الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ

جملہ حقوقِ ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

باہتمام	ملک شبیر حسین
سن اشاعت	جنوری 2013ء / ربیع الاول 1434ھ
طابع	اشتیاق اے مشتاق پرنٹر لاہور
کمپوزنگ	ورڈز میکر
سرورق	اے ایف ایس ایڈورٹائزر لاہور 0322-7202212
قیمت	روپے

ضروری التماس

قارئین کرام! ہم نے اپنی بساط کے مطابق اس کتاب کے متن کی تصحیح میں پوری کوشش کی ہے، تاہم پھر بھی آپ اس میں کوئی غلطی پائیں تو ادارہ کو آگاہ ضرور کریں تاکہ وہ درست کر دی جائے۔ ادارہ آپ کا بے حد شکر گزار ہوگا۔

ترتیب

مقدمة الرضويه

الحمدُ لله الذى جعل العلماءَ ورثة الأنبياء، وخلاصةَ الأولياء، الذين يدعو لهم ملائكةُ السماء، والسَّمَكُ في الماء، والطيرُ في الهواء. والصلاةُ والسلامُ الأتمَّان الأعمَّان على زُبدةِ خُلاصة الموجودات، وعُمدة سُلالة المشهودات، في الأصفياءِ الأزكياء، وعلى آله الطيبينَ الأطهارِ الأتقياء، وأصحابه الأبرار نجومِ الاقتداءِ والاهتداء. اما بعد فيقول العبد الضعيف الى حرم ربه البارى ،محمد لياقت على الحنفى الرضوى البريلوى غفرله والوالديه، الساكن قرية سنتيكا من مضافات بهاولنگر. اعلم ان الفقه اساس من سائر العلوم الدينية وامور الدنياوية. احرر شرح الهدايه باسم "فيوضات الرضويه فى تشريحات الهدايه" بتوفيق الله تعالى و بوسيلة النبى الكريم ﷺ. ومن علوم فقهاء الصحابة والتابعين وائمة المجتهدين فى الامة المسلمة ،(رضى الله عنهم)

فقہاء احناف سے متعلق آراء کا بیان

ہم اپنی کتاب شرح ہدایہ کے مقدمہ میں چند مطلق العنان لوگوں کا تبصرہ جو فقہاء احناف سے متعلق ہے۔جس میں نقد بحث ونظر ہوگی۔کہیں غیر مقلدین کے خیالات کی ترجمانی اور کہیں ان کی وہم پرستی کارداور کہیں غیر مقلدین تقلید سے بھاگتے ہوئے نظر آتے ہیں تو کہیں صیاد تقلید کا شکار نظر آتے ہیں۔بہر حال ادھر اُدھر بھاگنے کے بعد آخر تقلید کے دروازے سے بھیک مانگنے پر مجبور ہوتے نظر آتے ہیں۔تاہم حسب ذیل آراء ان کے الفاظ کے مطابق ہم ذکر کر رہے ہیں۔

پہلی رائے :امام محترم رحمہ اللہ سے منسوب یہ فقہ اگرچہ عام طور پر فقہ حنفی کہلاتی ہے لیکن درحقیقت وہ چار مخصوص یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ،امام زفر رحمہ اللہ بن ہذیل،قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ بن حسن الشیبانی کی آراء کا مجموعہ ہیں۔قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ،و امام محمد رحمہ اللہ نے بیشتر مسائل میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔فقہاء احناف کی اکثر مرویات میں ہے کہ ان صاحبوں کو اعتراف تھا کہ ہم نے جو اقوال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے خلاف کہے وہ بھی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ ہی کے اقوال ہیں کیوں کہ بعض مسائل میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے متعدد اور مختلف آراء ظاہر کی تھیں۔

دوسری رائے :یہ ان فقہاء کا حسن ظن ہے،قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ اجتہاد مطلق کا درجہ رکھتے تھے اور انہیں

اختلاف کا پورا حق حاصل تھا۔ اسلام ترقی پذیر اس وقت تک رہا جب تک لوگ باوجود حسن عقیدت کے اپنے بزرگوں، اور اساتذہ کی رائے سے اختلاف کرتے تھے اور خیالات کی ترقی محدود نہ تھی۔ یہ لوگ ہر سابقہ حکم اور فیصلہ کو بعد کے فیصلہ اور حکم کی روشنی میں پڑھتے، سمجھتے اور اس پر عمل کیا کرتے تھے کیونکہ ان کے نزدیک قانون کی تعبیر وتشریح کا یہ وہ اصول ہے جس کو نہ صرف اسلامی قانون بلکہ آج بھی دنیا کے سارے ہی قوانین تسلیم کرتے ہیں۔ محدثین کا کہنا ہے کہ ان چاروں میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سب سے زیادہ متبع حدیث ہیں۔

تیسری رائے: فقہ حنفی کے احکام ومسائل ادلہ شرعیہ سے ان اصول اور قواعد سے ماخوذ ومستنبط ہیں جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے شاگردوں نے وضع کیے۔ فقہ حنفی کا ایک عام قاری یہ محسوس کرتا ہے کہ مسائل کے جواز وعدم جواز یا اس کے صحیح یا غلط ہونے میں ائمہ احناف کے مابین آراء کا اختلاف نظر آتا ہے یعنی اگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کسی چیز کو جائز قرار دیتے ہیں تو ان کے شاگرد اسے ناجائز گردانتے ہیں۔ ایسی صورت میں متاخر ائمہ احناف نے ان اختلافی اقوال میں ترجیح کے کچھ اصول بیان فرمائے ہیں جو فقہ حنفی کی حفاظت کے لئے ان کی ایک اجتہادی کوشش ہے اور حنفی نقطہ نظر کو سمجھنے کے لئے بہت اہم بھی۔

چوتھی رائے: یہ بات علماء احناف کے ہاں طے شدہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے جو فقہ کے اصول وضع کیے تھے تمام حنفی فقہاء ان کے پابند تھے اور آج بھی ہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے میں کوفہ کے اصحاب کی روایات، ان کے فتاوی اور ان کے قیاسی مسائل ہی قابل اعتماد ہیں۔ انہی اصولوں کو سامنے رکھ کر فقہی مسائل کی وقت کے ساتھ ساتھ تدوین کی گئی اور تخریج بھی۔ اس لئے اگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے شاگردوں کے مابین اختلاف رائے ہو تو اس صورت میں کس کی بات قبول کی جائے گی اور کس کی بات غیر مقبول ٹھہرے گی؟ اس سلسلے میں وقتاً فوقتاً بتدریج حسب ذیل اصولوں اور ضابطوں کو متعارف کرایا گیا جو مختلف اصولی وفقہی کتب میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

فقہ حنفی کے اختلافی مسائل میں بعض اصول

اگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے دونوں شاگردوں یعنی امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کسی مسئلہ میں متفق الرائے ہیں تو بعد کے مفتی حضرات اسی اتفاقی قول کے مطابق ہی فتویٰ دیں گے۔

اور اگر ان کے مابین اختلاف ہے تو بعض ائمہ احناف کے نزدیک سب سے اولین حیثیت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی ہوگی ورنہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی۔ ان کے بعد امام محمد رحمہ اللہ، پھر امام زفر رحمہ اللہ اور پھر امام حسن رحمہ اللہ بن زیاد کے قول پر فتوی ہوگا۔

بعض فقہائے احناف کے ہاں اگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ دونوں کی رائے یا مسئلہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی رائے یا مسئلہ کے خلاف ہے تو مفتی کو اختیار ہے کہ وہ امام صاحب یا دونوں شاگردوں میں سے جس کو چاہیں ان کے قول پر فتوی دے دیں۔ اگر مفتی مجتہد نہیں تو مناسب یہی ہے کہ اولاً امام صاحب کو رکھے پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کو، پھر امام محمد رحمہ اللہ کو، پھر

امام زفر رحمہ اللہ کو اور پھر امام حسن بن زیاد رحمہ اللہ کو۔ (فتاویٰ سراجیہ)

ردمختار جو فقہ حنفی کی ایک معتبر کتاب ہے اس میں ہے۔

مسائل میں اگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے شاگردوں کے مابین اختلاف ہو تو پھر فقہاء احناف کے نزدیک عبادات میں ہمیشہ فتویٰ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر ہوگا اور مسائل ذوی الارحام میں امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر۔ جب کہ وقف، قضاء، مواریث اور شہادات کے مسائل میں امام ابویوسف رحمہ اللہ کے قول پر اور سترہ مسائل میں امام زفر رحمہ اللہ کے قول پر فتوے ہوگا۔ مفتی کے لئے درجہ بالا اصول ہی پیش نظر رہیں گے۔

مگر امام صباغی رحمہ اللہ حنفی اس کے خلاف ہیں اسی کتاب میں ہے۔

وہ نماز میں صرف امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر فتوی دیا کرتے تھے اور دیگر مسائل خواہ عبادات ہوں یا غیر عبادات سب میں امام ابویوسف رحمہ اللہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر فتویٰ دیا کرتے تھے۔

تلفیق : تلفیق کا اہم مسئلہ کتب فقہ میں زیر بحث آیا ہے۔ طلبہ دین اسے اچھی طرح جانتے ہیں۔ جس سے مراد ہے کہ کیا ایک مذہب کا عام وخاص شخص دوسرے مذہب کے مسائل اختیار کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس عمل کو فقہاء تلفیق کہتے ہیں۔ احناف کے ہاں اس کی دو قسمیں ہیں۔ تلفیق مذموم اور تلفیق محمود۔

تلفیق مذموم: دوسرے مذہب کی باتیں اختیار کرنے میں اگر نیت صرف سہولتوں کی تلاش ہو۔ یعنی ہر مذہب سے اپنی خواہش کے مطابق مسائل وجواز لے لیا جائے تو ایسا کرنا یقیناً قابل مذمت ہے۔ مثلاً : غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا یا رمضان مبارک میں فجر کی نماز اول وقت میں پڑھنا۔

تلفیق محمود ومطلوب : جب نیت ومقصد محض حق کی تلاش اور نصوص شریعت کی بالادستی قائم کرنا ہو اور عوام کو آسانی فراہم کی جائے تو ایسی تلفیق عین مطلوب ہے۔

ایسی صورت میں اگر کوئی حق کو پانے کے لئے اپنے مسلک سے نکل کر کسی اور مذہب کے آسان حل کی طرف جانا چاہتا ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس کے جواز کے قائل ہیں۔

حَكَى الْحَنَّاطِيُّ وَغَيْرُهُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ فِيمَا إِذَا اخْتَارَ مِنْ كُلِّ مَذْهَبٍ مَا هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ، أَنَّهُ يُفَسَّقُ بِهِ ۔ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ :لَا يُفَسَّقُ بِهِ ۔

امام حناطی اور دیگر علماء نے ابواسحاق سے یہ بیان کیا ہے کہ ہر مذہب سے اگر آسانی کے لئے کچھ اختیار کر لے تو وہ گناہگار ہوگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں : وہ ایسا کرنے سے گناہگار نہیں ہوگا۔

صرف رخصتیں تلاش کرنا بھی امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک جب فسق نہیں تو نصوص شریعت کی بالادستی اور عوام کی سہولت کے نقطہ نظر سے مختلف مذاہب کی باتیں اختیار کرنا کیسے غلط ہوگا۔ ہر دور میں ایسا ہوا ہے۔ برصغیر میں حنفی علماء نے زوجہ مفقود الخبر کے

بارے میں حنفی فقہ کی بجائے فقہ مالکی کا مسلک اپنایا ہے۔اور اسے بجائے نوے سال کا انتظار کرنے کے چار سال کے انتظار کا کہا ہے۔پھر چار ماہ دس دن عدت گذار کر اسے نکاح کرنے کی اجازت دی ہے۔ایسے مسائل کے لئے عصر حاضر میں فقہی جمود کی نہیں بلکہ فقہی توسع کی ضرورت ہے۔امام طحاوی رحمہ اللہ قاضی کے آداب میں امام محمد رحمہ اللہ کا ارشاد گرامی ذکر فرماتے ہیں۔

وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا قَضَى بِهِ بِتَقْلِيدِ الْفَقِيهِ بِعَيْنِهِ، ثُمَّ تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّ غَيْرَهُ مِنْ أَقْوَالِ الْفُقَهَاءِ أَوْلَى مِمَّا مَضَى بِهِ، نَقَضَهُ، وَقَضَى بِمَا يَرَاهُ فِيهِ، وَبِهِ نَأْخُذُ ۔ وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنْقُضَ قَضَاءَ مَنْ تَقَدَّمَهُ مِنَ الْقُضَاةِ إِذَا كَانَ مِمَّا يَخْتَلِفُ فِيهِ الْفُقَهَاءُ ۔

اگر قاضی نے کسی معین فقیہ کی تقلید میں فیصلہ کیا۔پھر اسے معلوم ہوا کہ کسی دوسرے فقیہ کا قول اس سے بہتر ہے تو اسے چاہئے کہ پہلا فیصلہ توڑ کر صحیح فیصلہ کرے۔امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ہم بھی اس کے قائل ہیں۔لیکن قاضی متقدمین فقہاء کے اس فیصلہ کو توڑ نہیں سکتا جس میں فقہاء کا اختلاف ہو۔(مختصر الطحاوی)

مگر اس گنجائش کو تحقق کی نذر فقہاء کرام نے نہیں کیا۔بقول صاحب شرح مسلم الثبوت۔

شَدَّدَ بَعْضُ الْمُتَكَلِّمِينَ، قَالُوا :اَلْحَنَفِيُّ إِذَا تَرَكَ مَذْهَبَ إِمَامِهِ يُعَزَّرُ، وَالْحَقُّ أَنَّهُ تَعَصُّبٌ، لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا هُوَ تَشْرِيعٌ مِنْ عِنْدِ نَفْسِهِ ۔ قَالَ فِي التَّيْسِيرِ شَرْحِ التَّحْرِيرِ :هُوَ الْأَصَحُّ، إِذْ لَا وَاجِبَ إِلَّا مَا أَوْجَبَهُ اللهُ، وَبِالْجُمْلَةِ لَا يَجِبُ تَقْلِيدُ مَذْهَبٍ مُعَيَّنٍ، بَلْ جَازَ الْإِنْتِقَالُ ۔ لَكِنْ لَابُدَّ أَنْ لَا يَكُونَ ذَلِكَ قَصْدَ التَّلَهِّي وَتَوهِينِ كِبَارِ الْمُجْتَهِدِينَ ۔

کچھ متکلمین اہل علم نے شدت سے کام لیا اور کہہ دیا : حنفی اگر اپنے امام کے مذہب کو ترک کر دے تو اسے تعزیر (کوئی سزا) دی جائے۔سچ پوچھیں تو یہ متعصبانہ بات ہے جس کی کوئی دلیل نہیں۔بلکہ اپنی طرف سے شریعت سازی ہے۔التیسیر میں ہے: بالکل یہ تعصب ہے کیونکہ واجب وہی ہے جسے اللہ نے واجب قرار دیا، (ہم کون ہوتے ہیں تقلید کو واجب کرنے والے، اور اس کے ترک پر تعزیر دینے والے) بہر حال کسی مذہب معین کی تقلید واجب نہیں۔بلکہ ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف مسئلہ کی تدش میں جانا بھی جائز ہے۔مگر شرط یہ ہے کہ ایسا کرنا محض خواہش نفس کی بنیاد پر نہ ہو اور نہ ہی مجتہدین کرام کی توہین مقصود ہو۔

ان اصولوں کو دیکھ کر ایک معتدل قاری یہ ضرور باور کرتا ہے کہ متقدم علماء احناف حریت فکر کے قائل تھے۔ان کے نزدیک تلفیق کرنا نعوذ باللہ یہودیوں یا عیسائیوں سے کوئی بات لینا نہ تھا اور نہ ہی اس کی اجازت لینا تھا۔بلکہ دین کے یہ سب ممتاز علماء ہی تھے جن کے علم سے مستفید ہونا مقصود تھا۔ممتاز ترین شاگرد بھی باوجود مجتہد فی المذہب ہونے کے متعدد مسائل میں شیخ سے مختلف رائے رکھتے تھے جو ان کی باکمال وسعت کا مظہر ہے۔

تلفیق کے مسئلے کو اس مثال سے سمجھئے کہ کسی مرض کے علاج کے لئے کوئی فیملی ڈاکٹر کے پاس جاتا ہے۔ وہ مریض کو آپریشن کا مشورہ دیتا ہے یا تجویز دیتا ہے۔ مریض آپریشن سے ڈر جاتا ہے اور Second Opinion کے لئے کسی دوسرے Specialist کے پاس جاتا ہے۔ یہ دوسرا معالج مرض کی نوعیت کو سمجھنے کے بعد یہ تجویز کرتا ہے کہ آپریشن کی ضرورت نہیں ہے یہ دوا لے لیں۔ اس صورت میں مریض دوسرے معالج کی رائے ہی کو ترجیح دے گا اور دینی چاہئے۔ یہ خواہش پرستی نہیں اور نہ ہی نیت کی خرابی ہے۔

اصطلاح اہل رائے کے محل نزاع نہ ہونے کا بیان

ابوالحسن علوی لکھتا ہے اہل الحدیث اجتہادات ائمہ یا فقہ کو دائمی حیثیت نہیں دیتے ہیں جبکہ اہل الرائے نے ائمہ کے اجتہادات یا فقہ کو دائمی حیثیت دی ہے اور قیامت تک کے لیے ان کی پیروی کو ایک انتظامی مسئلہ کے طور پر بطور تقلید شخصی ضروری قرار دیا ہے۔ اہل الحدیث کے نزدیک دوام صرف شریعت اسلامیہ کی نصوص کو حاصل ہے اور ائمہ کے اجتہادات عارضی اور وقتی طور پر درپیش مسائل کے حل کے لیے ہوتے ہیں جس طرح قاضی کا اجتہاد کسی متعین مسئلہ میں وقتی طور رفع نزاع کے لیے ہوتا ہے نہ کہ قیامت تک کے قضیوں کے لیے قانون کا درجہ رکھتا ہے۔

میری رائے میں ان کے بیان کردہ حکم اور ذکر کردہ دلیل میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے اور میرے لحاظ سے تو وہ کسی بھی طرح سے ان کے مدعا کیلئے دلیل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ زبردستی کسی کو دلیل بنا دینا دوسری بات ہے۔ انہوں نے ماقبل میں جو دعویٰ نہیں بلکہ دعاوی کیئے ہیں اس کو ہم ترتیب وار ذکر کرتے ہیں اور پھر ان کے ذکر کردہ دلیل کو بیان کریں گے اور جائزہ لیں گے کہ دعویٰ اور دلیل میں کیا مطابقت ہے؟ اور مطابقت ہے بھی یا نہیں؟

1: اہل الحدیث اجتہادات ائمہ یا فقہ کو دائمی حیثیت نہیں دیتے ہیں جبکہ اہل الرائے نے ائمہ کے اجتہادات یا فقہ کو دائمی حیثیت دی ہے۔

2: اور قیامت تک کے لیے ان کی پیروی کو ایک انتظامی مسئلہ کے طور پر بطور تقلید شخصی ضروری قرار دیا ہے۔

3: اہل الحدیث کے نزدیک دوام صرف شریعت اسلامیہ کی نصوص کو حاصل ہے۔

4: اور ائمہ کے اجتہادات عارضی اور وقتی طور پر درپیش مسائل کے حل کے لیے ہوتے ہیں۔

دفعہ نمبر 1 کے تحت موصوف نے پہلے بھی یہ دعویٰ کیا تھا

دوسری بات اہل الرائے کے نزدیک یہ تھی کہ وہ اجتہاد کو کتاب وسنت کی طرح دائمی حیثیت دیتے تھے یعنی ان کے نزدیک ائمہ کے اجتہادات یا فقہ شریعت اسلامیہ کی طرح دائمی تھی اور اس بنیاد پر اس کی پابندی ضروری تھی۔

اور سابقہ تحریر میں اس بحث کے تحت ایسے دلائل پیش کئے تھے جو ان کے دعویٰ کیلئے قطعاً مفید نہ تھے۔

ہم پہلی شق کا جائزہ لیتے ہیں۔

اولا: تو اہل الحدیث کون ہیں اس کی وضاحت تا حال محتاج تحقیق ہے اور ابوالحسن علوی صاحب کی جانب سے شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کو اہل الحدیث میں شامل کرنے پر شدید اختلاف ہے۔

ثانیا: کیا ائمہ کے اجتہادات ان کی موت کے بعد ختم ہو جاتے ہیں جیسا کہ کچھ شیعوں کا عقیدہ ہے اور صرف معاصر اور زندہ مجتہد کی پیروی یا تقلید کرنے چاہئے۔ یہ رائے اہل سنت میں سے کسی کی بھی نہیں ہے۔

ثالثا: حنفیہ اگر امام ابوحنیفہ کے اجتہادات پر عمل کرتے ہیں تو وہ اہل الرائے ہیں لیکن اگر شافعیہ امام شافعی کی رائے پر عمل کریں اور مالکیہ امام مالک کی رائے پر عمل کریں اور حنابلہ امام احمد بن حنبل کی رائے پر عمل کریں تو وہ اہل الحدیث ہیں۔ کیا یہ بوالعجبی اور طرفہ تماشا نہیں ہے۔

رابعا: اگر امام کے اجتہادات موجودہ دور میں بھی کارآمد ہوں تو اس کے ماننے میں کیا مضائقہ ہے کیا کوئی صحیح رائے کو صرف اس لئے ترک کر دینا چاہئے کہ امام ابوحنیفہ کو جوار رحمت میں منتقل ہوئے بہت دن ہو گئے ہیں۔

دوسری شق کا جائزہ بھی لے لیا جائے۔ ابوالحسن علوی صاحب کا کہنا ہے۔ اور قیامت تک کے لیے ان کی پیروی کو ایک انتظامی مسئلہ کے طور پر بطور تقلید شخصی ضروری قرار دیا ہے۔

عامیوں کیلئے اہل علم کی تقلید واجب ہے جیسا کہ نص قرآنی سے ثابت ہے اور جس کی وضاحت اجلہ علماء کرام خطیب الفقیہ والمتفقہ، ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم وفضلہ میں، علامہ شاطبی نے موافقات میں کی ہے۔ اب اس سے تو کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ اہل علم ائمہ اربعہ ہوں، ابن تیمیہ ہوں، ابن قیم ہوں، قاضی شوکانی ہوں، البانی ہوں، ابن باز ہوں یا کوئی دوسرے ہوں۔ اگر کسی کو ابن باز کی رائے اچھی لگتی ہے اور دوسرے کو امام ابوحنیفہ کی یا امام شافعی کی رائے اچھی لگتی ہے اور وہ اس پر عمل کرتا ہے تو ابن باز کی رائے پر عمل کرنے والے کے پاس وہ کیا نص قطعی ہے جس کی بناء پر وہ ائمہ اربعہ کی رائے پر عمل کرنے والوں کو ملامت کریں۔

مقام ہدایہ پر شعر پر بحث ونظر کا بیان

جہاں تک احناف کے اس کو عملی شکل دینے کی بات ہے تو کسی بھی قابل ذکر اور معتبر عالم نے اس شعر کے کہے گئے الفاظ کی تائید نہیں کی ہے۔ زیادہ سے زیادہ جو بات ہے وہ کسی نے صاحب ہدایہ کی ادبیت کی تعریف کی ہے۔ کسی نے ان دلیل عقلی ونقلی کے جمع کرنے کی تعریف کی ہے اور کسی نے ائمہ کے دلائل اور پھر اس پر جواب الجواب کی تعریف کی ہے۔ اگر احناف اس شعر کے عملی طور پر قائل ہوتے تو پھر حافظ زیلعی کو کیا ضرورت پڑی تھی کہ وہ ہدایہ کی احادیث کی تخریج کرتے اور دنیا کو بتاتے کہ اس میں ضعیف اور کمزور احادیث کے ساتھ ساتھ غریب اور ایسی احادیث بھی موجود ہیں جس کا موجودہ کتب حدیث میں کہیں کوئی پتہ نہیں ہے۔ اگر احناف عملی طور پر اس کے قائل ہوتے تو صاحب فتح القدیر علامہ ابن ہمام اور مولف البنایہ علامہ عینی کو کیا ضرورت پڑی تھی کہ صاحب ہدایہ کے تسامحات کو سامنے لاتے۔

1.إن الهداية كالقرآن قد نسخت ما ألفوا قبلها في الشرع من كتب

فاحفظ قواعدها واسلك مسالكها　　يسلم مقالك من زيغ ومن كذب

ہدایہ کا تھوڑا بہت جو کچھ بھی مطالعہ میں نے کیا ہے مجھے نہیں معلوم ہے کہ ہدایہ کی تصنیف اور ان اشعار کے کہے جانے کے بعد اور لوگوں کے علم میں آنے کے بعد کسی شخص نے یہ اعتراض اٹھایا ہو کہ اس طرح تو ہدایہ کو قرآن کے برابر کر دیا گیا ہے۔ یہ بس دور حاضر کے ہی چند محققین کی بزعم خود "تحقیق" ہے۔

رشید احمد صدیقی مشہور طنز نگار ہیں انہوں نے مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کے روائع اقبال پر مقدمہ تحریر کرتے وقت لکھا تھا علماء عموماً ہر جدید چیز کو مشتبہ نگاہوں سے دیکھنے کے عادی ہیں۔ لیکن کچھ مخصوص علماء حضرات کے بارے میں شاید کہنا پڑے کہ فقہ حنفی اور فقہائے احناف کے سلسلے میں ہر چیز کو بڑی مشتبہ نگاہوں سے دیکھنے کے عادی ہیں۔ خیر احتیاط اچھی بات ہے بشرطیکہ وہ شکوک کی حدوں تک نہ پہنچتا ہو۔

شعروادب سے واقفیت رکھنے جانتے ہیں اور جن کا مطالعہ ہی اردو کا ہے وہ کم ازکم حالی کا مقدمہ شعروشاعری پڑھ لیں تو پتہ چلے گا کہ شعر کی بنیادی خصوصیت ہی مبالغہ ہے۔ اگر جیسا ہے ویسا ہی بیان کیا جا رہا ہے تو وہ فوٹوگرافر ہے۔ مصور اور شاعر نہیں ہے شاعر کہتے اسی کو ہیں جو اس میں اپنے تخیل سے ایک نئی بات پیدا کر دے۔ کسی کی خوبصورتی کو چاند وسورج سے تشبیہ دے۔ کسی کے حسن کو پھولوں اور کلیوں سے بڑھائے۔

پھر یہ بھی یاد رہے کہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوتی ہے کسی ایک خصوصیت میں تشبیہ دی جاتی ہے۔ ہدایہ کالقرآن جو کہا گیا ہے تو اس کا یہ مطلب کس نے لیا ہے یہ واقعتاً قرآن کی طرح ہے۔ بس اتنی سی بات کہی گئی ہے کہ جس طرح قرآن نے سابقہ کتابوں کو منسوخ کر دیا اسی طرح ہدایہ جو اپنی نظیر آپ ہے اس میں مسائل فقہ اور ہر ایک کے دلائل اس اختصار اور جامعیت سے قلم بند کیا گیا ہے کہ اگر دوسری کتب فقہ نہ بھی ہوں تو حرج نہیں ہوگا۔ اس کو شاعر نے نسخ سے تعبیر کیا ہے۔ اور پھر بعد میں کہا گیا کہ اس کتاب کو اچھی طرح یاد کرلو کیونکہ اسکے بعد تم غلطیوں سے محفوظ ہو جاؤ گے۔ کسی بھی فقہ کی اچھی کتاب کو لیں اور اس کے بارے میں علماء سے سوال کریں کہ اس کتاب کا فائدہ کیا ہے وہ کیا کہیں گے کہ اس کو پڑھنے اور یاد کرنے سے انسان غلطیوں سے محفوظ ہو جائے گا یا یہ کہیں گے کہ انسان غلطیاں کرنے لگے گا؟ یاللعجب

عموماً جہاں لوگ تعریف کرتے ہیں وہاں کسی قدر مبالغہ سے کام لیتے ہیں۔ امام احمد بن حنبل کے ذکر میں مشہور محدث اسحاق بن راہویہ یہ کہتے ہیں۔

وقال إسحاق بن راهويه :لولا أحمدُ بن حنبل، وبَذْلُ نفسه -لمّا بذلَها -لَذَهَبَ الإسلام .

اگر امام احمد بن حنبل اور ان کی جدوجہد نہ ہوتی تو اسلام ختم ہو گیا ہوتا۔ میرے خیال سے آپ نے یا کسی دوسرے بزرگ نے

اس قول پر ویسی تنقیدی نگاہ نہیں ڈالی ہوگی جیسی ہدایہ کالقرآن پر ڈالی ہے۔ یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ کہیں بھی نہ ایسی کوشش ہے اور نہ خیال ہے کہ صاحب ہدایہ کا مرتبہ امام احمد بن حنبل کے برابر کیا جائے لیکن تعریف میں جو مبالغہ کیا گیا ہے اس کا ایک ذکر مقصود ہے حاصل کلام یہ کہ شاعروں سے یہ مطالبہ کرنا کہ وہ فقہاء کی طرح عبارت تول تول کر لکھیں، اور اس کو اپنی تنقید کی بنیاد بنانا اصولی طور پر غلط ہے۔

علم فقہ افتراق وانتشار کا ذریعہ نہیں

فقہی مسائل کو بنیاد بنا کر اختلاف وانتشار پیدا کرنا انتہائی مذموم عمل ہے۔ فقہ اور اس کے مسائل اکھاڑے کا میدان نہیں جسے بعض لوگ اپنی علمیت ظاہر کرنے کے لیے استعمال کرتے ہیں اور نہ ہی فقہ توجہ مبذول کرانے کا ذریعہ ہے۔

علم فقہ دراصل اہل اختصاص کا میدان ہے جن کے ذریعے عوام الناس دین کے مختلف معاملات میں راہ یاب ہوتے ہیں۔ فقہی اختلافات کو بنیاد بنا کر لوگوں میں فکری انتشار پیدا کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔

اہل علم کے درمیان بعض فقہی مسائل میں اختلاف ہے مگر اس اختلاف کی وجوہات کو سمجھنا اہل اختصاص کا کام ہے۔ یہ اختلاف ان افراد کا میدان نہیں جو اس کی وجوہات کو نہیں سمجھتے اور نہ ہی اس حقیقت کا علم رکھتے ہیں۔ ایسے لوگوں کو اس میدان سے دور رہنا چاہیے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن مختلف فیہ مسائل میں اہل علم کی آرائیں موجود ہیں، انہیں دوبارہ زیر بحث کیوں لایا جارہا ہے؟ اختلافی مسائل کو عوام کے سامنے پیش کرنے کا مقصد آخر کیا ہے؟

علم فقہ کا تحفظ ضروری ہے تاکہ اس میں وہ افراد دراندازی نہ کرسکیں جو اس کے اہل نہیں۔ اس میدان میں غیر اہل اختصاص کی دراندازی سے یہ علم مسخ ہو جائے گا اور پھر غیر اہل اختصاص اسے زبان درازی اور میدان معرکہ بنادیں گے۔

طالب علموں کو یہ نصیحت ہے کہ وہ اس علم کو اپنے اصل مصدر ومنبع سے اخذ کریں اور اسے سیکھیں، اسے یاد کریں اور قرآن و سنت کے مطابق اسے نقل کریں۔ اس علم کو سیکھنے میں وہ اخلاص کا دامن تھامے رہیں اور جاہ ودنیا سے بالاتر ہو کر رہیں۔ اولی الامر سے بھی گذارش ہے کہ علم فقہ کے تحفظ کو یقینی بنائیں اور غیر اہل اختصاص کو جو اس کی وجوہات، حقیقت اور مقاصد سے ناواقف ہوں، منع کریں کہ وہ اس علم کو بنیاد بنا کر لوگوں میں فکری انتشار وافتراق کا باعث بنیں۔

(ماخوذ: روزنامہ اردو نیوز ہفتہ واردینی سپلیمنٹ "روشنی"، 4/مئی 2012)

محمد لیاقت علی رضوی

چک سنتیکا تحصیل وضلع بہاولنگر

کتاب الصرف

﴿یہ کتاب بیع صرف کے بیان میں ہے﴾

کتاب بیع صرف کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کتاب صرف میں ان بیوع کا ذکر ہے جن میں قیود زیادہ ہیں جبکہ ان کا وقوع کم ہے لہذا جن بیوع کا وقوع زیادہ ہوتا ہے ان کو مقدم ذکر کیا ہے اور جن کا وقوع کم ہوتا ہے ان کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ اور اسی طرح جب بیع دو اثمان کی ہو تو وہ ثمن تبع میں دوسری بیع کے مقاصد اصلیہ کو متضمن ہوگی۔ اس سے ہماری مراد مبیعات ہیں۔ جس کا ذکر مصنف علیہ الرحمہ نے بطور لغت وشرع بیان کر دیا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب صرف، ج ۱۶، ص ۵۸، بیروت)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو بیع سلم سے مؤخر ذکر کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ سلم میں بیع صرف کا معنی بطور اول پایا جا رہا ہے جبکہ سلم کے معانی میں سے کوئی ایک اعتبار سے اس میں معنی پایا جاتا ہے اسی مناسبت کے سبب اس کو بیع سلم سے مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، کتاب صرف، ج ۹، ص ۲۸۸، بیروت)

بیع صرف کی تعریف کا بیان

اور بیع صرف یہ ہے کہ ثمن کی بیع ثمن کے بدلہ ہو، مثلاً چاندی چاندی کے بدلہ، سونا سونے کے بدلے، یا روپے کا نوٹ اور سکہ اسی کے بدلہ، بیع صرف میں ضروری ہے کہ طرفین کی جانب سے ثمن اور مبیع کی حوالگی مجلس میں ہی ہو جائے کسی کی طرف سے اُدھار نہ ہو اور اگر طرفین سے ایک ہی جنس ہو تو مقدار برابر ہو۔

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع صرف کے ارکان وہی ہیں جو ہر بیع کے ہیں۔
(فتح القدیر، کتاب صرف، بیروت)

بیع صرف کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عمرو بن دینا، ابوالمنہال رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ میں صرف کی بیع کرتا تھا، میں نے زید بن ارقم سے پوچھا تو انہوں نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اور مجھ سے فضل بن یعقوب نے بواسطہ حجاج بن محمد، ابن جریج، عمرو بن دینار، اور عامر بن مصعب نے بیان کیا کہ ان دونوں نے ابوالمنہال کو کہتے ہوئے سنا کہ میں نے براء بن عازب اور زید بن ارقم سے صرف کے متعلق پوچھا تو ان دونوں نے بتایا کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تجارت کیا کرتے تھے تو ہم لوگوں نے آپ ﷺ سے بیع صرف کے متعلق پوچھا آپ ﷺ نے فرمایا اگر ہاتھوں ہاتھ ہو تو کوئی حرج نہیں اور اگر ادھار ہے تو بہتر نہیں۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 1949)

حضرت ابونضرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیع صرف کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے کہا کیا ہاتھوں ہاتھ میں نے کہا ہاں تو انہوں نے کہا اس میں کوئی حرج نہیں میں نے ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کی خبر دی میں نے کہا میں نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیع صرف کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کیا ہاتھوں ہاتھ؟ میں نے کہا ہاں انہوں نے کہا اس میں کوئی حرج نہیں ابوسعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کیا انہوں نے اسی طرح فرمایا ہے؟ ہم نے ان کی طرف لکھیں گے تو وہ تم کو ایسا فتویٰ نہ دیں گے اور کہا اللہ کی قسم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بعض جوان کھجور لے کر حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس پر تعجب کیا اور فرمایا ہماری زمینوں کی کھجوریں تو ایسی نہیں ہیں اس نے کہا ہماری زمین کی کھجوروں یا ہمارے اس سال کی کھجوروں کو کچھ عیب آ گیا تھا میں نے یہ کھجوریں لیں اور اس کے عوض میں کچھ زیادہ کھجوریں دیں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تو نے زیادہ دیا اور سود دیا اب ان کے قریب نہ جانا جب تجھے اپنی کھجوروں میں کچھ عیب معلوم ہو تو ان کو بیچ ڈال پھر کھجور میں سے جس کا تو ارادہ کرے خرید لے۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1593)

حضرت نافع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ابن عمر، حضرت ابوسعید کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے بتایا کہ میں نے اپنے ان دونوں کانوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ سونا سونے کے بدلے اور چاندی، چاندی کے بدلے برابر بیچو نہ کم اور نہ زیادہ۔ اور ان کی ادائیگی دست بدست کرو۔ یعنی دونوں فریق ایک ہی وقت میں ادائیگی کریں کوئی اس میں تاخیر نہ کرے۔

اس باب میں صدیق، عمر، عثمان، ابوہریرہ، ہشام بن عامر، براء، زید بن ارقم، فضالہ بن عبید، ابوبکرہ، ابن عمر، ابودرداء، اور بلال سے بھی روایت منقول ہیں، حدیث ابوسعید حسن صحیح ہے صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اسی پر عمل ہے حضرت ابن عباس سے منقول ہے کہ سونے کے بدلے سونا اور چاندی کے بدلے میں چاندی میں کمی زیادتی جائز ہے بشرطیکہ دست بدست ہو وہ فرماتے ہیں کہ یہ ربا تو اس صورت میں ہے کہ یہ معاملہ قرض کی صورت میں ہو، حضرت ابن عباس کے بعض دوستوں سے بھی اسی طرح منقول ہے لیکن ابن عباس نے جب یہ حدیث ابوسعید خدری کی سنی تو اپنے قول سے رجوع کر لیا تھا۔ لہذا پہلا قول ہی صحیح ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے سفیان، ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد، اسحاق، کا بھی قول ہے۔ عبداللہ بن مبارک سے منقول ہے کہ بیع صرف میں کوئی اختلاف نہیں۔ (جامع ترمذی جلد اول: حدیث نمبر 1258)

حضرت مالک بن اوس حدثان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں میں یہ کہتا ہوا آیا کہ کون دراہم کی بیع صرف کرے گا طلحہ بن عبیداللہ حضرت عمر بن خطاب کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہنے لگے اپنا سونا ہمیں دکھاؤ پھر ٹھہر کر آنا جب ہمارا خزانچی آئے گا تو ہم درہم دے دیں گے۔ اس پر حضرت عمر نے فرمایا ہرگز نہیں بخدا یا تم اسکو چاندی ابھی دو یا اس کا سونا اسے واپس کر دو اس لئے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا چاندی سونے کے عوض فروخت کرنا سود ہے الا یہ کہ نقد در نقد ہو۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 418)

بیع صرف کا معنی وفقہی مفہوم

قَالَ (الصَّرْفُ هُوَ الْبَيْعُ إذَا كَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ عِوَضَيْهِ مِنْ جِنْسِ الْأَثْمَانِ) سُمِّيَ بِهِ لِلْحَاجَةِ إلَى النَّقْلِ فِي بَدَلَيْهِ مِنْ يَدٍ إلَى يَدٍ .وَالصَّرْفُ هُوَ النَّقْلُ وَالرَّدُّ لُغَةً ، أَوْ لِأَنَّهُ لَا يُطْلَبُ مِنْهُ إلَّا الزِّيَادَةَ إذْ لَا يُنْتَفَعُ بِعَيْنِهِ ، وَالصَّرْفُ هُوَ الزِّيَادَةُ لُغَةً كَذَا قَالَهُ الْخَلِيلُ وَمِنْهُ سُمِّيَتْ الْعِبَادَةُ النَّافِلَةُ صَرْفًا .

قَالَ (فَإِنْ بَاعَ فِضَّةً بِفِضَّةٍ أَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ لَا يَجُوزُ إلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي الْجَوْدَةِ وَالصِّيَاغَةِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ وَزْنًا بِوَزْنٍ يَدًا بِيَدٍ وَالْفَضْلُ رِبًا) الْحَدِيثَ .وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (جَيِّدُهَا وَرَدِيئُهَا سَوَاءٌ) وَقَدْ ذَكَرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ .

ترجمہ

فرمایا: صرف بیع یہ ہے کہ اس کے دونوں اعواض میں سے ہر ایک ثمن کی جنس میں سے ہو۔ اور اسکا نام صرف اسی وجہ سے رکھا گیا ہے کہ اس کے دونوں طرح بدل میں ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ کی طرف منتقل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جبکہ لغت میں منتقل کرنے اور پھیر دینے کو صرف کہا جاتا ہے۔ اور وہ اس سبب سے کہ اس میں محض زیادتی مقصود ہوا کرتی ہے اس لئے کہ اس کے عین سے نفع نہیں اٹھایا جاتا۔ اور لغت میں زیادتی کو صرف کہتے ہیں اور امام النحو خلیل نحوی نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے اور دلیل کے سبب نفلی عبادات کو بھی صرف کہا جاتا ہے۔

فرمایا اور جب کسی نے چاندی کو چاندی کے بدلے یا سونے کو سونے کے بدلے بیچا تو یہ جائز نہیں ہے ہاں البتہ جب برابر برابر ہو خواہ وہ عمدہ ہونے اور ڈھلائی میں مختلف ہوں۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ سونا سونے کے بدلے برابر برابر، وزن بہ وزن اور ہاتھ بہ ہاتھ فروخت کیا جائے اور زیادتی سود ہے اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ اموال اچھا یا ردی ہونا برابر ہے اور کتاب بیوع میں ہم اس کو بیان کر چکے ہیں۔

ثمن کے بدلے ثمن میں برابری پر فقہی مذاہب

حضرت نافع سے روایت ہے کہ اور ابن عمر حضرت ابو سعید کی خدمت میں حاضر ہوئے تو انہوں نے بتایا کہ میں نے اپنے ان دونوں کانوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ سونا سونے کے بدلے اور چاندی، چاندی کے بدلے برابر بیچو نہ کم اور نہ زیادہ۔ اور ان کی ادائیگی دست بدست کرو۔ یعنی دونوں فریق ایک ہی وقت میں ادائیگی کریں کوئی اس میں تاخیر نہ

کرے اس باب میں صدیق، عمر، عثمان، ابوہریرہ، ہشام بن عامر، براء، زید بن ارقم، فضالہ بن عبید، ابوبکرہ، ابن عمر، ابودرداء، اور بلال سے بھی روایات منقول ہیں، حدیث ابوسعید حسن صحیح ہے۔

صحابہ کرام اور دیگر اہل علم کا اسی پر عمل ہے حضرت ابن عباس سے منقول ہے کہ سونے کے بدلے سونا اور چاندی کے بدلے میں چاندی میں کمی زیادتی جائز ہے بشرطیکہ دست بدست ہو وہ فرماتے ہیں کہ یہ ربا تو اس صورت میں ہے کہ یہ معاملہ قرض کی صورت میں ہو، حضرت ابن عباس کے بعض دوستوں سے بھی اسی طرح منقول ہے لیکن ابن عباس نے جب یہ حدیث ابوسعید خدری کی سنی تو اپنے قول سے رجوع کرلیا تھا۔ لہذا پہلا قول ہی صحیح ہے۔

اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے سفیان، ثوری، ابن مبارک، شافعی، احمد، اسحاق، کا یہی قول ہے۔ عبداللہ بن مبارک سے منقول ہے کہ بیع صرف میں کوئی اختلاف نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1258)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چاندی کی چاندی سے یا سونے کی سونے سے بیع ہوئی یعنی دونوں طرف ایک ہی جنس ہے تو شرط یہ ہے کہ دونوں وزن میں برابر ہوں اور اُسی مجلس میں دست بدست قبضہ ہو یعنی ہر ایک دوسرے کی چیز اپنے فعل سے قبضہ میں لائے اگر عاقدین نے ہاتھ سے قبضہ نہیں کیا بلکہ فرض کرو عقد کے بعد وہاں اپنی چیز رکھدی اور اُس کی چیز لے کر چلا آیا یہ کافی نہیں ہے اور اس طرح کرنے سے بیع ناجائز ہوگئی بلکہ سود ہوا اور دوسرے مواقع میں تخلیہ قبضہ قرار پاتا ہے اور کافی ہوتا ہے وزن برابر ہونے کے یہ معنی کہ کانٹے یا ترازو کے دونوں پلڑے میں دونوں برابر ہوں اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ دونوں کا وزن کیا ہے۔ (فتاوی شامی، کتاب بیوع)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ برابری سے مراد یہ ہے کہ عاقدین کے علم میں دونوں چیزیں برابر ہوں یہ مطلب نہیں کہ حقیقت میں برابر ہونا چاہیے اُن کو برابر ہونا معلوم ہو یا نہ ہو لہذا اگر دونوں جانب کی چیزیں برابر تھیں مگر اُن کے علم میں یہ بات نہ تھی بیع ناجائز ہے ہاں، گر اُسی مجلس میں دونوں پر یہ بات ظاہر ہو جائے کہ برابر ہیں تو جائز ہو جائے گی۔
(فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب صرف)

ہم جنس اشیاء کا باہمی لین کرنے کا بیان

حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے خیبر کے سال ایک ہار بارہ دینار میں خریدا جو سونے کا تھا اور اس میں نگینے جڑے ہوئے تھے پھر جب میں نے انہیں الگ الگ کیا (یعنی نگینوں کو سونے سے نکال ڈالا) تو وہ سونا بارہ دینار سے زائد قیمت کا نکلا میں نے اس کا ذکر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایسا ہار اس وقت تک فروخت نہ کیا جائے تاوقتیکہ سونا اور نگینہ الگ الگ نہ کرلئے جائیں (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 56)

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر مال ربا میں سے دوایسی ہم جنس چیزوں کا ایک دوسرے کے عوض لین دین کیا جائے کہ ان میں سے ایک طرف کی چیز میں کوئی اور غیر جنس کی چیز بھی شامل ہو تو یہ جائز نہیں ہے چنانچہ اگر کوئی شخص مثلا سونے کا جڑاؤ زیور سونے

کے عوض میں خرید وفروخت کرے خواہ وہ اشرفیوں کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں تو ضروری ہے کہ پہلے اس زیور میں سے نگینے وغیرہ الگ کر دئے جائیں اور پھر اس زیور کا خالص سونا دوسری طرف کے سونے کے برابر سرابر وزن کے ساتھ لیا دیا جائے یہی حکم چاندی کے بارے میں بھی ہے کہ اگر چاندی کا کوئی ایسا زیور وغیرہ کہ جس میں کوئی اور غیر جنس چیز مخلوط ہو چاندی ہی کے بدلے میں خواہ وہ روپے کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں خرید وفروخت کیا جائے تو ضروری ہے کہ اس زیور وغیرہ کی چاندی کو الگ کر کے دوسری طرف کی چاندی کے برابر سرابر وزن کے ساتھ خریدا جائے یا فروخت کیا جائے اور یہ حکم اسلئے ہے تاکہ ہم جنس چیزوں کا کمی بیشی کے ساتھ باہمی لین دین ہونے کی وجہ سے سود کی صورت پیدا نہ ہو جائے ہاں اگر سونے کا جڑاؤ زیور وغیرہ چاندی کے بدلے میں خرید وفروخت کیا جائے خواہ وہ چاندی روپے کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں یا اس کا برعکس ہو کہ چاندی کا جڑاؤ زیور سونے کے بدلے میں خرید وفروخت کیا جائے خواہ وہ سونا اشرفی وغیرہ کی صورت میں ہو یا کسی اور شکل میں تو اس صورت میں اس جڑاؤ زیور سے نگینے وغیرہ اکھاڑ کر الگ کر دینا ضروری نہیں ہے کیونکہ مختلف الجنس چیزوں کا باہمی لین دین کی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے اس میں کمی زیادتی سے سود کی صورت پیدا نہیں ہوتی۔

صرافہ کے حکم میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ عبدالرحمن جزیری لکھتے ہیں کہ فقہاء مالکیہ لکھتے ہیں کہ فلوس جو تانبے وغیرہ کے بنے ہوئے سکے ہوتے ہیں وہ مال تجارت کی طرح ہیں۔ ان کا سونے چاندی کے بدلے میں خریدنا بالکل اسی طرح ہے جس طرح زیوارت کی خرید وفروخت کی جاتی ہے جن میں سونا چاندی ملا ہوا ہوتا ہے۔

فقہاء شوافع کہتے ہیں کہ اعتماد والے قول کے مطابق پیسوں کے معاملات میں سود کا کوئی دخل نہیں ہے۔ اگرچہ یہ سکے رائج شدہ ہوں یا نہ ہوں۔ پس ان سکوں کو کمی بیشی کے ساتھ لین دین کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

فقہاء حنابلہ کہتے ہیں کہ چاندی سونے کے سکوں کے علاوہ کسی بھی چیز کے بنے ہوئے سکوں کو کمی بیشی کے ساتھ معیادی ادائیگی کی شرط پر بیع کرنا جائز ہے۔

فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ جب سونے چاندی کے سوا دوسرے سکوں کو دام قرار دیا جائے تو متعین کرنے کے سبب ان کا تعین نہ ہوگا۔ پس وہ سونے چاندی کی نقدی کی طرح ہوں گے۔ (مذاہب اربعہ، کتاب بیوع)

معین پیسے کی معین پیسوں کے بدلے بیع کرنے کا بیان

امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک معین پیسے کی دو معین پیسوں کے عوض بیع کے مسئلہ کے ضمن میں بحوالہ بحر ذخیرہ سے منقول ہے کہ بیشک امام محمد نے اس کو اصل کے باب الصرف میں ذکر کیا اور تقابض کو شرط قرار نہیں دیا، اور معتمد مشائخ نے اس کی تعلیل یوں بیان کی تعیین کے ساتھ تقابض تو صرف میں شرط ہے حالانکہ یہ صرف نہیں، جس طرح اس میں امام ابوحنیفہ، صاحبین اور

ان تمام سے منقول ہے قلت (میں کہتا ہوں) بے شک ہم نے اس مسئلہ کی تحقیق اپنے فتاویٰ "العطایا النبویة فی الفتاوی الرضویه" میں اس انداز سے کر دی ہے جس پر واقفیت حاصل کرنا متعین ہے کیونکہ بحمد اللہ یہ ان کے لئے بہت عمدہ ہے، امام ابن عابدین نے کہا کہ حانوتی سے سونے کی پیسوں کے عوض ادھار بیع کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ جائز ہے بشرطیکہ بدلین میں سے ہر ایک پر قبضہ کر لیا گیا ہو اس دلیل کی وجہ سے جو بزازیہ میں ہے کہ اگر کسی نے سو پیسے ایک درہم کے عوض خریدے تو صرف ایک طرف سے قبضہ کافی ہے اور فرمایا کہ اگر کسی نے پیسوں کے عوض سونا یا چاندی بیچا تو اس کا حکم بھی ایسا ہی ہے۔ بحر میں محیط کے حوالے سے اور اسی طرح منقول ہے۔ (ردالمحتار، کتاب البیوع باب الربٰو، داراحیاء التراث، بیروت)

افتراق سے پہلے دونوں اعواض پر قبضہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ قَبْلَ الِافْتِرَاقِ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَلِقَوْلِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :وَإِنْ اسْتَنْظَرَكَ أَنْ يَدْخُلَ بَيْتَهُ فَلَا تُنْظِرْهُ ، وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ أَحَدِهِمَا لِيَخْرُجَ الْعَقْدُ عَنْ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ ثُمَّ لَا بُدَّ مِنْ قَبْضِ الْآخَرِ تَحْقِيقًا لِلْمُسَاوَاةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الرِّبَا ، وَلِأَنَّ أَحَدَهُمَا لَيْسَ بِأَوْلَى مِنْ الْآخَرِ فَوَجَبَ قَبْضُهُمَا سَوَاءٌ كَانَا يَتَعَيَّنَانِ كَالْمَصُوغِ أَوْ لَا يَتَعَيَّنَانِ كَالْمَضْرُوبِ أَوْ يَتَعَيَّنُ أَحَدُهُمَا وَلَا يَتَعَيَّنُ الْآخَرُ لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّهُ إنْ كَانَ يَتَعَيَّنُ فَفِيهِ شُبْهَةُ عَدَمِ التَّعْيِينِ لِكَوْنِهِ ثَمَنًا خِلْقَةً فَيُشْتَرَطُ قَبْضُهُ اعْتِبَارًا لِلشُّبْهَةِ فِي الرِّبَا ، وَالْمُرَادُ مِنْهُ الِافْتِرَاقُ بِالْأَبْدَانِ ، حَتَّى لَوْ ذَهَبَا عَنْ الْمَجْلِسِ يَمْشِيَانِ مَعًا فِي جِهَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ نَامَا فِي الْمَجْلِسِ أَوْ أُغْمِيَ عَلَيْهِمَا لَا يَبْطُلُ الصَّرْفُ لِقَوْلِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَإِنْ وَثَبَ مِنْ سَطْحٍ فَثِبْ مَعَهُ ، وَكَذَا الْمُعْتَبَرُ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي قَبْضِ رَأْسِ مَالِ السَّلَمِ ، بِخِلَافِ خِيَارِ الْمُخَيَّرَةِ لِأَنَّهُ يَبْطُلُ بِالْإِعْرَاضِ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا۔ الگ ہونے سے پہلے ہی دونوں اعواض پر قبضہ کرنا ضروری ہے۔ اسی حدیث کے سبب جس کو ہم روایت کر چکے ہیں اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اس قول کے سبب کہ اگر وہ تم سے اپنے گھر میں داخل ہونے کی بھی مہلت طلب کرے تو اس کو مہلت نہ دو۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ دونوں اعواض میں سے کسی ایک عوض پر تو قبضہ ضروری ہے تا کہ یہ عقد کالی بہ کالی ہونے سے بچ جائے اور ابستہ برابری کرنے کیلئے بھی قبضہ ضروری ہے تا کہ سود نہ بنے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ دونوں اعواض میں سے کوئی بھی دوسرے سے افضل نہیں ہے پس دونوں پر قبضہ ضروری ہے اگر وہ دونوں معین ہو جانے والے ہوں جس طرح ڈھل جانے والی چیز

ہے یا وہ معین ہونے والے نہ ہوں جس طرح ڈھلہ ہوا سکہ ہے یا ان میں سے ایک معین ہونے والا ہے جبکہ دوسرا معین ہونے والا نہیں ہے۔اسی حدیث کے مطلق ہونے کے سبب جس کو روایت کر چکے ہیں۔

اور جب وہ معین ہو جاتا ہے تو بھی اس میں عدم تعین کا شبہ ہے کیونکہ وہ پیدائشی طور پر ثمن ہے پس شبہ بہ ربو کرتے ہوئے اس پر قبضہ کرنا شرط ہوگا۔اور جدا ہونے سے مراد اجسام کی جدائی ہے حتیٰ کہ جب عقد کرنے والے دونوں اٹھ کر مجلس سے ایک جانب چلے گئے یا وہ دونوں مجلس میں سو گئے یا دونوں پر بے ہوشی طاری ہو گئی ہے تو ان صورتوں میں بیع صرف کا عقد باطل نہ ہوگا کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب ایک عقد کرنے والا چھت سے چھلانگ لگائے تو تم سے چھلانگ لگا دو اور جس طرح ہم نے بیان کیا ہے کہ وہ بیع سلم کے عقد کے رأس المال پر قبضہ کرنے میں اعتبار کر لیا جاتا ہے بہ خلاف اختیار رد دیئے گئے کے اختیار کے کیونکہ وہ اعراض کے سبب باطل ہونے والا ہے۔

افتراق سے مراد افتراق جسمانی ہونے کا بیان

علامہ شوکانی لکھتے ہیں کہ ہر دو خریدنے و بیچنے والے کی جسمانی جدائی پر دلیل حدیث عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما میں یہ قول نبوی ﷺ ہے :مالم يتفرقا و كان جميعا یعنی ہر دو کو اس وقت تک اختیار باقی رہتا ہے کہ وہ دونوں جدا نہ ہوں بلکہ ہر دو اکٹھے رہیں۔اس وقت تک ان کو سودے کے بارے میں پورا اختیار حاصل ہے اور اسی طرح دوسرا ارشاد نبوی ﷺ اس مقصد پر دلیل ہے، اس کا ترجمہ یہ ہے کہ ہر دو فریق بیع کے بعد جدا ہو جائیں۔اور معاملہ بیع کو کسی نے فسخ نہ کیا ہو اور وہ جدا ہو گئے۔پس بیع واجب ہوگی، یہ دلائل واضح ہیں کہ جدائی سے جسمانی جدائی مراد ہے۔

خطابی نے کہا کہ لغوی طور پر بھی لوگوں کا معاملہ ہم نے اسی طرح پایا ہے اور ظاہر کلام میں جدائی سے لوگوں کی جسمانی جدائی ہی مراد ہوتی ہے۔اگر اہل رائے کی طرح محض باتوں کی جدائی مراد ہو تو حدیث مذکور اپنے حقیقی فائدے سے خالی ہو جاتی ہے بلکہ حدیث کا کوئی معنی باقی ہی نہیں رہ سکتا۔لہذا خلاصہ یہ کہ صحیح مسلک میں ہر دو طرف سے جسمانی جدائی ہی مراد ہے یہی مسلک جمہور کا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے "مبسوط" کی کتاب الصرف میں ایک پیسے کو دو معین پیسوں کے بدلے میں بیچنے کا مسئلہ ذکر فرمایا اور طرفین نے قبضہ کو شرط قرار نہیں دیا، جبکہ "جامع صغیر" میں ایسی عبارت ذکر فرمائی جو قبضہ طرفین کے شرط ہونے پر دلالت کرتی ہے، اسی لئے بعض مشائخ نے اس دوسرے حکم کو صحیح قرار نہیں دیا؛ کیونکہ بیع صرف میں تعین کے ساتھ دونوں طرف کا قبضہ شرط ہے، جبکہ یہاں پیسوں کو چاندی کے روپے سے ادھار بیچنے کی صورت میں قبضہ طرفین کے شرط ہونے کا حکم نہیں، اور بعض نے اسے درست قرار دیا، کیونکہ پیسے ایک جہت سے متاع کا حکم رکھتے ہیں اور ایک جہت سے ثمن کا، لہذا پہلی جہت کے سبب کمی بیشی جائز ہوئی، اور دوسری کے سبب قبضہ طرفین شرط ہوا۔(فتاویٰ شامی، کتاب بیوع)

بیع صرف میں قبضہ کے شرط ہونے کا بیان

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی، چاندی کے بدلے میں اور سونا سونے کے بدلے میں بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ مگر یہ کہ برابر برابر ہو۔ البتہ سونا چاندی کے بدلے میں جس طرح چاہیں خریدیں۔ اسی طرح چاندی سونے کے بدلے جس طرح چاہیں خریدیں۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۱۸۲)

اس حدیث میں ہاتھوں ہاتھ کی قید نہیں ہے مگر مسلم کی دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ہاتھوں ہاتھ یعنی نقدا نقد ہونا اس میں بھی شرط ہے اور بیع صرف میں قبضہ شرط ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ جب جنس ایک ہو تو کمی بیشی درست ہے یا نہیں، جمہور کا قول یہی ہے کہ درست نہیں ہے۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، سونا سونے کے بدلے اس وقت تک نہ بیچو جب تک دونوں طرف سے برابر برابر نہ ہو، دونوں طرف سے کسی کمی یا زیادتی کو روا نہ رکھو، اور چاندی کو چاندی کے بدلے میں اس وقت تک نہ بیچو جب تک دونوں طرف سے برابر برابر نہ ہو۔ دونوں طرف سے کسی کمی یا زیادتی کو روا نہ رکھو اور نہ ادھار کو نقد کے بدلے میں بیچو۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث، ۲۱۷۷)

اس حدیث میں حضرت امام شافعی کی حجت ہے کہ اگر ایک شخص کے دوسرے پر درہم قرض ہوں اور اس کے اس پر دینار قرض ہوں، تو ان کی بیع جائز نہیں کیوں کہ یہ بیع الکالئی بالکائی ہے۔ یعنی ادھار کو ادھار کے بدل بیچنا۔ اور ایک حدیث میں صراحتاً اس کی ممانعت وارد ہے اور اصحاب سنن نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بیان کیا ہے کہ میں بقیع میں اونٹ بیچا کرتا تھا تو دیناروں کے بدل بیچتا اور درہم لیتا، اور درہم کے بدل بیچتا تو دینار لے لیتا۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مسئلہ کو پوچھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ بشرطیکہ اسی دن کے نرخ سے لے۔ اور ایک دوسرے سے بغیر لیے جدا نہ ہو۔

سونے کو چاندی کے بدلے زیادتی کے ساتھ بیچنے کا بیان

(وَإِنْ بَاعَ الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ جَازَ التَّفَاضُلُ) لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ (وَوَجَبَ التَّقَابُضُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الذَّهَبُ بِالْوَرِقِ رِبًا إلَّا هَاءَ وَهَاءَ) (فَإِنْ افْتَرَقَا فِي الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِ الْعِوَضَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا بَطَلَ الْعَقْدُ) لِفَوَاتِ الشَّرْطِ وَهُوَ الْقَبْضُ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ شَرْطُ الْخِيَارِ فِيهِ وَلَا الْأَجَلُ لِأَنَّ بِأَحَدِهِمَا لَا يَبْقَى الْقَبْضُ مُسْتَحَقًّا وَبِالثَّانِي يَفُوتُ الْقَبْضُ الْمُسْتَحَقُّ ، إلَّا إذَا أَسْقَطَ الْخِيَارَ فِي الْمَجْلِسِ فَيَعُودُ إلَى الْجَوَازِ لِارْتِفَاعِهِ قَبْلَ تَقَرُّرِهِ وَفِيهِ خِلَافُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ

اور جب سونے کو چاندی کے بدلے فروخت کیا تو اس میں زیادتی جائز ہے کیونکہ ہم جنس ہونا معدوم ہے اور باہم قبضہ واجب ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ سونا چاندی کے بدلے سود ہیں لیکن جب وہ ہاتھ در ہاتھ ہو۔اس کے بعد جب عقد کرنے والے دونوں اعواض یا ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے الگ ہو گئے تو یہ عقد باطل ہو جائے گا کیونکہ شرط قبضہ فوت ہو گئی ہے اور اسی سبب سے اس میں خیار کی شرط لگانی جائز نہیں ہے اور نہ ہی میعاد کی شرط جائز ہے۔ کیونکہ ان میں سے کسی ایک میں قبضہ کا حق نہیں رہتا اور دوسرے سے قبضہ کا حق بھی فوت ہونے والا ہے ہاں جب عقد مجلس میں خیار کو ساقط کرنے والا ہے تو وہ عقد جواز کی طرف لوٹنے والا ہے کیونکہ فساد پکا ہونے سے پہلے ہی ختم ہو گیا ہے اور اس میں امام زفر علیہ الرحمہ نے اختلاف کیا ہے۔

تقابض بدلین کا مجلس سے پہلے ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر دونوں جانب ایک جنس نہ ہو بلکہ مختلف جنسیں ہوں تو کمی بیشی میں کوئی حرج نہیں مگر دونوں بدلوں میں مقابضہ ضروری ہے اگر تقابضِ بدلین سے قبل مجلس بدل گئی تو بیع باطل ہو گئی۔ لہٰذا سونے کو چاندی سے یا چاندی کو سونے سے خریدنے میں دونوں جانب کو وزن کرنے کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ وزن تو اس لیے کرنا ضروری تھا کہ دونوں کا برابر ہونا معلوم ہو جائے اور جب برابری شرط نہیں تو وزن بھی ضروری نہ رہا صرف مجلس میں قبضہ کرنا ضروری ہے۔اگر چاندی خریدنی ہو اور سود سے بچنا ہو تو روپیہ سے مت خریدو گی یا نوٹ یا پیسوں سے خریدو۔دین و دنیا دونوں کے نقصان سے بچو گے۔ یہ حکم ثمنِ خلقی یعنی سونے چاندی کا ہے اگر پیسوں سے چاندی خریدی تو مجلس میں ایک کا قبضہ ضروری ہے دونوں جانب سے قبضہ ضروری نہیں کیونکہ اُن کی ثمنیت منصوص نہیں ہے۔ جس کا لحاظ ضروری ہو عاقدین اگر چاہیں تو ان کی ثمنیت کو باطل کر کے جیسے دوسری چیزیں غیرِ ثمن ہیں اُن کو بھی غیرِ ثمن قرار دے سکتے ہیں۔ (درمختار، کتاب بیوع)

مجلس بدلنے کے یہاں یہ معنے ہیں کہ دونوں جدا ہو جائیں ایک ایک طرف چلا جائے اور دوسرا دوسری طرف یا ایک وہاں سے چلا جائے اور دوسرا اسی جگہ پر رہے اور اگر یہ دونوں صورتیں نہ ہوں تو مجلس نہیں بدلی، اگرچہ کتنی ہی طویل مجلس ہو، اگرچہ دونوں اسی جگہ پر سو جائیں یا بے ہوش ہو جائیں بلکہ اگرچہ دونوں وہاں سے چل دیں مگر ساتھ ساتھ جائیں غرض یہ کہ جب تک دونوں میں جدائی نہ ہو، قبضہ ہو سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، سونا سونے کے بدلے اس وقت تک نہ بیچو جب تک دونوں طرف سے برابر برابر نہ ہو، دونوں طرف سے کسی کمی یا زیادتی کو روا نہ رکھو، اور چاندی کو چاندی کے بدلے میں اس وقت تک نہ بیچو جب تک دونوں طرف سے برابر برابر نہ ہو۔ دونوں طرف سے کسی کمی یا زیادتی کو روا نہ رکھو اور نہ ادھار کو نقد کے بدلے میں بیچو۔

اس حدیث میں حضرت امام شافعی کی حجت ہے کہ اگر ایک شخص کے دوسرے پر درہم قرض ہوں اور اس کے اس پر دینار قرض ہوں ،تو ان کی بیع جائز نہیں کیوں کہ یہ بیع الکالئی بالکالئی ہے۔یعنی ادھار کو ادھار کے بدل بیچنا۔اور ایک حدیث میں صراحتا اس کی ممانعت وارد ہے اور اصحاب سنن نے ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نکالا کہ میں بقیع میں اونٹ بیچا کرتا تھا تو دیناروں کے بدل بیچتا اور درہم لیتا ،اور درہم کے بدل بیچتا تو دینار لے لیتا۔میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مسئلہ کو پوچھا ،آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ،اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔بشرطیکہ اسی دن کے نرخ سے لے۔اور ایک دوسرے سے بغیر لیے جدا نہ ہو۔

بیع مقایضہ کے حکم کا بیان

حبیب بن ابی ثابت نے خبر دی ،کہا کہ میں نے ابوالمنہال سے سنا ،انہوں نے بیان کیا کہ میں نے براء بن عازب اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہما سے بیع صرف کے متعلق پوچھا تو ان دونوں حضرات نے ایک دوسرے کے متعلق فرمایا کہ یہ مجھ سے بہتر ہیں۔آخر دونوں حضرات نے بتلایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کو چاندی کے بدلے میں ادھار کی صورت میں بیچنے سے منع فرمایا ہے۔(صحیح بخاری رقم الحدیث ،۲۱۸۰)

اگر سباب کی بیع اسباب کے ساتھ ہو تو اس کو مقایضہ کہتے ہیں۔اگر اسباب کی نقد کے ساتھ ہو تو نقد کو ثمن اور اسباب کو عرض کہیں گے۔اگر نقد کی نقد کے ساتھ ہو مگر ہم جنس ہو یعنی سونے کو سونے کے ساتھ بدلے یا چاندی کو چاندی کے ساتھ تو اس کو مراطلہ کہتے ہیں۔گر جنس کا اختلاف ہو جیسے چاندی سونے کے بدل یا بالعکس تو اس کو صرف کہتے ہیں۔صرف میں کمی بیشی درست ہے مگر حلول یعنی ہاتھوں ہاتھ لین دین ضروری اور ضروری ہے اور قبض میں دیر کرنی درست نہیں۔اور مراطلہ میں تو برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ دونوں باتیں ضروری ہیں۔اگر ثمن اور عرض کی بیع ہو تو ثمن یا عرض کے لیے میعاد مقرر کرنا درست ہے۔اگر ثمن میں میعاد ہو تو وہ قرض ہے اگر عرض میں میعاد ہو تو وہ سلم ہے یہ دونوں درست ہیں۔اگر دونوں میں میعاد ہو تو وہ بیع الکالئی بالکالئی ہے جو درست نہیں۔

ثمن صرف میں قبضہ سے پہلے عدم تصرف کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ ، حَتَّى لَوْ بَاعَ دِينَارًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَلَمْ يَقْبِضْ الْعَشَرَةَ حَتَّى اشْتَرَى بِهَا ثَوْبًا فَالْبَيْعُ فِي الثَّوْبِ فَاسِدٌ) لِأَنَّ الْقَبْضَ مُسْتَحَقٌّ بِالْعَقْدِ حَقًّا لِلَّهِ تَعَالَى ، وَفِي تَجْوِيزِهِ فَوَاتُهُ ، وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَجُوزَ الْعَقْدُ فِي الثَّوْبِ كَمَا نُقِلَ عَنْ زُفَرَ ، لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ لَا تَتَعَيَّنُ فَيَنْصَرِفُ الْعَقْدُ إلَى مُطْلَقِهَا ، وَلَكِنَّا نَقُولُ : الثَّمَنُ فِي بَابِ الصَّرْفِ مَبِيعٌ لِأَنَّ الْبَيْعَ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَلَا شَيْءَ سِوَى الثَّمَنَيْنِ فَيُجْعَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَبِيعًا لِعَدَمِ الْأَوْلَوِيَّةِ وَبَيْعُ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ لَا يَجُوزُ ، وَلَيْسَ

مِنْ ضَرُورَةِ كَوْنِهِ مَبِيعًا أَنْ يَكُونَ مُتَعَيِّنًا كَمَا فِي الْمُسْلَمِ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا! اور صرف کی ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے حتیٰ کہ جب کسی شخص نے ایک دینار دس دراہم کے بدلے میں بیچا اور دس دراہم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان کے بدلے میں کوئی کپڑا خرید لیا تو کپڑے میں بیع فاسد ہے کیونکہ عقد کے سبب قبضہ اللہ کے حق کے سبب واجب ہونے والا ہے جبکہ اس بیع کو جائز قرار دینے کی وجہ سے اس کے حق کا فوت ہونا ضروری آئے گا جبکہ مناسب تو یہ تھا کپڑے میں بیع جائز ہو جاتی۔ جس طرح امام زفر علیہ الرحمہ سے نقل کیا گیا ہے کیونکہ دراہم معین نہیں ہوا کرتے پس مطلق عقد دراہم کی طرف لوٹنے والا ہے۔

مگر ہم کہیں گے کہ صرف کے باب میں ثمن مبیع ہوتی ہے اس لئے بیع کیلئے مبیع ہونا ضروری ہے۔ جبکہ دونوں اثمان کے سوا تو وہ کوئی دوسری چیز نہیں ہے۔ پس اولیت کے معدوم ہونے کے سبب ہر ایک ثمن کو مبیع قرار دیں گے۔ اور قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کی بیع جائز نہیں ہے جبکہ اس کے مبیع ہونے کے سبب اس کا معین ہونا ضروری نہ آئے گا جس طرح مسلم الیہ میں ہوتا ہے۔

شرح

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے غلہ خریدا تو وہ اسے قبضہ سے پہلے نہ بیچے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا میں ہر چیز کو اسی طرح گمان کرتا ہوں۔

(صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1343)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور بیع صرف پر جب تک قبضہ نہ کیا ہو اُس میں تصرف نہیں کر سکتا اگر اُس نے اُس چیز کو ہبہ کر دیا یا صدقہ کر دیا یا معاف کر دیا اور دوسرے نے قبول کر لیا بیع صرف باطل ہوگئی اور اگر روپے سے اشرفی خریدی اور ابھی اشرفی پر قبضہ بھی نہیں کیا اور اسی اشرفی کی کوئی چیز خریدی یہ بیع فاسد ہے اور بیع صرف بدستور صحیح ہے یعنی اب بھی اگر اشرفی پر قبضہ کر لیا تو صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

عاقدین کے تصرف میں تبدیلی کے عدم جواز کا بیان

عاقدین کے تصرف میں تغیر کرنا جائز نہیں اگر چہ اس میں تصرف کا صحیح کرنا ثابت ہوتا ہو اس پر دلیل اجماع ہے (یہاں تک کہ شارح نے کہا) تو یہ اجماعی احکام ہیں جو تمام اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ تصرف میں تبدیلی کرنا جائز نہیں اگر چہ تبدیلی تصرف کے صحیح کرنے کا ذریعہ بنتی ہو۔ (فتح القدیر، کتاب الصرف، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

اس کے تصرف میں تبدیلی کا جواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے اس میں وصف تصرف کی تبدیلی ہے یا اصل عقد کی اول مسلم ہے مگر ہم یہ نہیں مانتے کہ جواز سے مانع ہے اور ثانی ممنوع ہے۔ (العنایۃ علی الہدایہ، کتاب الصرف مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

اور جب کسی شخص نے ایک کنگن دس درہم کے بدلے ایک کپڑا دس درہم کے بدلے خریدا پھران دونوں کو اکٹھا بطور مرابحہ بیچا تو جائز نہیں کیونکہ تمام نفع کو کپڑے کی طرف پھیرنے سے کنگن میں بیع تولیہ ہو جائیگی۔

لیکن مسئلہ مرابحہ میں عدم صرف اس لئے ہے کہ اس میں اصل عقد میں تبدیلی ضروری آتی ہے کیونکہ کنگن میں بیع تولیہ ہو جاتی ہے۔(فتح القدیر، کتاب الصرف، مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ان تصریحات ائمہ سے روشن ہوا کہ متعاقدین جو عقد کر رہے ہیں وہ اگرچہ باطل وفاسد ہوا اور دوسرا عقد ٹھہرانے میں اسکی تصحیح ہوتی ہو ہرگز ایسی تصحیح جائز ہیں اور اس تصحیح کے بطلان پر اجماع قائم ہے جب کہ اس میں اصل عاقدین کی تغییر ہوتی ہے اور تصحیح فرمائی کہ بیع کو مرابحہ سے تولیہ قرار دینا بھی ایسی ہی تغییر ہے کہ بالا جماع جائز نہیں حالانکہ وہ رہی بیع کی بیع ہی، تو بیع کی سرے سے کایا پلٹ کر کے حوالہ کر دینا کیسے جاہل مخالف اجماع کا کام ہوگا آپ کے لکھے بیع بنہ ہوئی افیونی کی ریوڑی ہوئی کہ گرتے ہی مزہ بدل گیا ولاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

دوم ہر عقل جانتا ہے کہ تمسک ایک معین مثلاً زید کی طرف سے دوسرے معین مثلاً عمرو کے لئے ہوتا ہے کہ اگر زید عمرو کے دین سے منکر ہو تو عمرو بذریعہ تمسک اس سے وصول کر سکتے تمسک اس لئے نہیں ہوتا کہ عمرو جہاں چاہے جس ملک میں چاہے جس شخص سے چاہے اسکے دام وصول کرلے زید کے پاس عمرو، بکر، خالد، ولید دنیا بھر کا کوئی شخص اسے لے کر آئے یا اسے دام پر کھادے بلکہ زید وعمرو دائم ومدیون دونوں بالائے طاق رہیں، تیسرا شخص اجنبی، چوتھے شخص زرے بیگانے کو دے کر اس سے دام لے لے دنیا میں کوئی تمسک بھی ایسا ہے اور نوٹ کی حالت یقیناً یہی ہے کہ جو چاہے جہاں چاہے اگرچہ غیر ملک غیر سلطنت ہو جبکہ یہاں کا سکہ اس سلطنت میں چلتا ہو جس شخص سے چاہے اس کے دام لے لیگا یہ حالت یقیناً مال کی ہے نہ کہ تمسک کی، تو اسے تمسک کہنا کیسا اندھاپن ہے بلکہ وہ بالیقین مال ہے سکہ ہے **ولکن العمیان لایبصرون** (لیکن اندھے نہیں دیکھتے۔

سوم ہر عقل جانتا ہے کہ تمسک کے وجود وعدم پر دین کا وجود وعدم موقوف نہیں ہوتا بلکہ جب دین ثابت مدیون پر دینا ضروری آئے گا تمسک رہے یا نہ رہے۔ اب فرض کیجئے کہ زید نے لاکھ روپے دے کر خزانے سے ہزار ہزار روپے کے سو نوٹ لئے اور اپنا نام پتہ اور نوٹ کے نمبر سب درج کرادئے۔ تو اب ضروری ہیکہ وہ جب چاہے خزانے روپے کے سو نوٹ لئے اور اپنا نام پتہ اور نوٹ کے نمبر سب درج کرادئے، تو اب ضروری ہے کہ وہ جب چاہے خزانے سے اپنے آتے ہوئے لاکھ روپے وصول کرلے اگرچہ نوٹ اس کے پاس جل گئے یا ریزہ ریزہ ہو گئے یا چوری ہو گئے یا اس نے کسی کو دے دئے کہ خزانہ آپ کے نزدیک اس کا مدیون ہے، اور تمسک نہ رہنے سے دین ساقط نہیں ہوتا اور جب نوٹوں کے نمبر لکھے ہوئے ہیں تو گورنمنٹ کو یہ اندیشہ نہیں ہوسکتا کہ مبادا نوٹ نہ جلے نہ چھٹے بلکہ اس کے پاس موجود ہوں یا اس نے کسی کو دے دئے ہوں تو جب وہ نوٹ یہ یا دوسرا لے کر آئے ہمیں دوبارہ دینا پڑے گا، دوبارہ کیونکہ دینا ہوگا، یہ لایا تو کہہ دیا جائے گا کہ ہم نے جو روپیہ تجھ سے قرض لیا تھا تجھے ادا کر دیا اب مکرر کیسے طلب کرتا ہے، اور دوسرا، یا تو کہہ دیا جائے گا کہ اس تمسک کا روپیہ ہم اصل قرضخواہ کو دے چکے ہیں اب ہم پر مطالبہ نہیں مگر ایسا ہرگز

نہ ہوگا نوٹ خود جلا کر یا پھاڑ کر کسی کو دیکر گورنمنٹ سے روپیہ مانگئے تو، اگر اس نے پاگل جانا تو اتوار کو کھیر دے گی ورنہ بڑے گھر کی ہوا کھلائیگی، اس وقت آپ کی آنکھیں کھلیں گی کہ نوٹ کیسا تمسک تھا یہ حالت صراحۃً مال کی ہے کہ جو شخص کسی سے ایک مال خرید کر پھر اسے تلف کر دے یا کسی کو دے دے اور اپنے روپے بائع سے واپس مانگے تو کم از کم پاگل ٹھہرتا ہے۔

چہارم یہیں سے آپ کے شبہہ کا کشف ہوگیا کہ گم جائے یا نقصان آجائے تو بدلوا سکتے ہیں یہ مطلقاً ہرگز صحیح نہیں اور اگر تمسک ہوتا تو واجب تھا کہ ہمیشہ ہر حال میں بدل دیا جاتا کہ تمسک کے نقصان یا فقدان یا خود ہلاک یا تلکف کر دینے سے دین پر کچھ اثر نہیں پڑتا اور بعض صورتوں میں اگر بدل دینے کا وعدہ ہو بھی تو اس سے تمسک ہونا ضروری نہیں آتا، سلطنتوں نے یہ ایک طرفہ اکسیر ایجاد کی کہ ہزاروں کیمیا کو اس سے کچھ نسبت نہیں چھدام کے کاغذ کو ہزار کا کر دیں دس ہزار کا کر دیں ایسی سخت مہم بات عام میں مقبول ہونے کے لئے بعض رعایتوں کی ضرورت تھی ملک کو اندیشہ ہوتا کہ کاغذ بہت ناپائدار چیز ہے آگ میں جل جائے، پانی میں گل جائے، استعمال سے چاک ہو، گم جائے کیا ہو کیا ہو تو ہمارا مال یوں ہی برباد ہو اس کی تسکین کیلئے کچھ وعدوں کی حاجت ہوئی ورنہ ملک ہرگز نوٹ کو ہاتھ نہ لگاتا، یہ تو اتنی بڑی کیمیا ہے سوداگر اپنے تھوڑے سے نفع کے لئے اس قسم کے وعدہ سے اطمینان دلاتے ہیں برسوں کے لئے گھڑیوں کی گارنٹیاں کرتے ہیں کہ اس مدت میں بگڑے یا بیکار رہا بیکار ہو تو بنا دیں گے یہاں بھی کہہ دینا کہ "بھلا دنیا میں کوئی بیع بھی ایسی ہے"۔ آپ ایک کوردہ میں رہ کر دنیا بھر کا ناحق ٹھیکہ لیں ہاں یہ کہئے کہ تاجروں کا یہ کہنا خلاف شرع ہے پھر گورنمنٹ کے سب اقوال مطابق شرع ہونا کس نے ضروری کیا۔ (فتاویٰ رشیدیہ کتاب الزکوٰۃ محمد سعید اینڈ سنز کراچی)

پنجم سود دینے لینے میں گورنمنٹ کی حالت معلوم ہے کہ وہ اسے ہر قرض و دین کا ضروری قطعی مانے ہوئے ہے یہاں تک کہ جو شخص سوتک بنک میں روپیہ جمع کرے یا وہ مضروری جن کی تنخواہ کا کچھ حصہ کٹ کر جمع ہوتا رہتا اور ختم مضروریت پر ان کو دیا جاتا ہے وہ لیں یا نہ مانگیں ساری مدت کا سود حساب لگا کر انہیں دیتی ہے بلکہ وہ کہے کہ میں سود نہ لوں گا جب بھی، ہوا رسود اس کے نام سے درج ہوتا رہتا ہے، اگر خزانہ سے نوٹ لینا روپیہ داخل کر کے اس کا وثیقہ لینا ہوتا تو ضروری تھا کہ گورنمنٹ اس کے لئے سود لکھتی رہتی جب تک وہ نوٹ دیکر روپیہ واپس لیتا۔ اب آپ کو تو یہ حیلہ ہوگا کہ ہائیں ہم اور سود مانگیں اگرچہ اللہ عزوجل کی تکذیب، حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی توہین، ابلیس کو خدا کی خاص صفت میں شریک ماننا کروڑوں درجہ سود بلکہ سور کھانے سے بدتر ہے، خیر آپ نہ جائیے امتحان کے لئے کسی بنئے کو بھیج دیکھئے کہ ہزار روپے کا نوٹ خزانے سے خریدے پھر سال بھر بعد وہ بنیا اپنے اس ہزار کا سود گورنمنٹ سے مانگنے جائے دیکھئے تو ابھی اسے آٹے دال کا بھاؤ معلوم ہو جائے گا اور جتنی اس اس پر پڑیں گی حقیقۃً اس پر نہ ہونگی بلکہ اس پر ہوں گی جس نے اسے یہ چکمہ دیا تھا کہ نوٹ کی خریداری نہیں بلکہ روپیہ قرض دے کر تمسک لینا ہے۔

ششم زید عمرو سے وقتاً فوقتاً سو اور دو سو اور ہزار قرض لیتا رہے اس تمام مدت وہ تمسکات لکھ کر عمرو کو دیتا رہے گا اور جس تمسک کی میعاد ختم ہونے آئے گی بدل دے گا یہاں تک کہ اس پر عمرو کے دس ہزار جمع ہو گئے اب اس نے ہزار ہزار کے دس نوٹ عمرو کو دئے اسی وقت سے اس کا حساب بند ہو جائے گا عمرو سب تمسکات اسے پھیر دے گا اسے فارغ خطی لکھ دے گا زید اور خود عمرو اور

سارا جہان سمجھے گا کہ قرضہ دام دام وصول ہو گیا، مگر گنگوہی صاحب فرماتے ہیں دس ہزار کے نوٹ دیئے تو کیا ہوا وصول ابھی ایک کوڑی بھی نہ ہوئی، اس جہاں بھر سے نرالی مت کا کیا کہنا!

ہفتم فرض کیجئے گورنمنٹ نے کسی بنک سے بیس لاکھ روپے قرض لئے اور تمسک لکھ دیا کہ دس برس کے اندر ادا کیا جائے گا، تین برس گزرنے پر بیس لاکھ کے نوٹ بنک کو دے دیئے تمام جہاں اور بنک اور گورنمنٹ سب تو یہی سمجھیں گے کہ قرض ادا ہو گیا، مگر گنگوہی صاحب سے پوچھئے کہ اگر یہ نوٹ بھی تمسک ہی تھے تو اس فضول کاروائی کا محصل کیا ہوا تمسک تو پہلے سے لکھا ہوا موجود تھا اس جدید تمسک کی کیا حاجت ہوئی، بھلا زید کو تو اتنا فائدہ ہوا بھی تھا کہ نوٹ کر اپنا قرض گورنمنٹ پر اتار دیا گورنمنٹ کو کیا نفع ہوا اس کا قرض اسی پر تو رہا اور بنک کی بیوقوفی تو دیکھئے نرے تمسک پر پھول کر حساب بند کر بیٹھا، ظاہرا آپ یہ سمجھتے ہیں کہ اپنی بند تو سب کی بند۔

ہشتم حوالہ اپنا قرض دوسرے پر اتارنے کو کہتے ہیں تو اگر زید پر عمرو کا قرض نہ آتا ہو بلکہ زید کا قرض بکر پر ہوا اور اس صورت میں زید عمرو کو بکر پر حوالہ کرے تو یہ حقیقۃً حوالہ نہ ہوگا بلکہ عمرو کو اپنا قرض بکر سے وصول کرنے کا وکیل کرنا، اور اگر نہ عمرو کا قرض زید پر آتا ہو نہ زید کا قرض بکر پر، اور اس حالت میں زید عمرو کو بکر پر حوالہ کرے تو یہ محض باطل و بے اثر ہے اگر چہ اس حوالہ کو قبول بھی کر لے کہ اب نہ زید اپنا قرض دوسرے پر اتارتا ہے نہ دوسرے پر اپنا آتا وصول کرتا ہے بلکہ بلا وجہ عمرو سے کہتا ہے کہ بکر کے مال سے اتنے روپے لے بکر کا قبول کرنا وہ نرا ایک وعدہ ہوا کہ میں اتنا مال عمرو کو بخش دوں گا اور محض وعدہ پر جبر نہیں، لہٰذا اس قول کا کچھ اثر نہیں۔(فتاویٰ رضویہ، کتاب بیوع)

سونے کو چاندی کے بدلے اندازے سے بیچنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ الذَّهَبِ بِالْفِضَّةِ مُجَازَفَةً) لِأَنَّ الْمُسَاوَاةَ غَيْرُ مَشْرُوطَةٍ فِيهِ وَلَكِنْ يُشْتَرَطُ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ لِمَا ذَكَرْنَا ، بِخِلَافِ بَيْعِهِ بِجِنْسِهِ مُجَازَفَةً لِمَا فِيهِ مِنْ احْتِمَالِ الرِّبَا .

ترجمہ

فرمایا'اور سونے کو چاندی کے بدلے میں اندازے سے بیچنا جائز ہے کیونکہ اس میں برابری کی شرط نہیں ہے جبکہ مجلس عقد میں قبضہ شرط ہے۔اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں جبکہ اسی کے بہ خلاف کہ ہم جنس کو اندازے سے بیچنا جائز نہیں ہے کیونکہ س میں سود کا احتمال ہے۔

شرح

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عریہ کی اجازت دی کہ وہ اندازے سے

بیچی جاسکتی ہے۔ موسیٰ بن عقبہ نے کہا کہ عرایا کچھ معین درخت جن کا میوہ تو اترے ہوئے میوے کے بدل خریدے۔

(صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۱۹۲)

اختلاف جنس کے سبب کمی بیشی کے جواز کا بیان

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی، چاندی کے بدلے میں اور سونا سونے کے بدلے میں بیچنے سے منع فرمایا ہے۔ مگر یہ کہ برابر برابر ہو۔ البتہ سونا چاندی کے بدنے میں جس طرح چاہیں خریدیں۔ اسی طرح چاندی سونے کے بدلے جس طرح چاہیں خریدیں۔

اس حدیث میں ہاتھوں ہاتھ کی قید نہیں ہے مگر مسلم کی دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ہاتھوں ہاتھ یعنی نقدا نقد ہونا اس میں بھی شرط ہے اور بیع صرف میں قبضہ شرط ہونے پر علماء کا اتفاق ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ جب جنس ایک ہو تو کمی بیشی درست ہے یا نہیں، جمہور کا قول یہی ہے کہ درست نہیں ہے۔ اور اگر جنس مختلف ہو تو کمی بیشی جائز ہے۔

بائع کے ظاہری حال کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ جَارِيَةً قِيمَتُهَا أَلْفُ مِثْقَالٍ فِضَّةٍ وَفِي عُنُقِهَا طَوْقُ فِضَّةٍ قِيمَتُهُ أَلْفُ مِثْقَالٍ بِأَلْفَيْ مِثْقَالٍ فِضَّةٍ وَنَقَدَ مِنْ الثَّمَنِ أَلْفَ مِثْقَالٍ ثُمَّ افْتَرَقَا فَالَّذِي نَقَدَ ثَمَنَ الْفِضَّةِ) لِأَنَّ قَبْضَ حِصَّةِ الطَّوْقِ وَاجِبٌ فِي الْمَجْلِسِ لِكَوْنِهِ بَدَلَ الصَّرْفِ ، وَالظَّاهِرُ مِنْهُ الْإِتْيَانُ بِالْوَاجِبِ (وَكَذَا لَوْ اشْتَرَاهَا بِأَلْفَيْ مِثْقَالٍ أَلْفٍ نَسِيئَةً وَأَلْفٍ نَقْدًا فَالنَّقْدُ ثَمَنُ الطَّوْقِ) لِأَنَّ الْأَجَلَ بَاطِلٌ فِي الصَّرْفِ جَائِزٌ فِي بَيْعِ الْجَارِيَةِ ، وَالْمُبَاشَرَةُ عَلَى وَجْهِ الْجَوَازِ وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْهُمَا (وَكَذَلِكَ إنْ بَاعَ سَيْفًا مُحَلًّى بِمِائَةِ دِرْهَمٍ وَحِلْيَتُهُ خَمْسُونَ فَدَفَعَ مِنْ الثَّمَنِ خَمْسِينَ جَازَ الْبَيْعُ وَكَانَ الْمَقْبُوضُ حِصَّةَ الْفِضَّةِ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ ذَلِكَ لِمَا بَيَّنَّا ، وَكَذَلِكَ إنْ قَالَ : خُذْ هَذِهِ الْخَمْسِينَ مِنْ ثَمَنِهِمَا) لِأَنَّ الِاثْنَيْنِ قَدْ يُرَادُ بِذِكْرِهِمَا الْوَاحِدُ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ) وَالْمُرَادُ أَحَدُهُمَا فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ لِظَاهِرِ حَالِهِ .

ترجمہ

فرمایا۔ اور جب کسی بندے نے دو ہزار مثقال چاندی کی ایسی باندی کو خریدا کہ جس کی قیمت ایک ہزار مثقال چاندی ہے اور اس کی گلے میں چاندی کا لاکٹ ہے جس کی قیمت بھی ایک ہزار مثقال ہے اور خریدنے والے ایک ہزار ثمن نقد ادا کردی ہے اس

کے دونوں مجلس سے الگ ہو گئے تو مشتری کو قیمت دی تھی وہ لاکٹ کی قیمت ہے کیونکہ حصہ لاکٹ پر قبضہ کرنا مجلس عقد میں واجب ہے کیونکہ وہی صرف کا بدل ہے اور بائع کا ظاہری حال بھی یہی ہے کیونکہ اس نے واجب کو ادا کر دیا ہے اور اسی طرح جب مشتری نے باندی اور لاکٹ دونوں کو دو ہزار مثقال کے بدلے میں خریدا اور اس نے ہزار نقد جبکہ ایک ہزار ادھار کیا اور جب ایک ہزار نقد ہے تو یہ لاکٹ کی قیمت ہے کیونکہ صرف میں میعاد باطل ہے اور باندی کی بیع جائز ہے اور عاقدین کا ظاہری حال بھی اسی طرح کا ہے کیونکہ وہ جائز طریقے پر عقد کا ارتکاب کریں گے۔

اور اسی طرح جب کسی نے چاندی سے مرصع ایک سو دراہم کے بدلے میں ایک تلوار کو بیچا جبکہ اس کا حلیہ پچاس دراہم کا ہے اور مشتری نے ثمن میں سے پچاس دراہم ادا کر دیئے تو بیع جائز ہے اور قبضہ میں آنے والی چاندی حلیہ کا حصہ ہے خواہ اس نے اس کو بیان بھی نہ کیا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اسی طرح جب مشتری نے یہ کہا کہ یہ پچاس دراہم دونوں کی قیمت میں سے وصول کر لو کیونکہ کبھی کبھی دو کو ذکر کرنے سے مراد ایک بھی ہوا کرتا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ ان دونوں سمندروں سے موتی اور مرجان نکلتے ہیں اور ان میں سے ایک ہی مراد ہے پس ظاہری حالت کے سبب ایک ہی پر محمول کیا جائے گا۔

سونے چاندی کے نگینوں والے سامان کی بیع میں فقہی مذاہب

حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ غزوہ خیبر کے موقع پر میں نے بارہ دینار کا ایک ہار خریدا جس میں سونا اور نگینے جڑے ہوئے تھے میں نے انہیں الگ کیا تو بارہ دینار سے زیادہ (سونا) پایا۔ پس میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا آپ نے فرمایا سونا الگ کیے بغیر نہ بیچا جائے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1272)

حضرت سعید بن یزید سے اسی اسناد سے اسی حدیث کی مثل۔ یہ حدیث حسن صحیح ہے بعض صحابہ کرام اور دیگر علماء کا اس پر عمل ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ کسی تلوار یا کمر بند وغیرہ جس میں چاندی لگی ہوئی ہو اس کا ان چیزوں سے الگ کیے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں تاکہ دونوں چیزیں الگ الگ ہو جائیں ابن مبارک، شافعی، احمد، اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے، بعض صحابہ کرام اور دیگر علماء نے اس کی اجازت دی ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1273)

ثمن کو طوق کی قیمت قرار دینے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک کنیز جس کی قیمت ایک ہزار ہے اور اُس کے گلے میں ایک ہزار کا طوق پڑا ہے دونوں کو دو ہزار میں خریدا اور ایک ہزار اسی وقت دیدیا اور ایک ہزار باقی رکھا تو یہ جو ادا کر دیا ہے۔ یہ طوق کا ثمن قرار دیا جائے گا اگرچہ اس کی تصریح نہ کی ہو یا یہ کہہ دیا ہو کہ دونوں کے ثمن میں یہ ایک ہزار لو۔ اسی طرح اگر بیع میں ایک ہزار نقد دینا قرار پایا ہے اور ایک ہزار اُدھار تو جو نقد دینا ٹھہرا ہے طوق کا ثمن ہے۔ اسی طرح اگر سو روپے میں تلوار خریدی جس میں پچاس روپے کا چاندی کا

سامان لگا ہے اور اُسی مجلس میں پچاس دیدیے تو یہ اُس سامان کا ثمن قرار پائے گا یا عقد ہی میں پچاس روپے نقد اور پچاس اُدھار قرار پایا تو یہ پچاس چاندی کے ہیں اگرچہ تصریح نہ کی ہو یا کہہ دیا ہو کہ دونوں کے ثمن میں سے پچاس لے لو بلکہ کہہ دیا ہو کہ تلوار کے ثمن میں سے پچاس روپے وصول کرو کیونکہ وہ آرائش کی چیزیں تلوار کے تابع ہیں تلوار بول کر وہ سب ہی کچھ مراد لیتے ہیں لوہے کا پھل البتہ اگر یہ کہہ دیا کہ یہ خاص تلوار کا ثمن ہے تو بیع فاسد ہوجائے گی۔ اور اگر اس مجلس میں طوق اور تلوار کی آرائش کا ثمن بھی ادا نہیں کیا گیا اور دونوں متفرق ہوگئے تو طوق و آرائش کی بیع باطل ہوگئی لونڈی کی صحیح ہے اور تلوار کی آرائش بلا ضرر اُس سے علیحدہ ہوسکتی ہے تو تلوار کی صحیح ہے ورنہ اس کی بھی باطل ہے۔

اور سونے چاندی کی بیع میں اگر کسی طرف اُدھار ہو تو بیع فاسد ہے اگرچہ اُدھار والے نے جدا ہونے سے پہلے اُسی مجلس میں کچھ ادا کر دیا جب بھی کل کی بیع فاسد ہے مثلاً پندرہ روپے کی گنی خریدی اور روپیہ دس دن کے بعد دینے کو کہا مگر اُسی مجلس میں دس روپے دیدیے جب بھی پوری ہی بیع فاسد ہے یہ نہیں کہ جتنا دیا اُس کی مقدار میں جائز ہوجائے ہاں اگر اسی جگہ پر کل روپے دیدیے تو پوری بیع صحیح ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

قبضہ سے پہلے افتراق سبب ابطال عقد ہے۔

(فَإِنْ لَمْ يَتَقَابَضَا حَتَّى افْتَرَقَا بَطَلَ الْعَقْدُ فِي الْحِلْيَةِ) لِأَنَّهُ صَرْفٌ فِيهَا (وَكَذَا فِي السَّيْفِ إِنْ كَانَ لَا يَتَخَلَّصُ إِلَّا بِضَرَرٍ) لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَسْلِيمُهُ بِدُونِ الضَّرَرِ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ إِفْرَادُهُ بِالْبَيْعِ كَالْجِذْعِ فِي السَّقْفِ (وَإِنْ كَانَ يَتَخَلَّصُ بِغَيْرِ ضَرَرٍ جَازَ الْبَيْعُ فِي السَّيْفِ وَبَطَلَ فِي الْحِلْيَةِ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ إِفْرَادُهُ بِالْبَيْعِ فَصَارَ كَالطَّوْقِ وَالْجَارِيَةِ ، وَهَذَا إِذَا كَانَتْ الْفِضَّةُ الْمُفْرَدَةُ أَزْيَدَ مِمَّا فِيهِ ، فَإِنْ كَانَتْ مِثْلَهُ أَوْ أَقَلَّ مِنْهُ أَوْ لَا يَدْرِي لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ لِلرِّبَا أَوْ لِاحْتِمَالِهِ ، وَجِهَةُ الصِّحَّةِ مِنْ وَجْهٍ وَجِهَةُ الْفَسَادِ مِنْ وَجْهَيْنِ فَتَرَجَّحَتْ .

ترجمہ

پس جب وہ دونوں قبضہ کرنے سے پہلے ہی الگ ہوگئے تو حلیہ میں عقد باطل ہوجائے گا کیونکہ حلیہ میں یہ بیع صرف ہے اور اسی طرح تلوار میں بھی یہ عقد باطل ہوجائے گا جبکہ وہ نقصان کے بغیر وہ الگ نہ ہوسکے ہوں کیونکہ نقصان کے سوا تلوار کو سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اسی سبب سے اکیلی تلوار کو بیچنا جائز نہیں ہے جس طرح چھت کا شہتیر ہے ہاں جب بغیر کسی نقصان کے تلوار سے اس کا حلیہ الگ ہوجاتا ہے تو اب تلوار کی بیع بھی جائز ہے اور حلیہ میں باطل ہوگی کیونکہ اب اکیلی تلوار کو بیچنا ممکن ہے پس یہ لاکٹ اور باندی کی طرح ہوجائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہوگا جب علیحدہ چاندی جو کہ مبیع میں لگی ہوئی چاندی کے سوا ہو۔ پس جب وہ اس کے

برابر یا اس سے کم ہے یا اس کی مقدار معلوم نہیں ہے تو سود یا سود کے احتمال کے سبب بیع جائز نہ ہوگی۔ جبکہ صحیح ہونے کا ایک ہی راستہ ہے اور فساد کے دو راستے ہیں پس فساد کو ترجیح دی جائے گی۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور تلوار میں جو چاندی ہے اُس کو ثمن کی چاندی سے کم ہونا ضروری ہے اگر دونوں برابر ہیں یا تلوار والی ثمن سے زیادہ ہو یا معلوم نہ ہو کہ کون زیادہ ہے کوئی کچھ کہتا ہے کوئی کچھ کہتا ہے تو ان صورتوں میں بیع درست ہی نہیں پہلی دونوں صورتوں میں یقیناً سود ہے اور تیسری صورت میں سود کا احتمال ہے اور یہ بھی حرام ہے۔

اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب ایسی چیز جس میں سونے چاندی کے تار یا پتر لگے ہوں اُس کو اُسی جنس سے بیع کیا جائے تو ثمن کی جانب اُس سے زیادہ سونا یا چاندی ہونا چاہیے جتنا اُس چیز میں ہے تا کہ دونوں طرف کی چاندی یا سونا برابر کرنے کے بعد ثمن کی جانب میں کچھ بچے جو اُس چیز کے مقابل میں ہو اگر ایسا نہ ہو تو سود اور حرام ہے اور اگر غیر جنس سے بیع ہو مثلاً اُس میں سونا ہے اور ثمن روپے ہیں تو فقط تقابض بدلین شرط ہے۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب بیوع)

مفضض اشیاء کی نقدی میں زیادتی قیمت کا بیان

قاعدہ یہ ہے کہ جب نقد کو غیر کے ساتھ ملا کر بیچا جائے جیسے مفضض اور مزرکش (جن چیزوں پر سونے یا چاندی کے پتر چڑھائے گئے ہوں تو اگر نقد مبیع کے ہم جنس نقد کے بدلے بیچا جائے تو ثمن کا زیادہ ہونا شرط ہے اگر برابر ہو یا ثمن اس سے کم ہو یا کمی بیشی مجہول ہو تو بیع باطل ہے اور اگر غیر جنس کے نقد کے بدلے میں بیچا جائے تو فقط تقابض (دو طرفہ قبضہ) شرط ہے۔

(درمختار، کتاب البیوع، باب الصرف)

بیع صرف میں چاندی کے برتن بیچنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ إِنَاءَ فِضَّةٍ ثُمَّ افْتَرَقَا وَقَدْ قَبَضَ بَعْضَ ثَمَنِهِ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيمَا لَمْ يُقْبَضْ وَصَحَّ فِيمَا قُبِضَ وَكَانَ الْإِنَاءُ مُشْتَرَكًا بَيْنَهُمَا) لِأَنَّهُ صَرْفٌ كُلُّهُ فَصَحَّ فِيمَا وُجِدَ شَرْطُهُ وَبَطَلَ فِيمَا لَمْ يُوجَدْ وَالْفَسَادُ طَارِئٌ لِأَنَّهُ يَصِحُّ ثُمَّ يَبْطُلُ بِالِافْتِرَاقِ فَلَا يَشِيعُ .

قَالَ (وَلَوْ اُسْتُحِقَّ بَعْضُ الْإِنَاءِ فَالْمُشْتَرِي بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ أَخَذَ الْبَاقِيَ بِحِصَّتِهِ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهُ) لِأَنَّ الشَّرِكَةَ عَيْبٌ فِي الْإِنَاءِ .

(وَمَنْ بَاعَ قِطْعَةَ نُقْرَةٍ ثُمَّ اُسْتُحِقَّ بَعْضُهَا أَخَذَ مَا بَقِيَ بِحِصَّتِهَا وَلَا خِيَارَ لَهُ) لِأَنَّهُ لَا يَضُرُّهُ التَّبْعِيضُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے چاندی کا برتن بیچا اس کے بعد عقد کرنے والے الگ ہو گئے اور بائع بعض ثمن پر قبضہ کر چکا ہے اور جس میں قبضہ نہ ہوا اس میں بیع باطل ہو جائے گی اور قبضہ والے حصے میں درست ہو گی اور وہ برتن ان دونوں کے درمیان مشترک رہے گا کیونکہ یہی پورا عقد صرف ہے پس جس مقدار میں صرف کی شرط پائی جا رہی ہے اس میں عقد درست ہو گا اور جس میں شرط نہ پائی گئی اس سے عقد صرف باطل ہو جائے گا اور یہ طاری ہونے والا فساد ہے کیونکہ عقد صحیح ہونے کے بعد افتراق کے سبب باطل ہونے والا ہے لہذا یہ فساد پھیلنے والا نہیں ہے اور جب برتن کا بعض حصہ مستحق نکلا تو اب مشتری کو اختیار ہے اب وہ چاہے تو بقیہ کو اس کے حصہ ثمن کے بدلے وصول کر لے اور وہ چاہے تو اس کو واپس کر دے کیونکہ برتن میں شرکت عیب ہوا کرتی ہے۔

اور جس بندے نے چاندی کا کوئی ٹکڑا بیچا اس کے بعد کچھ حصہ مستحق کا نکل آیا ہے تو وہ بقیہ کو اس کی ثمن کے بدلے میں وصول کرے اور اس کو اختیار نہ ہو گا کیونکہ ٹکڑے کرنا اس کے نقصان زدہ ہونے والا نہ ہو گا۔

افتراق مجلس کے سبب بیع کے بقیہ حصے کے باطل ہو جانے کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب چاندی کے برتن کو روپے یا اشرفی کے عوض میں بیع کیا تھوڑے سے دام مجلس میں دے دیے باقی باقی ہیں اور عاقدین میں افتراق ہو گیا تو جتنے دام دیے ہیں اُس کے مقابل میں بیع صحیح ہے اور باقی باطل اور برتن میں بائع و مشتری دونوں شریک ہیں اور مشتری کو عیب شرکت کی وجہ سے یہ اختیار نہیں کہ وہ حصہ بھی پھیر دے کیونکہ یہ عیب مشتری کے فعل و اختیار سے ہے اس نے پورا دام اُسی مجلس میں کیوں نہیں دیا اور اگر اس برتن میں کوئی حقدار پیدا ہو گیا اُس نے ایک جز اپنا ثابت کر دیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ باقی کو لے یا نہ لے کیونکہ اس صورت میں عیب شرکت اس کے فعل سے نہیں۔

(فتح القدیر، کتاب صرف)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ پھر اگر مستحق نے عقد کو جائز کر دیا تو جائز ہو جائے گا اور اُتنے ثمن کا وہ مستحق ہے بائع مشتری سے لے کر اُس کو دے بشرطیکہ بائع و مشتری اجازت مستحق سے پہلے جدا نہ ہوئے ہوں خود مستحق کے جدا ہونے سے عقد باطل نہیں ہو گا کہ وہ عاقد نہیں ہے۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے چاندی یا سونے کا ٹکڑا خریدا اور اُس کے کسی جز میں دوسرا حقدار پیدا ہو گیا تو جو باقی ہے وہ مشتری کا ہے اور ثمن بھی اتنے ہی کا مشتری کے ذمہ ہے اور مشتری کو یہ حق حاصل نہیں کہ باقی کو بھی نہ لے کیونکہ اس کے ٹکڑے کرنے میں کسی کا کوئی نقصان نہیں یہ اُس صورت میں ہے کہ قبضہ کے بعد حقدار کا حق ثابت ہوا اور اگر قبضہ سے پہلے اُس نے اپنا حق ثابت کر دیا تو مشتری کو یہاں بھی اختیار حاصل ہو گا کہ لے یا نہ لے روپے اور اشرفی کا بھی یہی حکم ہے کہ مشتری کو اختیار نہیں ملتا۔

(درمختار، کتاب صرف)

مگر زمانہ سابق میں یہ رواج تھا کہ روپے اور اشرفی کے ٹکڑے کرنے میں کوئی نقصان نہ تھا اس زمانہ میں ہندوستان کے اندر اگر روپیہ کے ٹکڑے کر دیے جائیں تو ویسا ہی بیکار تصور کیا جائے گا جیسا برتن ٹکڑے کر دینے سے، لہٰذا یہاں روپیہ کا وہی حکم ہونا چاہیے جو برتن کا ہے۔

دو دراہم ودینار کی مساوی بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارًا بِدِرْهَمٍ وَدِينَارَيْنِ جَازَ الْبَيْعُ وَجُعِلَ كُلُّ جِنْسٍ بِخِلَافِهِ) وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: لَا يَجُوزُ وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا بَاعَ كُرَّ شَعِيرٍ وَكُرَّ حِنْطَةٍ بِكُرَّيْ شَعِيرٍ وَكُرَّيْ حِنْطَةٍ. وَلَهُمَا أَنَّ فِي الصَّرْفِ إلَى خِلَافِ الْجِنْسِ تَغْيِيرَ تَصَرُّفِهِ لِأَنَّهُ قَابَلَ الْجُمْلَةَ بِالْجُمْلَةِ، وَمِنْ قَضِيَّتِهِ الِانْقِسَامُ عَلَى الشُّيُوعِ لَا عَلَى التَّعْيِينِ، وَالتَّغْيِيرُ لَا يَجُوزُ وَإِنْ كَانَ فِيهِ تَصْحِيحُ التَّصَرُّفِ، كَمَا إذَا اشْتَرَى قُلْبًا بِعَشَرَةٍ وَثَوْبًا بِعَشَرَةٍ ثُمَّ بَاعَهُمَا مُرَابَحَةً لَا يَجُوزُ وَإِنْ أَمْكَنَ صَرْفُ الرِّبْحِ إلَى الثَّوْبِ، وَكَذَا إذَا اشْتَرَى عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ثُمَّ بَاعَهُ قَبْلَ نَقْدِ الثَّمَنِ مِنْ الْبَائِعِ مَعَ عَبْدٍ آخَرَ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ لَا يَجُوزُ فِي الْمُشْتَرَى بِأَلْفٍ وَإِنْ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ بِصَرْفِ الْأَلْفِ إلَيْهِ. وَكَذَا إذَا جَمَعَ بَيْنَ عَبْدِهِ وَعَبْدِ غَيْرِهِ وَقَالَ بِعْتُك أَحَدَهُمَا لَا يَجُوزُ وَإِنْ أَمْكَنَ تَصْحِيحُهُ بِصَرْفِهِ إلَى عَبْدِهِ.

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی بندے نے دو دراہم اور ایک دینار کی بیع ایک درہم اور دو دینار کے بدلے کی تو جائز ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کے خلاف جنس ہونے کا بدلہ قرار دیا جائے گا۔

حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے فرمایا کہ یہ بیع جائز نہیں ہے اور ان کا یہ اختلاف اسی طرح ہے جب کسی شخص نے ایک بوری جو اور ایک بوری گندم دو بوری جو کے بدلے میں بیچ دی ہے۔ ان فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ خلاف جنس کی جانب پھیرنے سے اس کے تصرف کو تبدیل کرنا ہے کیونکہ اس نے اسکے مجموعہ کے ساتھ تقابل کیا ہے اور اس کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ تقسیم مشترکہ ہو کی جائے نہ معین طریقے سے ہو جبکہ تصرف کا بدلنا جائز نہیں ہے خواہ اس میں تصرف صحیح کرنا ہی کیوں نہ ہو جس طرح جب کسی شخص نے ایک کنگن دس دراہم میں خریدا ہے اور ایک کپڑا دس دراہم کے بدلے خریدا ہے اور پھر اس نے بیع مرابحہ کے طریقے پر دونوں کو بیچ دیا ہے تو جائز نہ ہوگا اگر چہ اس میں فائدے کو کپڑے کی جانب پھیر لینا ممکن بھی ہے۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے ایک ہزار درہم کے بدلے میں غلام کو خرید لیا اس کے بعد اس نے بائع کو ثمن ادا کرنے سے قبل پہلے اسی کے ہاتھ دوسرے غلام کے ساتھ پندرہ سو دراہم میں بیچ دیا تو ایک ہزار میں خریدے گئے غلام کی بیع درست نہ ہوگی اگرچہ ایک ہزار اس کی جانب پھیرتے ہوئے عقد کو صحیح کرنا ممکن بھی ہے۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے اپنے غلام اور کسی دوسرے کے غلام کو اکٹھا کرتے ہوئے اس طرح کہا کہ میں ان میں سے ایک غلام کو تیرے ہاتھ بیچتا ہوں تو بھی جائز نہ ہوگا اگرچہ اس کو اپنے غلام کی جانب پھیرتے ہوئے عقد کو درست کرنا ممکن بھی ہے۔

شرح

مختلف جنس (الگ الگ ملک) کی کاغذی کرنسیوں کا باہم تبادلہ بیع صرف نہیں ہے؛ لہٰذا تقابض فی المجلس ضروری نہیں، احد البدلین پر قبضہ کافی ہے اور مختلف جنس کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل بھی جائز ہے اور نسیہ بھی؛ البتہ چونکہ نسیہ کو ربوٰ کے جواز کا حیلہ بنایا جاسکتا ہے اس لیے نسیہ (اُدھار) کی صورت میں یہ ضروری ہے کہ نسیہ کی وجہ سے قیمت میں اضافہ نہ کیا جائے بلکہ ثمن مثل پر بیع ہو۔ (فتاویٰ عثمانی، جدید فقہی مسائل، فتاویٰ محمودیہ، احسن الفتاویٰ)

ایک ہی ملک کے کاغذی کرنسیوں کو باہم کمی زیادتی کے ساتھ بیچنا خریدنا، ناجائز ہے کیونکہ یہ آج کل فلوس کے حکم میں آگئے ہیں اور بیع الفلس بالفلسین مطلقاً ناجائز ہے۔ (فتاویٰ عثمانی)

زر کاغذ کی ویلیو کا بیان

زر کاغذ جس کو رقعۂ مصرف اور یا پھر محض رقعہ بھی کہہ دیا جاتا ہے اصل میں کسی مصرف کی جانب سے جاری کیا جانے والا ایک کاغذ کا رقعہ یا ورق ہوتا ہے جو کہ مالیاتی ادات یا قابلِ مصالحت ادات کے طور استعمال کیا جاسکتا ہے۔ کاغذی ساخت کے باعث اس کے لیئے رقعۂ کاغذ کا متبادل بھی مستعمل دیکھنے میں آتا ہے اور بعض اوقات اس زر کو زر رقعہ بھی کہا جاتا ہے۔

"بنک دولت پاکستان ایک ہزار روپیہ حامل ہٰذا کو مطالبے پر ادا کرے گا"۔ پاکستان کے ہزار روپیہ کے بنک نوٹ پر لکھے اس ادائیگی کے وعدے کا مطلب کیا ہے؟ بڑے نوٹ کے بدلے چھوٹے چھوٹے نوٹ تو کوئی بھی دوکاندار دے سکتا ہے پھر اس کے لیئے سرکاری بنک کی ہی کیا ضرورت ہے؟

ساڑھے تین سال کی مدت میں 5600 میل کا سفر کر کے جب مئی 1275 میں مارکو پولو پہلی دفعہ چین پہنچا تو چار چیزیں دیکھ کر بہت حیران ہوا۔ یہ چیزیں تھیں جلنے والا پتھر (کوئلہ)، نہ جلنے والے کپڑے کا دسترخوان (ایسبسٹوس)، کاغذی کرنسی اور شاہی ڈاک کا نظام۔

مارکو پولو لکھتا ہے "آپ کہہ سکتے ہیں کہ (قبلاء) خان کو کیمیا گری (یعنی سونا بنانے کے فن) میں مہارت حاصل تھی۔ بغیر کسی خرچ کے خان ہر سال یہ دولت اتنی بڑی مقدار میں بنا لیتا تھا جو دنیا کے سارے خزانوں کے برابر ہوتی تھی۔

لیکن چین سے بھی پہلے کاغذی سکہ جاپان میں استعمال ہوا۔ جاپان میں یہ کاغذی کرنسی کسی بنک یا بادشاہ نے نہیں بلکہ پگوڈا

نے جاری کی تھی۔

کاغذی سکہ موجودہ دنیا کا سب سے بڑا دھوکہ ہے۔ جولائی 2006 کے ایک میگزین وہل بلور کے ایک مضمون کا عنوان ہے کہ ڈالر جاری کرنے والا ادارہ "فیڈرل ریزرو اس صدی کا سب سے بڑا فراڈ ہے۔

مشہور برطانوی ماہر معاشیات جان کینز نے کہا تھا کہ مسلسل نوٹ چھاپ کر حکومت نہایت خاموشی اور راز داری سے اپنے عوام کی دولت کے ایک بڑے حصے پر قبضہ کر لیتی ہے۔ یہ طریقہ اکثریت کو غریب بنا دیتا ہے مگر چند لوگ امیر ہو جاتے ہیں۔

1927 میں بینک آف انگلینڈ کے گورنر جوسیہ سٹیمپ (جو انگلینڈ کا دوسرا امیر ترین فرد تھا) نے کہا تھا کہ "جدید بینکنگ نظام بغیر کسی خرچ کے رقم (کرنسی) بناتا ہے۔ یہ غالباً آج تک بنائی گئی سب سے بڑی شعبدہ بازی ہے۔ بینک مالکان پوری دنیا کے مالک ہیں۔ اگر یہ دنیا ان سے چھن بھی جائے لیکن ان کے پاس کرنسی بنانے کا اختیار باقی رہے تو وہ ایک جنبش قلم سے اتنی کرنسی بنا لیں گے کہ دوبارہ دنیا خرید لیں۔۔۔ اگر تم چاہتے ہو کہ بینک مالکان کی غلامی کرتے رہو اور اپنی غلامی کی قیمت بھی ادا کرتے رہو تو بینک مالکان کو کرنسی بنانے دو اور قرضے کنٹرول کرنے دو۔ بنجمن ڈی اسرائیلی (جو انگلستان کا واحد یہودی وزیر اعظم تھا) نے کہا تھا کہ یہ بڑی اچھی بات ہے کہ ملک کی عوام بینکنگ اور مالیاتی سسٹم کے بارے میں کچھ نہیں جانتے کیونکہ اگر وہ یہ سب کچھ جانتے تو مجھے یقین ہے کہ کل صبح سے پہلے بغاوت ہو جاتی۔ (کتاب، یونائیٹڈ ارتھ)

Mayer Amschel Rothschild نے 1838 میں کہا تھا کہ مجھے کسی ملک کی کرنسی کنٹرول کرنے دو۔ پھر مجھے پرواہ نہیں کہ قانون کون بناتا ہے۔

زر کسی زمانے میں کوڑی بطور رقم استعمال ہوتی تھی

روپیہ، پیسہ، نقدی، رقم سکہ یا کرنسی سے مراد ایک ایسی چیز ہوتی ہے جس سے دوسری چیز یا خدمت خریدی جا سکے یا قرض اور ٹیکس ادا کیے جا سکے۔ اسے زر یا زر مبادلہ بھی کہتے ہیں۔ روپیہ کی ایجاد سے پہلے لین دین اور تجارت "چیز کے بدلے چیز" (یعنی بارٹر نظام) کے تحت ہوتی تھی مثلاً گندم کی کچھ بوریوں کے عوض ایک گائے خریدی جا سکتی تھی۔ اسی طرح خدمت کے بدلے بھی کوئی چیز ادا کی جاتی تھی۔

ہر کرنسی میں دو خوبیاں ہونی چاہئیں پہلی مبادلے کی صلاحیت یعنی وسیلہ تبادل اور دوسری قدر کی برقراری یعنی قدر کی تخزین۔ کاغذی کرنسی مبادلے کی صلاحیت تو رکھتی ہے مگر قدر کی برقراری نہیں رکھتی (یعنی اسکی قوت خرید کم ہوتی چلی جاتی ہے)۔ اسکے برعکس سونا قدر کی برقراری تو بہت اچھی رکھتا ہے مگر چھوٹی لین دین کے لیئے مناسب نہیں ہے۔

روپیہ، ڈالر یا کسی بھی کرنسی کو اگرچہ تبادلے کا وسیلہ (medium of exchange) سمجھا جاتا ہے مگر کرنسی محض ایک خیال کا نام ہے جس پر سب کو اعتماد ہو (Money is an idea, backed by confidence)۔ لوگوں کا یہ اعتماد ہی کاغذ، پلاسٹک، دھات یا کریڈٹ کارڈ کو کرنسی کا درجہ دیتا ہے۔

ماضی کی کرنسیاں

ماضی میں بہت ساری مختلف اشیارقم یا کرنسی کے طور پر استعمال ہوتی رہی ہیں جن میں مختلف طرح کی سیپیاں، چاول، نمک، مصالحے، خوبصورت پتھر، اوزار، گھریلو جانور اور انسان (غلام) شامل ہیں۔

حضرت عیسیٰ کی پیدائش کے زمانے تک چین میں چاقو کرنسی کی حیثیت رکھتا تھا۔ افریقہ میں ہاتھی کے دانت کرنسی کا درجہ رکھتے تھے۔

پہلی جنگ عظیم تک نمک اور بندوق کے کارتوس امریکہ اور افریقہ کے بعض حصوں میں کرنسی کے طور پر استعمال ہوتے رہے۔

دوسری جنگ عظیم کے فوراً بعد آسٹریا میں فلیٹ کا ماہانہ کرایا سگریٹ کے دو پیکٹ تھا۔ جزائر فجی میں انیسویں صدی تک سپرم وھیل کے دانت بطور کرنسی استعمال ہوتے تھے۔ ایک دانت کے بدلے ایک کشتی خریدی جا سکتی تھی یا خون بہا ادا کیا جا سکتا تھا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ سونا بادشاہوں کی کرنسی رہا ہے۔ چاندی امرا اور شرفا کی کرنسی ہوا کرتی تھی۔ چیز کے بدلے چیز کا نظام یعنی بارٹر سسٹم کسانوں اور مزدوروں کی کرنسی تھا اور قرض غلاموں کی کرنسی ہوا کرتا تھا۔

ادائیگی کا وعدہ

سونے چاندی یا دوسری دھاتوں کے ذریعہ کی جانے والی لین دین بارٹر نظام ہی کی ایک شکل ہوتی ہے جس میں ادائیگی مکمل ہو جاتی ہے۔ کاغذی سکے سے کی جانے والی ادائیگی درحقیقت ادائیگی نہیں بلکہ محض آئندہ ادائیگی کا وعدہ ہوتی ہے جو کبھی پورا نہیں ہوتا۔ یعنی کاغذی کرنسی میں ادائیگی صرف قرض ادا کرنے کے وعدے تک محدود ہوتی ہے۔

سکوں کی تاریخ

آٹھویں صدی عیسوی سے قبل جاپان میں تیر کے سر، چاول اور سونے کا چور ارقم کے طور پر استعمال ہوتے تھے

600 سال قبل از مسیح استعمال ہونے والے سکے۔

300 سال قبل از مسیح کا سکندر اعظم کا سونے کا سکہ

قدیم روم میں استعمال ہونے والا چاندی کا سکہ جو دینارس کہلاتا تھا

سن 1540-1545 میں شیر شاہ سوری کا جاری کردہ سب سے پہلا روپیہ جو تقریباً ایک تولے چاندی کا بنا ہوا تھا اور تانبے کے بنے 40 پیسوں کے برابر تھا

1565-1575 شہنشاہ اکبر کا جاری کردہ روپیہ جو ایک تولہ چاندی کا بنا ہوا تھا 1739 چاندی کا بنا ہسپانوی ڈالر

فرانسیسی ایسٹ انڈیا کمپنی نے محمد شاہ رنگیلے (1719-1748) کے نام پر چاندی کا روپیہ جاری کیا تاکہ شمالی ہندوستان میں

تجارت کرسکیں۔ یہ پانڈے چرمی میں ڈھالہ جاتا تھا۔

ہیروڈوٹس کے مطابق ترکی کے صوبے مانیسہ کے ایک علاقے لیڈیا میں سونے اور چاندی پر مہر لگا کر سکے بنانے کا کام 600 صدی قبل از مسیح شروع کیا گیا تھا۔

تاریخی حقائق

قدیم چین کے سکے گول ہوتے تھے جن میں چوکور سراخ ہوتا تھا جس کی مدد سے یہ ڈوری میں پروئے جا سکتے تھے۔

ڈالر بھی کسی زمانے میں چاندی کا سکہ ہوا کرتا تھا۔اسی طرح پاونڈ سے مراد ایک پاونڈ وزن کی چاندی ہوا کرتی تھی۔

اٹھارویں صدی میں اسپینی ڈالر یورپ امریکہ اور مشرق بعید میں تجارت کے لیئے بہت استعمال ہوتا تھا۔ یہ چاندی کا سکہ تھا جس میں 25.56 گرام خالص چاندی ہوتی تھی۔اسی کی طرز پر بعد میں امریکی ڈالر بنایا گیا تھا۔

پہلا امریکی ڈالر 1794 میں بنایا گیا جس میں 89.25% چاندی اور 10.75% تانبہ ہوتا تھا۔

امریکہ کے 1792 کے سکوں سے متعلق قانون کے مطابق ایک امریکی ڈالر کے سکے میں 24.1 گرام خالص چاندی ہوتی تھی۔ 1792 سے 1873 تک سونا چاندی سے 15 گنا مہنگا ہوتا تھا(21)۔ جیسے جیسے چاندی کی نئی کانیں دریافت ہوتی چلی گئیں چاندی کی قیمت گرتی چلی گئی۔اب سونا چاندی سے 50 گنا سے زیادہ مہنگا ہے۔

سن 1900 میں امریکہ میں گولڈ اسٹینڈرڈ ایکٹ پاس ہوا جس پر صدر ولیم میک کنلے کے دستخط تھے۔اس قانون کے تحت صرف سونا کرنسی قرار پایا اور چاندی سے سونے کا تبادلہ روک دیا گیا کیونکہ چاندی کی قیمتیں گر رہی تھیں اور چاندی کی دستیابی بڑھنے کی وجہ سے بڑے بنکوں کی اس پر اجارہ داری برقرار رکھنا مشکل ہوتا جا رہا تھا۔اس قانون کے مطابق 20.67 ڈالر ایک ٹرائے اونس (31.1 گرام) سونے کے برابر قرار پائے۔ 25 اپرل 1933 کو امریکہ اور کینیڈا نے معیار سونا ترک کر دیا کیونکہ اس سال امریکہ میں عوام پہ سونا رکھنے پر پابندی لگا دی گئی تھی۔

پہلے سکے اپنی اصل مالیت کے ہوا کرتے تھے یعنی ان میں جتنے کی دھات ہوتی تھی اتنی ہی قدر ان پر لکھی ہوتی تھی۔لیکن رفتہ رفتہ سکے جاری کرنے والی حکومتیں کم قیمت کی دھات پر زیادہ قدر لکھنے لگیں۔آجکل سکوں پر لکھی ہوئی قدر ان کی اصل قیمت سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔

اگر کسی وجہ سے سکوں پر لکھی ہوئی رقم دھات کی مالیت سے کم ہو جائے تو لوگ سکے پگھلا کر استعمال کی دوسری دھاتی چیزیں بنا لیتے ہیں۔

1947 میں جب تقسیم ہند عمل میں آئی تو پاکستانی کرنسی کا وجود نہ تھا اس لیئے ہندوستانی روپیہ پر پاکستان کی مہر لگا کر استعمال کیا گیا۔ 1948 میں پاکستان نے اپنی کرنسی چھاپی اور سکے بھی جاری کیئے۔اس وقت ایک روپیہ میں سولہ آنے ہوتے تھے اور ہر آنے میں چار پیسے۔ایک پیسہ تین پائی کے برابر تھا۔

سکے

چاندی کا بنا پہلا امریکی ڈالر۔ اس میں دو تولے سے تھوڑی زیادہ خالص چاندی ہوتی تھی ملکہ وکٹوریہ کی تصویر والا برطانوی عہد کا ہندوستانی چاندی کا روپیہ۔1862

1915 half sovereign: reverse آدھے پاونڈ یعنی 10 شلنگ کا برطانیہ کا سکہ جس میں 3.6575 گرام خالص سونا ہوتا تھا۔ یہ 1817 سے 1937 تک کئی ملکوں میں استعمال ہوتا رہا۔

1918 کا بنا ہوا برطانوی عہد کا ہندوستانی روپیہ۔ یہ ایک تولے چاندی کا بنا ہوا تھا۔

1918 کا بنا ہوا برطانوی عہد کا ہندوستانی روپیہ۔ پچھلا رخ۔

ریاست بہاولپور (جواب پاکستان کا حصہ ہے) کا سونے سے بنا ایک روپیہ جس پر صادق محمد خان(1907-1947)) کا نام درج ہے۔ ریاست بہاولپور میں چاندی کا روپیہ بھی استعمال ہوتا تھا۔

پاکستان کا پہلا دھاتی روپیہ۔ یہ اگر چہ چاندی کا روپیہ کہلاتا تھا مگر یہ نکل کا بنا ہوا تھا اور مقناطیس پر چپکتا تھا۔ اسی روپیہ کی ادائیگی کا جھوٹا وعدہ آج بھی پاکستان کی کاغذی کرنسی پر لکھا ہوتا ہے اور اس وعدے کو کبھی پورا نہیں ہونا۔

پاکستان کا پہلا دھاتی روپیہ۔ پچھلا رخ

ہزاروں سال پہلے جو رقم کے طور پر استعمال ہوتا تھا۔ مگر ایسی چیزوں کو رقم کے طور پر استعمال کرنے میں یہ خرابی تھی کہ انہیں عرصے تک محفوظ نہیں رکھا جا سکتا تھا اس لیئے دھاتوں کا رقم کے طور پر استعمال شروع ہوا جو لمبے عرصے تک محفوظ رکھی جا سکتی تھیں۔ سونے میں یہ خوبی ہوتی ہے کہ یہ موسمی حالات سے خراب نہیں ہوتا (جیسے زنگ لگنا) اور یہ کمیاب بھی ہے۔ اسی وجہ سے دنیا بھر میں اسے دولت کو ذخیرہ کرنے کے لیئے چنا گیا۔

کرنسی بننے کے لیئے ایسی چیز موزوں ہوتی ہے جو پائیدار ہو، کمیاب ہو، اور ضخیم نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ پچھلی کچھ صدیوں میں سونے چاندی تانبے کانسی وغیرہ کے سکے استعمال ہوتے رہے۔ دھاتوں کی اپنی قیمت ہوتی ہے اور یہ سکے کو پگھلا کر دھات دوبارہ حاصل کی جا سکتی ہے۔ ایسے سکے کسی حکومتی یا اداراتی سرپرستی کے محتاج نہیں ہوتے اور یہ زرِ کثیف کہلاتے ہیں۔ اس کے برعکس کاغذی کرنسی کی اپنی کوئی قیمت نہیں ہوتی بلکہ یہ حکومتی سرپرستی کی وجہ سے وہ قدر رکھتی ہے جو اس پر لکھی ہوتی ہے۔ یہ زرِ فرمان کہلاتی ہے اور جیسے ہی حکومتی سرپرستی ختم ہوتی ہے یہ کاغذ کے ڈھیر میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ بنگلہ دیش کے قیام کے وقت وہاں پاکستانی کرنسی رائج تھی جو اپنی قدر کھو چکی تھی۔ اسی طرح صدام حسین کے ہاتھوں سقوطِ کویت کے بعد کویتی دینار کی قدر آسمان سے زمین پر آ گئی تھی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر کاغذی کرنسی کے پیچھے ایک فوجی طاقت کتنی ضروری ہے۔

آج بھی بھارت کا کاغذی روپیہ نیپال اور بھوٹان میں چلتا ہے کیونکہ نیپال اور بھوٹان کے مقابلے میں بھارت کہیں زیادہ بڑا اور مستحکم ملک ہے اور اس وجہ سے اسکی کرنسی مقبول عام ہے۔ مضبوط فوجی طاقت کاغذی کرنسی کو بھی مستحکم کرتی ہے۔ نیپال اور

یونان کی کرنسی بھارت میں نہیں چلتی۔

1791 سے 1857 تک اسپین کا سکہ متحدہ امریکہ میں قانونی سکے کے طور پر چلتا تھا کیونکہ یہ چاندی کا بنا ہوا تھا اور اپنی قدر خود رکھتا تھا۔

1959 تک دبئی اور قطر کی سرکاری کرنسی ہندوستانی روپیہ تھی جو چاندی کا ہوا کرتا تھا۔

عالمی کرنسی کی تاریخ

1450 سے 1530 تک عالمی تجارت پہ پرتگال کا سکہ چھایا رہا۔

1530 سے 1640 تک عالمی تجارت پہ اسپین کا سکہ حاوی رہا۔

1640 سے 1720 تک عالمی تجارت ولندیزی (ڈچ) سکے کے زیر اثر رہی۔

1720 سے 1815 تک فرانس کے سکے کی حکومت رہی۔

1815 سے 1920 تک برطانوی پاؤنڈ حکمرانی کرتا رہا۔

1920 سے اب تک امریکی ڈالر نے براج کیا لیکن اب اسکی مقبولیت تیزی سے گرتی جارہی ہے۔ ماضی کی کرنسیوں کے برخلاف یہ چاندی کی نہیں بلکہ کاغذی کرنسی ہے اور محض امریکی حکومت پر اعتماد اور اسکی فوجی دھونس پر قائم ہے۔

بنک نوٹ

مردے کی روح کو رقم پہنچانے کے لیئے چین میں تدفین کے موقع پر ایسے نوٹ جلائے جاتے ہیں۔ اس نوٹ کی مالیت اگرچہ ایک ارب ڈالر ہے مگر یہ بہت سستا ملتا ہے۔

دسمبر 1930۔ اپنے پیسے واپس لینے کے لیئے بنک آف یونائٹڈ اسٹیٹ کے باہر مجمع لگا ہے۔

سکوں کے نظام سے دنیا کا روزمرہ کا کاروبار نہایت کامیابی سے چل رہا تھا مگر اس میں یہ خرابی تھی کہ بہت زیادہ مقدار میں سکوں کی نقل وحمل مشکل ہو جاتی تھی۔ وزنی اور ضخیم ہونے کی وجہ سے بڑی رقوم چور ڈاکوؤں کی نظر میں آجاتی تھیں اور سرمایہ داروں کی مشکلات کا سبب بنتی تھیں۔ اسکا قابل قبول حل یہ نکالا گیا کہ سکوں کی شکل میں یہ رقم کسی ایسے قابل اعتماد شخص کی تحویل میں دے دی جائے جو قابل بھروسہ بھی ہو اور اس رقم کی حفاظت بھی کر سکے۔ اس شخص سے اس جمع شدہ رقم کی حاصل کردہ رسید کی نقل وحمل آسان بھی ہوتی تھی اور مخفی بھی۔ اگر ایسا شخص بہت ہی معتبر ہوتا تھا تو اسکی جاری کردہ رسید کو علاقے کے بہت سے لوگ سکوں کے عوض قبول کر لیتے تھے اور ضرورت پڑنے پر وہی رسید دکھا کر اس شخص سے اپنے سکے وصول کر لیتے تھے۔ اس طرح رسید کے طور پر کاغذی کرنسی اور معتبر ادارے کے طور پر بنکوں کا قیام عمل میں آیا۔

شروع شروع میں تو بنک اتنی ہی رسیدیں جاری کرتے رہے جتنی رقوم دھاتی سکوں کی شکل میں ان کے پاس جمع کی جاتی تھیں مگر بعد میں جب لوگوں کا اعتماد ان رسیدوں پر بڑھتا چلا گیا اور بنک سے اپنے سکے طلب کرنے کا رجحان کم ہوتا چلا گیا تو بنک

اپنے پاس جمع شدہ دھات سے زیادہ مالیت کی رسیدیں جاری کرنے لگے جوانکی اپنی آمدنی بن جاتی تھی۔اس طرح ماضی میں بنکوں نے خوب خوب لوٹا اور مناسب وقت آنے پر وہ ساری دولت سمیٹ کر منظر عام سے غائب ہو گئے۔امریکہ کی تاریخ ایسے بنک فراڈوں سے بھری پڑی ہے 11)دسمبر 1930 کو نیویارک کا تیسرا سب سے بڑا بنک، بنک آف یونائیٹڈ اسٹیٹ بند ہو گیا۔ اگلے سال ستمبر اکتوبر کے دو مہینوں میں 800 مزید بنک بند ہو گئے۔(25))۔

اسکی تازہ ترین مثال پہلے تو حکومت امریکہ کا 24 جون 1968 کو سلور سرٹیفکیٹ کے بدلے چاندی واپس کرنے سے انکار کرنا اور پھر اگست 1971 میں 35 ڈالر میں ایک اونس سونا واپس کرنے کے وعدے سے مکرنا تھا۔

"بنک دولت پاکستان ایک ہزار روپیہ حامل ہٰذا کو مطالبے پر ادا کرے گا"۔پاکستان کے ہزار روپیہ کے بنک نوٹ پر لکھے اس وعدے کا مطلب یہ تھا کہ اسٹیٹ بنک کاغذ کی اس رسید یا نوٹ کے بدلے چاندی کے 1000 روپے ادا کرے گا۔چاندی کا روپیہ پاکستان بنتے وقت رائج تھا۔لیکن اب لوگ بھی چاندی کا روپیہ بھول چکے ہیں اور اسٹیٹ بنک بھی چاندی کے سکے کی ادائیگی نہیں کرسکتا۔پاکستان کا 1948 کا بنا ہوا روپیہ کا دھاتی سکہ اگر چہ ماضی کے دھاتی روپے کی طرح چاندی کا ہی سمجھا جاتا تھا مگر درحقیقت وہ نکل کا بنا ہوا تھا اور وزن میں ایک تولے سے قدرے کم تھا یعنی 11.1 گرام کا تھا۔لفظ روپیہ سنسکرت زبان کے لفظ روپا سے ماخوذ ہے جسکے معنی ہیں چاندی۔

افراط زر

زمبابوے میں اتنے زیادہ نوٹ چھاپے گئے کہ سن 2008 میں 100 بلین ڈالر میں صرف تین انڈے خریدے جا سکتے تھے۔

کاغذی کرنسی پہلے تو حکومت کے پاس موجود سونے چاندی کی مالیت کے برابر مقدار میں چھاپی جاتی تھی لیکن 1971 میں بریٹن ووڈ معاہدہ ٹوٹنے کے بعد ایسی کوئی روک ٹوک باقی نہیں رہی ہے۔یہی وجہ ہے کہ کرنسی کنٹرول کرنے والے ادارے اور حکومتیں اپنی آمدنی بڑھانے کے لیئے زیادہ سے زیادہ کرنسی چھاپنے کے خواہشمند ہوتے ہیں۔لیکن اگر کرنسی زیادہ چھاپی جائے تو افراط زر کی وجہ سے اس کی قدر لامحالہ کم ہو جاتی ہے(یعنی اس کی قوت خرید کم ہو جاتی ہے) اس طرح لوگوں کا اور باقی دنیا کا اعتبار اس کرنسی پر کم ہونے لگتا ہے۔جو کرنسی چھاپنے والے ادارے یا حکومت کے لیئے نقصان دہ ثابت ہوتا ہے کیونکہ لوگ اب دوسری کرنسیوں کی طرف رجوع کرنے لگتے ہیں۔اس لیئے حکومتیں ایک حد سے زیادہ کرنسی نہیں چھاپ پاتیں۔اسکی مثال سونے کا انڈا دینے والی مرغی کی طرح ہے جسے ذبح نہ کرنا ہی سودمند رہتا ہے۔لیکن تھوڑی تھوڑی مقدار میں بھی مسلسل کاغذی کرنسی چھپتے رہنے سے اس کرنسی کی قوت خرید کم ہوتی چلی جاتی ہے۔اس کے برعکس دھاتی کرنسی کی قدر وقت کے ساتھ بڑھتی چلی جاتی ہے۔اسی لیئے بین الاقوامی مالیاتی فنڈ اپنے رکن ممالک کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ اپنی کرنسی کو سونے سے منسلک نہ کریں۔اگر کوئی کرنسی سونے سے منسلک ہوگی تو IMF کے لیئے اسکی شرح تبادلہ اپنی مرضی کے مطابق کنٹرول کرنا مشکل ہو جائے گا۔

چھپلی دھائی میں زمبابوے کی حکومت نے اپنی بقا کے لیئے بے تحاشہ کاغذی کرنسی چھاپ کر اپنی آمدنی میں اضافہ کیا۔اس کے نتیجہ میں 2008 میں زمبابوے کے 1200 ارب ڈالر صرف ایک برطانوی پاونڈ کے برابر رہ گئے۔اسقدر افراط زر کی وجہ سے زمبابوے میں شرح سود 800% تک جا پہنچی تھی۔

کاغذی کرنسی کا کمال یہ ہے کہ کسی کو اپنی بڑھتی ہوئی غربت کا احساس نہیں ہوتا۔اگر کسی مزدور کی تنخواہ پانچ فیصد کم کردی جائے تو اسے شدید اعتراض ہوتا ہے۔لیکن جب افراط زر کی وجہ سے اسکی تنخواہ کی قوت خرید دس فیصد کم ہو جاتی ہے تو وہ اتنا اعتراض نہیں کرتا۔جتنے سالوں میں کسی کی تنخواہ دوگنی ہوتی ہے اتنی ہی مدت میں سونے کی قیمت (اور مہنگائی) تین گنی ہوچکی ہوتی ہے۔

1930 تک سونے کی قیمت تقریباً 20 ڈالر فی اونس تھی۔یہ قیمت پچھلے ڈیڑھ سو سال سے برقرار تھی۔اتنے لمبے عرصہ تک قیمت مستقل رہنے کی وجہ یہی تھی کہ ڈالر کاغذی نہیں بلکہ دھاتی تھا۔قیمتوں کا بڑھنا کاغذی کرنسی کا ضروری جز ہے۔

1717 سے 1945 تک یعنی سوا دو سو سال تک برطانیہ میں سونے کی سرکاری قیمت 4.25 پاونڈ فی اونس تھی۔بریٹن ووڈ کے معاہدے کے بعد برطانیہ میں سونے کی سرکاری قیمت ختم کردی گئی۔1927 میں ایک برطانوی پونڈ کی قیمت ساڑھے تیرہ ہندوستانی روپے تھی۔

1925 میں ہندوستان میں سونے کی قیمت لگ بھگ 26 روپیہ فی تولہ تھی۔دوسری جنگ عظیم سے قبل یہ 30 روپیہ فی تولہ تھی۔اس وقت ایک عام فوجی سپاہی کی تنخواہ 60 روپے ہوا کرتی تھی۔(28) 1947 میں پاکستان میں ایک امریکی ڈالر لگ بھگ تین روپے کا تھا جبکہ سونا 80 روپے تولہ تھا۔1965 میں سونے کی قیمت 127 روپیہ فی تولہ تھی۔

سونے چاندی کی قیمت کا اتار چڑھاو

مارکیٹ کی دوسری ساری چیزوں کی طرح سونے چاندی کی قیمت بھی طلب ورسد کے قانون کے مطابق ہونی چاہیئے۔جب بھی بینکوں اور بچت اسکیموں کی شرح سود میں کمی آتی ہے تو سونے کی قیمت بڑھنے لگتی ہے کیونکہ اگر خاطر خواہ منافع کی امید نہ رہے تو لوگ فراط زر کے نقصان سے بچنے کے لیئے اپنی جمع پونجی سونے کی شکل میں رکھنا پسند کرتے ہیں جسے صدیوں سے "محفوظ جنت" تصور کیا جاتا ہے۔لیکن اگر بہت سارے لوگ اپنی کاغذی کرنسی کے بدلے سونا لے لیں گے تو کاغذی کرنسی کی وقعت میں کمی آجائے گی اور سونے کی قیمت چڑھ جائے گی اس لیئے بڑے بڑے مرکزی بینک سونے چاندی کی قیمت گرانے کی کوشش کرتے ہیں۔

انڈریو میگاری نامی ایک سونے کے تاجر نے 29 مارچ 2010 کو ریڈیو پر ایک انٹرویو دیا جو اپریل 2010 کو نشر ہوا۔ س میں اس نے انکشاف کیا کہ فیڈرل ریزرو کی ہدایت پر کس طرح JP Morgan Chase اور HSBC سونے کی قیمتیں گرانے میں کردار ادا کرتے ہیں۔اس سے پہلے 3 فروری 2010 کو Andrew Maguire نے Commodity Futures Trading Commission (CFTC) کو بتا دیا تھا کہ چاندی کی قیمت کس طرح تبدیل کی جائے گی اور دو دن بعد بالکل ویسا ہی ہوا۔جس دن یہ معلوم ہوا کہ یہ راز Andrew Maguire نے افشا کیئے ہیں

اسکے دوسرے دن یعنی 26 مارچ 2010 کو ایک تیز رفتار کار نے Andrew Maguire اور اسکی بیوی کو ٹکر ماری اور فرار ہو گئی۔ لندن کی پولیس ہیلی کاپٹر سے پیچھا کر کے اس ڈرائیور کو گرفتار کرنے میں کامیاب ہوگئی مگر بعد میں اسکا نام ظاہر کیئے بغیر برائے نام سزا دیکر چھوڑ دیا گیا۔ Andrew Maguire کا خیال ہے کہ یہ اسے قتل کرنے کی ناکام کوشش تھی۔

دولت

امریکی حکومت نے 1933 تک 15 ٹن سونے سے 20 ڈالر کے یہ سکے بنائے مگر جاری نہیں کیئے اور انہیں دوبارہ پگھلا کر سونے کی اینٹوں میں تبدیل کر دیا

کیا دولت تخلیق بھی کی جاسکتی ہے؟ اسکا جواب ہے ہاں۔

بلاشبہ سونا تخلیق نہیں کیا جاسکتا نہ چاندی تانبہ پیتل اور کانسی۔ مگر محنت کر کے اچھی فصل حاصل کی جاسکتی ہے جسے دھاتی کرنسی میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح محنت کر کے طرزیات میں ترقی کر کے ایسی اشیاء بنائی جاسکتی ہیں جو منڈی میں اچھی قیمت دے جائیں۔ محنت کر کے سونے چاندی وغیرہ کی کانوں سے دولت حاصل کی جاسکتی ہے۔ یعنی دولت محنت سے تخلیق ہوتی ہے اور محنت کرنے والے مزدور ہی ہمیشہ سے دولت کے تخلیق کرنے والے رہے تھے کیونکہ انکی محنت سے ہی خام مال قابل استعمال چیز کی شکل پاتا ہے اور استعمال کی جگہ تک پہنچتا ہے۔ دولت سے جو بھی چیز خریدی جاتی ہے اس پر کوئی محنت کر چکا ہوتا ہے۔ مزدور کیلیئے دولت خون پسینے کی کمائی یا خون جگر کی کمائی ہے۔ مگر ڈالر چھاپنے میں کوئی خاص محنت صرف نہیں ہوتی اور چھاپنے والوں کو یہ دولت بغیر محنت کے مل جاتی ہے۔ یعنی ہوا میں سے دولت تخلیق کی جاسکتی ہے۔ محنت کر کے دولت حاصل کرنا دولت کمانا کہلاتا ہے اور یہ حق ہر ایک کو حاصل ہے۔ مگر بغیر محنت کے دولت تخلیق کرنے کا ناجائز حق مراعت محض چند لوگوں کو حاصل ہے جو بیحد امیر ہو چکے ہیں۔ یہ لوگ مرکزی بینکوں کے مالکان ہیں۔

اس مخطط سے ظاہر ہوتا ہے کہ 28 سالوں میں 80 فیصد غریب اور مڈل کلاس لوگوں کی حقیقی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوا ہے جبکہ ایک فیصد امیر ترین لوگوں کی آمدنی پانچ گنا بڑھ چکی ہے۔

اگر دنیا کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو پتہ چلتا ہے کہ پچھلے دو ہزار سالوں میں اٹھارہ سو سالوں تک دنیا کا سب سے امیر ملک ہندوستان رہا ہے۔

اس کے بعد چین کا نمبر آتا تھا۔ ان ممالک میں محنت کرنے کے بھرپور مواقع موجود تھے اور خطیر مقدار میں پیداوار ہوتی تھیں۔ ان ممالک کا تجارتی سامان دنیا کے دور دراز علاقوں تک پہنچتا تھا۔ لیکن یہ اس وقت کی بات ہے جب کرنسی دھاتی ہوتی تھی۔ کاغذی کرنسی کے نظام نے محنت کرنے والوں کو شرح تبادلہ کی شعبدہ بازی کی وجہ سے نہایت غریب کر دیا ہے جبکہ کاغذی کرنسی چھاپنے والوں اور اسکے سہارے شرح تبادلہ تطبیط کرنے والے ممالک نہایت ہی امیر ہو گئے ہیں۔

1997 میں ایک سازش کے تحت ملیشیا کی کرنسی رنگٹ کی قدر اچانک گر کر تقریباً آدھی رہ گئی۔ اس پر ملیشیا کے وزیر اعظم

مہاتیر محمد نے یہ تجویز پیش کی تھی کہ سارے اسلامی ممالک سونے کا دینار خود بنائیں اور آپس کی لین دین کے لیئے امریکی ڈالر کی بجائے سونے کا دینار استعمال کریں۔مہاتیر محمد نے اعلان کیا تھا کہ 2003 کے وسط تک وہ یہ دینار جاری کردیں گے۔ظاہر ہے کہ اگر ایسی سونے کی کرنسی میں لین دین کا رواج آ گیا تو شرح تبادلہ کی ضرورت ختم ہو جائے گی جس پر مغربی ممالک کی ثروت کا انحصار ہے۔ اس لیئے 2003 میں مہاتیر محمد کو 22 سالہ پرائم منسٹری سے ہٹا کر عبداللہ احمد بداوی کو وزیر اعظم بنایا گیا جس نے ملکی سطح پر دینار جاری ہونے رکوا دیئے۔ملیشیا کی ایک اسٹیٹ کیلانٹن نے پھر بھی 20 ستمبر 2006 کو سونے کے دینار جاری کیئے جنکا وزن 4.25 گرام ہے اور یہ 22 قیراط سونے سے بنے ہوئے ہیں۔

صدام حسین نے بھی ایسی ہی جسارت کی تھی۔اس نے یہ کوشش کی تھی کہ عراق کو تیل کا معاوضہ امریکی ڈالر کی بجائے کسی اور کرنسی میں دیا جائے۔یہ امریکی ڈالر کی مقبولیت پر براہ راست وار تھا۔اسکا یہ ناقابل معافی جرم آخر کار اسے لے ڈوبا۔لیبیا کے معمر قذافی نے صدام حسین کے انجام سے کوئی سبق نہیں سیکھا اور افریقہ میں تجارت کے لیئے سونے کا دینار نافذ کرنے کا ارادہ کیا اس لیئے اسکا بھی وہی حشر کرنا پڑا۔

2007 سے ایران نے بھی اپنے تیل کی قیمت امریکی ڈالر میں وصول کرنا بند کردی ہے۔اگر امریکہ ایران پر حملہ کرتا ہے تو یقیناً اسرائیل پر حملہ کردے گا۔

اگر آج بھی کاغذی کرنسی کی جگہ سونے چاندی کو خرید وفروخت کے لیئے کرنسی کی طرح استعمال کیا جائے تو ہندوستان اور چین کا شمار امیر ترین ملکوں میں ہونے لگے گا اور امریکہ جلد ہی غریب ممالک کی فہرست میں شامل ہوگا۔اور اسی لیئے بین الاقوامی مالیاتی فنڈ اس بات کا سب سے بڑا مخالف ہے۔(اردو، دائرہ معارف اسلامیہ)

بیع کے تصریف وعدم تصریف میں فقہاء احناف کا موقف

وَكَذَا إِذَا بَاعَ دِرْهَمًا وَثَوْبًا بِدِرْهَمٍ وَثَوْبٍ وَافْتَرَقَا مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ فَسَدَ الْعَقْدُ فِي الدِّرْهَمَيْنِ وَلَا يُصْرَفُ الدِّرْهَمُ إِلَى الثَّوْبِ لِمَا ذَكَرْنَا .

وَلَنَا أَنَّ الْمُقَابَلَةَ الْمُطْلَقَةَ تَحْتَمِلُ مُقَابَلَةَ الْفَرْدِ بِالْفَرْدِ كَمَا فِي مُقَابَلَةِ الْجِنْسِ بِالْجِنْسِ ، وَأَنَّهُ طَرِيقٌ مُتَعَيِّنٌ لِتَصْحِيحِهِ فَيُحْمَلُ عَلَيْهِ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ ، وَفِيهِ تَغْيِيرُ وَصْفِهِ لَا أَصْلِهِ لِأَنَّهُ يَبْقَى مُوجَبَهُ الْأَصْلِيُّ وَهُوَ ثُبُوتُ الْمِلْكِ فِي الْكُلِّ بِمُقَابَلَةِ الْكُلِّ ، وَصَارَ هَذَا كَمَا إِذَا بَاعَ نِصْفَ عَبْدٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ يَنْصَرِفُ إِلَى نَصِيبِهِ تَصْحِيحًا لِتَصَرُّفِهِ بِخِلَافِ مَا عَدَّ مِنْ الْمَسَائِلِ .

أَمَّا مَسْأَلَةُ الْمُرَابَحَةِ فَلِأَنَّهُ يَصِيرُ تَوْلِيَةً فِي الْقَلْبِ بِصَرْفِ الرِّبْحِ كُلِّهِ إِلَى الثَّوْبِ .

وَالطَّرِيقُ فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ غَيْرُ مُتَعَيِّنٍ لِأَنَّهُ يُمْكِنُ صَرْفُ الزِّيَادَةِ عَلَى الْأَلْفِ إِلَى الْمُشْتَرِي . وَفِي الثَّالِثَةِ أُضِيفَ الْبَيْعُ إِلَى الْمُنَكَّرِ وَهُوَ لَيْسَ بِمَحَلٍّ لِلْبَيْعِ وَالْمُعَيَّنُ ضِدُّهُ .وَفِي الْأَخِيرَةِ الْعَقْدُ انْعَقَدَ صَحِيحًا وَالْفَسَادُ فِي حَالَةِ الْبَقَاءِ وَكَلَامُنَا فِي الِابْتِدَاءِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ایک درہم اور ایک کپڑا ایک درہم اور ایک کپڑے کے بدلے میں بیچ دیا اور پھر قبضہ کیے بغیر دونوں الگ ہو گئے تو ان دونوں دراہم میں عقد فاسد ہو جائے گا جبکہ درہم کو کپڑے کی جانب نہ پھیرا جائے گا اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مطلق طور پر جو مقابلہ ہے یہ مقابلہ فرد بہ فرد کا احتمال رکھنے والا ہے۔ جس طرح جنس کا تقابل جنس کے ساتھ ہو اور یہی یعنی تقابل فرد بہ فرد ہی اس عقد کو درست کرنے کا مضبوط راستہ ہے پس عقد کرنے والے کے تصرف کو درست کرنے کیلئے اسی طرح کے تقابل پر محمول کیا جائے گا اور اس طرح کرنے میں عقد کو وصف بھی بدلنے والا ہے جبکہ اس کی اصل نہیں بدلے گی کیونکہ اس کا اصلی موجب باقی رہتا ہے اور وہی کل کے مقابلہ میں کل میں ملکیت کو ثابت کرنے والا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح کسی نے ایسے غلام کا نصف بیچ دیا جو اس کے درمیان اور دوسرے بندے کے درمیان مشترک تھا پس اس کے تصرف کو درست کرنے کیلئے اس کو اس کے حصے کی جانب پھیر دیا جائے گا۔

البتہ بہ خلاف ان کے مسائل کے جن کو شمار کیا گیا ہے اور مسئلہ مرابحہ تو وہ اس وجہ سے ہے کہ پورے کپڑے کو فائدے کی طرف پھیر دیے جانے سے کنگن میں مرابحہ تبدیل ہو کر تولیہ بن جائے گا۔ جبکہ دوسرے مسئلہ میں جواز کا طریقہ معین نہیں ہے کیونکہ ایک ہزار زیادہ خریدے گئے غلاموں کو بھی پھیرنا ممکن ہے اور تیسرے مسئلہ میں بیع کو غیر معین غلام کی جانب منسوب کیا گیا ہے جبکہ وہ تو محل بیع ہی نہیں ہے اور معین اس کی ضد ہے اور آخری مسئلہ میں عقد درست ہو کو منعقد ہو گیا ہے جبکہ فساد حالت بقاء میں ہے جبکہ ہماری دلیل و مسئلہ کا بیان عقد کی ابتداء سے متعلق ہے۔

شرح

اور اگر سونے چاندی میں اتنی آمیزش ہے کہ کھوٹ غالب ہے تو خالص کے حکم میں نہیں اور ان کا حکم یہ ہے کہ اگر خالص سونے چاندی سے انکی بیع کریں تو یہ چاندی اُس سے زیادہ ہونی چاہیے جتنی چاندی اُس کھوٹی چاندی میں ہے تا کہ چاندی کے مقابلہ میں چاندی ہو جائے اور زیادتی کھوٹ کے مقابل میں ہو اور تقابض شرط ہے کیونکہ دونوں طرف چاندی ہے اور اگر خالص چاندی اس کے مقابل میں اُتنی ہی ہے جتنی اس میں ہے یا اس سے بھی کم ہے یا معلوم نہیں کم ہے یا زیادہ تو بیع جائز نہیں کہ پہلی دو صورتوں میں کھلا ہوا سود ہے اور تیسری میں سود کا احتمال ہے۔

سونے چاندی کی پیسوں سے ادھار بیع کرنے کا بیان

اور پیسے سونے یا چاندی کے عوض ادھار بیچنا ناجائز ہے اس لئے کہ ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ دو چیزیں جو تول کر بیچی جاتی ہوں (جیسے سونا چاندی تانبا) ان میں ایک کی دوسرے سے بدلی جائز نہیں مگر اس صورت میں کہ وہ موزون چیز جو بذریعہ سلم وعدہ پر یعنی ٹھہری ہے مبیع ہو قسم ثمن سے نہ ہو جیسے زعفران وغیرہ اور پیسے جنس مبیع سے نہیں ہیں بلکہ ثمن ہو گئے ہیں انتہی، اور علامہ حانوتی نے اس کا رد فرمایا جبکہ ان سے پیسوں کے عوض سونا اور ادھار بیچنے کی نسبت سوال ہوا، جواب دیا کہ جائز ہے، اگر دونوں میں سے ایک کا قبضہ ہو گیا اس لئے کہ بزازیہ میں ہے کہ اگر ایک روپے کے سو پیسے خریدے تو ایک جانب کا قبضہ کافی ہے، پھر فرمایا اگر اسی طرح چاندی یا سونا پیسوں کو بیچیں جس طرح بحر میں محیط سے ہے فرمایا تو وہ جو فتاوٰی قاری ہدایہ میں واقع ہوا اس سے دھوکا نہ کھایا جائے، اور اس اعتراض کا نہر میں یہ جواب دیا کہ یہاں قاری ہدایہ کی مراد بیع سے بدلی ہے اور پیسوں کو ایک مشابہت ثمن سے ہے اور ثمن کی ثمن سے بدلی صحیح نہیں اور اس حیثیت سے کہ پہلے اصل میں متاع ہیں ایک جانب کا قبضہ کافی سمجھا گیا۔

(قاری الہدایہ، کتاب بیوع)

دراہم کی مساویانہ بیع کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ أَحَدَ عَشَرَ دِرْهَمًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدِينَارٍ جَازَ الْبَيْعُ وَتَكُونُ الْعَشَرَةُ بِمِثْلِهَا وَالدِّينَارُ بِدِرْهَمٍ) لِأَنَّ شَرْطَ الْبَيْعِ فِي الدَّرَاهِمِ التَّمَاثُلُ عَلَى مَا رَوَيْنَا ، فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ ذَلِكَ فَبَقِيَ الدِّرْهَمُ بِالدِّينَارِ وَهُمَا جِنْسَانِ وَلَا يُعْتَبَرُ التَّسَاوِي فِيهِمَا .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے گیارہ دراہم کو دس دراہم اور ایک دینار کے بدلے میں بیچ دیا تو یہ بیع جائز ہے اس میں دس دراہم دس دراہم کے بدلے میں ہو گئے جبکہ ایک درہم ایک دینار کے بدلے میں ہو جائے گا کیونکہ دراہم میں برابری شرط پائی گئی ہے جس طرح کہ ہم روایت بیان کر چکے ہیں اور ظاہر بھی یہی ہے کہ بائع نے اس سے اسی طرح مراد لیا ہوگا کیونکہ ایک درہم کے مقابلے میں ایک دینار ہی باقی رہنے والا ہے اور وہ دونوں دو الگ الگ جنس ہیں لہٰذا ان میں برابری کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا۔

شرح

اور جب کسی نے صراف کو ایک بڑا درہم دیتے ہوئے کہا کہ مجھے نصف درہم کے عوض ایک چھوٹا درہم جو بڑے درہم کے نصف سے ایک حبہ کم ہو دے دے تو یہ بیع صحیح ہے اور چھوٹا درہم جو بڑے کے نصف سے ایک حبہ کم ہو وہ اپنے مثل کے مقابل ہو جائیگا اور باقی پیسوں کے مقابل ہوگا۔ (درمختار، کتاب البیوع باب الصرف)

سونے چاندی کی برابر بیع میں کمی وزیادتی کو پورا کرنے کا بیان

(وَلَوْ تَبَايَعَا فِضَّةً بِفِضَّةٍ أَوْ ذَهَبًا بِذَهَبٍ وَأَحَدُهُمَا أَقَلُّ وَمَعَ أَقَلِّهِمَا شَيْءٌ آخَرُ تَبْلُغُ قِيمَتُهُ بَاقِي الْفِضَّةِ جَازَ الْبَيْعُ مِنْ غَيْرِ كَرَاهِيَةٍ ، وَإِنْ لَمْ تَبْلُغْ فَمَعَ الْكَرَاهَةِ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ قِيمَةٌ كَالتُّرَابِ لَا يَجُوزُ الْبَيْعُ) لِتَحَقُّقِ الرِّبَا إذْ الزِّيَادَةُ لَا يُقَابِلُهَا عِوَضٌ فَيَكُونُ رِبًا .

ترجمہ

اور جب عقد کرنے والوں نے چاندی کو چاندی کے بدلے میں اور سونے کو سونے کے بدلے میں بیچ دیا اور ان میں سے ایک چیز کم ہوگئی ہے لیکن کمی والے نے کسی دوسرے چیز کے ذریعے جس کی قیمت چاندی مطلوبہ کو پہنچنے والی ہے دے دی ہے تو بغیر کسی کراہت کے یہ بیع جائز ہے۔ اور جب وہ قیمت چاندی کو پہنچنے والی نہ ہو تو یہ بیع کراہت کے ساتھ جائز ہوگی اور اگر اس کی قیمت ہی نہیں ہے جس طرح مٹی ہے تو بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ اس میں سود ثابت ہوگیا ہے کیونکہ وہ زیادتی جس کے مقابلے میں کوئی بدلہ نہ ہو وہ سود ہے۔

شرح

اور جس میں کھوٹ غالب ہے اُس کی بیع اُس کے جنس کے ساتھ ہو یعنی دونوں طرف اسی طرح کی کھوٹی چاندی ہو تو کمی بیشی بھی درست ہے کیونکہ دونوں جانب دو قسم کی چیزیں ہیں چاندی بھی ہے اور کانسہ بھی ہوسکتا ہے کہ ہرایک کو خلاف جنس کے مقابل میں کریں مگر جدا ہونے سے پہلے دونوں کا قبضہ ہو جانا ضروری ہے اور اس میں کمی بیشی اگرچہ سود نہیں مگر اس قسم کے جہاں سکے چلتے ہوں ان میں مشائخ کرام کمی بیشی کا فتویٰ نہیں دیتے کیونکہ اس سے سودخواری کا دروازہ کھلتا ہے کہ ان میں کمی بیشی کی جب عادت پڑ جائے گی تو وہاں بھی کمی بیشی کریں گے جہاں سود ہے۔

عقد کے سبب وجوب ثمن کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ لَهُ عَلَى آخَرَ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ فَبَاعَهُ الَّذِي عَلَيْهِ الْعَشَرَةُ دِينَارًا بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَدَفَعَ الدِّينَارَ وَتَقَاصَّا الْعَشَرَةَ بِالْعَشَرَةِ فَهُوَ جَائِزٌ) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ إذَا بَاعَ بِعَشَرَةٍ مُطْلَقَةٍ .

وَوَجْهُهُ أَنَّهُ يَجِبُ بِهَذَا الْعَقْدِ ثَمَنٌ يَجِبُ عَلَيْهِ تَعْيِينُهُ بِالْقَبْضِ لِمَا ذَكَرْنَا ، وَالدَّيْنُ لَيْسَ بِهَذِهِ الصِّفَةِ فَلَا تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِنَفْسِ الْمَبِيعِ لِعَدَمِ الْمُجَانَسَةِ ، فَإِذَا تَقَاصَّا يَتَضَمَّنُ ذَلِكَ فَسْخَ الْأَوَّلِ وَالْإِضَافَةَ إلَى الدَّيْنِ ، إذْ لَوْلَا ذَلِكَ يَكُونُ اسْتِبْدَالًا بِبَدَلِ الصَّرْفِ ، وَفِي

الْإِضَافَةِ إِلَى الدَّيْنِ تَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِنَفْسِ الْعَقْدِ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ ، وَالْفَسْخُ قَدْ يَثْبُتُ بِطَرِيقِ الِاقْتِضَاءِ كَمَا إِذَا تَبَايَعَا بِأَلْفٍ ثُمَّ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ ، وَزُفَرُ يُخَالِفُنَا فِيهِ لِأَنَّهُ لَا يَقُولُ بِالِاقْتِضَاءِ ، وَهَذَا إِذَا كَانَ الدَّيْنُ سَابِقًا .

فَإِنْ كَانَ لَاحِقًا فَكَذَلِكَ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لِتَضَمُّنِهِ انْفِسَاخَ الْأَوَّلِ وَالْإِضَافَةَ إِلَى دَيْنٍ قَائِمٍ وَقْتَ تَحْوِيلِ الْعَقْدِ فَكَفَى ذَلِكَ لِلْجَوَازِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کے کسی دوسرے آدمی پر دس دراہم قرض ہوں اور مقروض نے قرض خواہ سے دس دراہم کے بدلے میں ایک دینار بیچ دیا اور وہ دینار اس کو دے دیا اور پھر اس نے دس دراہم کا دس دراہم سے ادلی بدلی کرلی تو یہ جائز ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ جب اس نے مطلق طور پر بیچنے کو دس کی طرف پھیر دیا ہے۔ اور اسکے جواز کی دلیل یہ ہے کہ اس عقد کے سبب ثمن واجب ہوئی ہے جس کو قبضہ کے ساتھ معین کرنا ضروری ہے۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

اور قرض اس صفت پر نہیں ہے پس محض بیع سے مقاصہ (دو را کا تبادلہ) واقع نہ ہوگا۔ کیونکہ جنس معدوم ہے اس کے بعد جب عقد کرنے والوں نے آپس میں مقاصہ کرلیا ہے تو یہ عقد اول کو ختم کرنے اور دین کی طرف مضاف ہونے کو ضروری ہوگا کیونکہ جب یہ نہ ہوا تو عقد صرف کے بدلے کے ساتھ تبدیل ہو جائے گا۔ اور قرض کی جانب منسوب کرنے کے سبب نفس عقد کے ساتھ مقاصہ ہو جائے گا جس طرح کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور فسخ کبھی تقاضے کے طور پر ثابت ہوا کرتا ہے جس طرح عقد کرنے والوں نے ایک ہزار کے بدلے میں بیع کا عقد کیا اس کے بعد پندرہ سو کا عقد کرلیا ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے ہم سے اختلاف کیا ہے کیونکہ وہ اس میں تقاضہ کرنے کے قائل نہیں ہیں۔ اور یہ حکم اسی صورت میں ہوگا جب قرض سابقہ ہو ہاں جب وہ بعد میں لاحق ہونے والا ہے تو دونوں روایات میں سے زیادہ صحیح روایت یہ ہے کہ جائز ہے کیونکہ یہ پہلے عقد کو ختم کرنے اور ایسے قرض کی جانب حکم کو ضروری ہے جو تبدیل عقد کے وقت موجود ہے جبکہ جواز کیلئے تو اتنا ہی کافی ہے۔

ادلی بدلی کی بیع کے جواز کا بیان

اور جب ایک شخص کے دوسرے پر پندرہ روپے ہیں مدیون نے دائن کے ہاتھ ایک اشرفی پندرہ روپے میں بیچی اور اشرفی دیدی اور اس کے ثمن و دین میں مقاصہ کرلیا یعنی ادلا بدلا کرلیا کہ یہ پندرہ ثمن کے ان پندرہ کے مقابل میں ہوگئے جو میرے ذمہ باقی تھے یہ کرنا صحیح ہے اور اگر عقد ہی میں یہ کہا کہ اشرفی ان روپوں کے بدلے میں بیچتا ہوں جو میرے ذمہ تمھارے ہیں تو مقاصہ کی بھی ضرورت نہیں یہ اس صورت میں ہے کہ دین پہلے کا ہو اور اگر اشرفی بیچنے کے بعد کا دین ہو مثلاً پندرہ میں اشرفی بیچی پھر اسی مجلس

میں اُس سے پندرہ روپے کے کپڑے خریدے اور اشرفی دے دی اشرفی اور کپڑے کے ثمن میں مقاصہ کرلیا یہ بھی دُرست ہے۔

کھرے کھوٹے دراہم کی بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ بَيْعُ دِرْهَمٍ صَحِيحٍ وَدِرْهَمَيْ غَلَّةٍ بِدِرْهَمَيْنِ صَحِيحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلَّةٍ) وَالْغَلَّةُ مَا يَرُدُّهُ بَيْتُ الْمَالِ وَيَأْخُذُهُ التُّجَّارُ .وَوَجْهُهُ تَحَقُّقُ الْمُسَاوَاةِ فِي الْوَزْنِ وَمَا عُرِفَ مِنْ سُقُوطِ اعْتِبَارِ الْجَوْدَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور ایک صحیح اور دو ٹوٹے دراہم کی بیع دو صحیح اور ایک ٹوٹے دراہم بدلے میں کرنا جائز ہے اور غلہ درہم وہ جس کو بیت المال (حکومت وقت) نے رجیکٹ کردیا ہے۔ اور تاجر اس کو لیتے ہوں جبکہ جواز بیع کی دلیل وزن میں برابری کا ہونا ہے جبکہ عمدگی کے اعتبار سے ساقط ہونا معلوم ہوگیا ہے۔

شرح

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ میں نقیع میں (جو مدینہ کے قریب ایک جگہ ہے) اونٹوں کو دیناروں کے عوض بیچا کرتا تھا اور دیناروں کے بدلے درہم لے لیا کرتا تھا اسی طرح جب اونٹوں کو درہم کے عوض بیچا تو درہم کے بدلے دینار لے لیا کرتا تھا پھر جب میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کہ تم دینار کے بدلے درہم اور درہم کے بدلے دینار لے لو جب کہ نرخ اس دن کے مطابق ہو اور تم دونوں ایک دوسرے سے اس حال میں جدا ہو کہ تمہارے درمیان کوئی چیز نہ ہو۔

(ابوداؤد ونسائی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 97)

درہم سکہ کے خلقی ہونے کے سبب غیر متعین ہونے کا بیان

درہم اور دینار دو سکوں کے نام ہیں درہم چاندی کا ہوتا ہے اور دینار سونے کا اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی سے کوئی چیز روپے کے عوض خریدے اور روپے کے بدلے اشرفیاں دے دے یا کوئی چیز اشرفیوں کے عوض خریدے اور اشرفیوں کے بدلے روپے دے دے تو جائز ہے۔

اس دن کے نرخ کی قید استحبابی ہے یعنی مستحب و مناسب یہ ہے کہ اس دن کے نرخ کا لحاظ رکھا جائے ورنہ تو جہاں تک فقہی مسئلہ کا تعلق ہے یہ جائز ہے کہ جس نرخ سے چاہے لے۔

تمہارے درمیان کوئی چیز نہ ہو" میں " کوئی چیز سے مراد مبیع یا قیمت اور یا دونوں پر قبضہ نہ ہونا ہے مطلب یہ ہے کہ درہم و دینار کو آپس میں بدلنا بایں شرط جائز ہے جس مجلس میں خرید وفروخت کا معاملہ ہو اسی مجلس میں فریقین اپنی اپنی چیز پر قابض ہو

جائیں تا کہ اس کے برخلاف ہونے کی صورت میں نقد کی بیع ادھار کے ساتھ ضروری نہ آئے جو ربا کی ایک شکل ہونیکی وجہ سے حرام ہے چنانچہ حضرت شیخ علی متقی کے بارے میں منقول ہے کہ وہ جب مکہ معظمہ میں اپنے خادم کو بازار بھیجتے تو اسی حدیث کے پیش نظر سے بطور خاص یہ نصیحت کرتے کہ خبردار باہمی قبضہ کرنے میں معاملہ دست بدست کرنا درمیان میں فرق واقع نہ ہو۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ درہم سکہ خلقی ہونیکی وجہ سے چونکہ غیر متعین ہے اس لیے اگر کوئی شخص دوکاندار کو ایک درہم دکھا کر کہے کہ اس کے عوض فلاں چیز میرے ہاتھ بیچ دو اور پھر جب دوکاندار وہ چیز اسے بیچ دے تو اس درہم کی بجائے دوسرا درہم دے دینا جائز ہے بشرطیکہ وہ دونوں درہم مالیت میں یکساں ہوں۔

دراہم ودنانیر میں سونے چاندی کے غلبہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّرَاهِمِ الْفِضَّةَ فَهِيَ فِضَّةٌ ، وَإِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الدَّنَانِيرِ الذَّهَبَ فَهِيَ ذَهَبٌ ، وَيُعْتَبَرُ فِيهِمَا مِنْ تَحْرِيمِ التَّفَاضُلِ مَا يُعْتَبَرُ فِي الْجِيَادِ حَتَّى لَا يَجُوزَ بَيْعُ الْخَالِصَةِ بِهَا وَلَا بَيْعُ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ إلَّا مُتَسَاوِيًا فِي الْوَزْنِ .

وَكَذَا لَا يَجُوزُ الِاسْتِقْرَاضُ بِهَا إلَّا وَزْنًا) لِأَنَّ النُّقُودَ لَا تَخْلُو عَنْ قَلِيلِ غِشٍّ عَادَةً لِأَنَّهَا لَا تَنْطَبِعُ إلَّا مَعَ الْغِشِّ ، وَقَدْ يَكُونُ الْغِشُّ خِلْقِيًّا كَمَا فِي الرَّدِيءِ مِنْهُ فَيُلْحَقُ الْقَلِيلُ بِالرَّدَاءَةِ ، وَالْجَيِّدُ وَالرَّدِيءُ سَوَاءٌ (وَإِنْ كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِمَا الْغِشَّ فَلَيْسَا فِي حُكْمِ الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ) اعْتِبَارًا لِلْغَالِبِ ، فَإِنْ اشْتَرَى بِهَا فِضَّةً خَالِصَةً فَهُوَ عَلَى الْوُجُوهِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فِي حِلْيَةِ السَّيْفِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب دراہم میں چاندی غالب ہے تو وہ چاندی کے حکم میں ہوں گے اور جب دنانیر میں سونا غالب ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہوں گے اور زیادتی کے حرام ہونے میں ان میں اسی چیز کا اعتبار کیا جائے گا جو کھرے سونے میں اعتبار کی جاتی ہے حتیٰ کہ خالص دراہم یا دنانیر کو کھوٹے دراہم ودنانیر کے بدلے میں بیچنا یا بعض کو بعض کے بدلے میں بیچنا جائز نہیں ہے ہاں البتہ وہ وزن میں برابر ہوں اور اسی طرح وزن کے بغیر انہیں قرض کے طور پر لینا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ نقدیاں عام طور پر تھوڑی بہتی کھوٹ سے خالی نہیں ہوتیں۔ کیونکہ کھوٹ کے بغیر تو وہ ڈھلنے والے ہی نہیں ہے۔ اور یہ کھوٹ کبھی پیدائشی طور پر ہوتی ہے جس طرح ردی سونے چاندی میں ہوتی ہے پس تھوڑی مقدار کو ردی سونے چاندی کے ساتھ ملا دیا جائے گا حالانکہ عمدہ اور ردی دونوں برابر ہیں اور جب سونے چاندی پر کھوٹ غالب ہے تو غالب کا اعتبار کرتے ہوئے وہ دراہم ودنانیر کے حکم میں نہ ہوں گے اور جب کسی شخص

نے ان کے بدلے میں خالص چاندی خریدی تو وہ انہی صورتوں کو شامل ہوگی جس کو سیف کے حلیہ کے متعلق ہم بیان کرآئے ہیں۔

غلبہ پا جانے والی چیز کے حکم کا بیان

علامہ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ چاندی سونے میں میل ہو مگر سونا چاندی پر غالب ہے تو سونا چاندی ہی قرار پائیں گے جیسے روپیہ اور اشرفی کہ خالص چاندی سونا نہیں ہیں میل ضرور ہے مگر کم ہے اس وجہ سے اب بھی انھیں چاندی سونا ہی سمجھیں گے اور ان کی جنس سے بیع ہو تو وزن کے ساتھ برابر کرنا ضروری ہے اور قرض لینے میں بھی ان کے وزن کا اعتبار ہوگا۔ ان میں کھوٹ خود ملایا ہو جیسے روپے اشرفی میں ڈھلنے کے وقت کھوٹ ملاتے ہیں یا ملایا نہیں ہے بلکہ پیدائشی ہے کان سے جب نکالے گئے اُسی وقت اُس میں آمیزش تھی دونوں کا ایک حکم ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب روپیہ میں چاندی اور کھوٹ دونوں برابر ہیں بعض باتوں میں ایسے روپے کا حکم اُس کا ہے جس میں چاندی غالب ہے اور بعض باتوں میں اُس کی طرح ہے جس میں کھوٹ غالب ہے بیع و قرض میں اُس کا حکم اُس کی طرح ہے جس میں چاندی غالب ہے کہ وہ وزنی ہیں اور بیع صرف میں اُس کی طرح ہیں جس میں کھوٹ غالب ہے کہ اُس کی بیع اگر اُسی قسم کے روپے سے ہو یا خالص چاندی سے ہو تو وہ تمام باتیں لحاظ کی جائیں گی جو مذکور ہوئیں مگر اُس کی بیع اُسی قسم کے روپے سے ہو تو اکثر فقہا کمی بیشی کو ناجائز کہتے ہیں اور مقتضائے احتیاط بھی یہی ہے۔ (درمختار، کتاب صرف)

ملاوٹ والے دراہم کی دراہم کے ساتھ بیع کرنے کا بیان

(وَإِنْ بِيعَتْ بِجِنْسِهَا مُتَفَاضِلًا جَازَ صَرْفًا لِلْجِنْسِ إِلَى خِلَافِ الْجِنْسِ) فَهِيَ فِي حُكْمِ شَيْئَيْنِ فِضَّةٍ وَصُفْرٍ وَلَكِنَّهُ صَرْفٌ حَتَّى يُشْتَرَطَ الْقَبْضُ فِي الْمَجْلِسِ لِوُجُودِ الْفِضَّةِ مِنْ الْجَانِبَيْنِ ، فَإِذَا شُرِطَ الْقَبْضُ فِي الْفِضَّةِ يُشْتَرَطُ فِي الصُّفْرِ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَيَّزُ عَنْهُ إِلَّا بِضَرَرٍ . قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَمَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ لَمْ يُفْتُوا بِجَوَازِ ذَلِكَ فِي الْعَدَالَى وَالْغَطَارِفَةِ لِأَنَّهَا أَعَزُّ الْأَمْوَالِ فِي دِيَارِنَا ، فَلَوْ أُبِيحَ التَّفَاضُلُ فِيهِ يَنْفَتِحُ بَابُ الرِّبَا ، ثُمَّ إِنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِالْوَزْنِ فَالتَّبَايُعُ وَالِاسْتِقْرَاضُ فِيهَا بِالْوَزْنِ ، وَإِنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِالْعَدِّ فَبِالْعَدِّ ، وَإِنْ كَانَتْ تَرُوجُ بِهِمَا فَبِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ هُوَ الْمُعْتَادُ فِيهِمَا إِذَا لَمْ يَكُنْ فِيهِمَا نَصٌّ ، ثُمَّ هِيَ مَا دَامَتْ تَرُوجُ تَكُونُ أَثْمَانًا لَا تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ ، وَإِذَا كَانَتْ لَا تَرُوجُ فَهِيَ سِلْعَةٌ تَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ ، وَإِذَا كَانَتْ يَتَقَبَّلُهَا الْبَعْضُ دُونَ الْبَعْضِ فَهِيَ كَالزُّيُوفِ لَا يَتَعَلَّقُ الْعَقْدُ بِعَيْنِهَا بَلْ بِجِنْسِهَا زُيُوفًا إِنْ كَانَ الْبَائِعُ يَعْلَمُ بِحَالِهَا لِتَحَقُّقِ

الرِّضَا مِنْهُ ، وَبِجِنْسِهَا مِنَ الْجِيَادِ إِنْ كَانَ لَا يَعْلَمُ لِعَدَمِ الرِّضَا مِنْهُ .

ترجمہ

پس جب کسی شخص نے ملاوٹ والے دراہم کو ان کے ہم جنس دراہم کے بدلے میں کمی یا زیادتی کے ساتھ بیچ دیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ جنس کو خلاف جنس کی جانب پھیر دیا گیا ہے اور یہ دو چیزوں کے حکم میں ہے ایک چاندی اور دوسرا پیتل ہے۔ حتی کہ وہ مجلس عقد میں قبضہ کرنا شرط ہے کیونکہ دونوں جانب سے چاندی موجود ہے جبکہ چاندی میں قبضہ شرط ہے لہذا پیتل میں بھی قبضہ شرط ہوگا کیونکہ نقصان کے بغیر وہ چاندی سے الگ ہونے والا نہیں ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ فقہاء نے عدالی اور غطارفہ میں اس کے جائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا کیونکہ وہ ہمارے علاقوں کے پیارے اموال میں سے ہیں۔ اور جب ان میں کمی یا زیادتی کو جائز قرار دے دیا گیا تو سود کا دروازہ کھل جائے گا۔

اور جب کہیں ملاوٹ والوں میں وزن سے لین دین کا رواج ہے تو ان میں خرید وفروخت اور قرض لینا وزن سے ہوگا خواہ شمار کرنے سے رواج ہو تو عدد کے حساب سے ہوگا اور جب دونوں کا رواج ہے تو دونوں کا اعتبار ہوگا کیونکہ جب ان میں کوئی نص نہیں ہے تو ان میں لوگوں کا عرف معتبر ہوگا۔ ہاں جب تک وہ رائج ہوں گے اس وقت تک وہ ثمن ہوں گے اور وہ متعین کیے جانے سے متعین نہ ہوں گے اور جب ان کا رواج نہ ہوا تو وہ سامان ہو جائیں گے اور معین کرنے سے معین بھی ہو جائیں گے۔

اور جب ملاوٹ والے دراہم کی حالت یہ ہو بعض لوگ تو ان کو قبول کرتے ہیں لیکن بعض لوگ ان کو قبول نہیں کرتے تو وہ کھوٹے دراہم کی طرح ہو جائیں گے جن کے عین سے عقد متعلق نہ ہوگا بلکہ عقد ان کی جنس سے متعلق ہوگا ہاں البتہ شرط یہ ہے کہ بائع ان کی حالت کو جاننے والا ہو تو عقد ان کی جنس کے کھرے دراہم سے متعلق ہوگا کیونکہ اب ان جانب اس کی رضامندی معدوم ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایسے روپے جن میں کھوٹ غالب ہے جب تک اُن کا رواج ہے ثمن ہیں متعین کرنے سے بھی متعین نہیں ہوتے مثلاً اشارہ کرکے کہا اس روپیہ کی یہ چیز دے دو تو یہ ضرور نہیں کہ وہی روپیہ دے اُس کی جگہ دوسرا بھی دے سکتا ہے اور اگر ان کا چلن جاتا رہا تو ثمن نہیں بلکہ جس طرح اور چیزیں ہیں یہ بھی ایک متاع ہے اور اُس وقت معین ہیں اگر اُس کے عوض میں کوئی چیز خریدی ہے تو جس کی طرف اشارہ کیا ہے اُسی کو دینا ضروری ہے اُس کے بدلے میں دوسرا نہیں دے سکتا یہ اُس وقت ہے جب بائع ومشتری دونوں کو معلوم ہے کہ اس کا چلن نہیں ہے اور ہر ایک یہ بھی جانتا ہو کہ دوسرے کو بھی اس کا حال معلوم ہے اور اگر دونوں کو یہ بات معلوم نہیں یا ایک کو معلوم نہیں یا دونوں کو معلوم ہے مگر یہ نہیں معلوم کہ دوسرا بھی جانتا ہے تو بیع کا تعلق اس کھوٹے روپے سے نہیں جس کی طرف اشارہ ہے بلکہ اچھے روپے سے ہے اچھا روپیہ دینا ہوگا اور اگر اُس کا چلن بالکل بند

نہیں ہوا ہے بعض طبقہ میں چلتا ہے اور بعض میں نہیں اور ان سے کوئی چیز خریدی تو دو صورتیں ہیں بائع کو یہ بات معلوم ہے یا نہیں کہ کہیں چلتا ہے اور کہیں نہیں اگر معلوم ہے تو یہی روپیہ دینا ضرور نہیں اسی طرح کا دوسرا بھی دے سکتا ہے اور اگر معلوم نہیں تو کھرا روپیہ دینا پڑے گا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب بیوع)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب روپیہ میں چاندی اور کھوٹ دونوں برابر ہیں بعض باتوں میں ایسے روپے کا حکم اُس کا ہے جس میں چاندی غالب ہے اور بعض باتوں میں اُس کی طرح ہے جس میں کھوٹ غالب ہے بیع وقرض میں اُس کا حکم اُس کی طرح ہے جس میں چاندی غالب ہے کہ وہ وزنی ہیں اور بیع صرف میں اُس کی طرح ہیں جس میں کھوٹ غالب ہے کہ اُس کی بیع اگر اُسی قسم کے روپے سے ہو یا خالص چاندی سے ہو تو وہ تمام باتیں لحاظ کی جائیں گی جو مذکور ہوئیں مگر اُس کی بیع اُسی قسم کے روپے سے ہو تو اکثر فقہا کمی بیشی کو ناجائز کہتے ہیں اور احتیاط کا تقاضہ کرتے ہوئے بھی یہی ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

ملاوٹ والے دراہم سے سامان خریدنے کا بیان

(وَإِذَا اشْتَرَى بِهَا سِلْعَةً فَكَسَدَتْ وَتَرَكَ النَّاسُ الْمُعَامَلَةَ بِهَا بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :عَلَيْهِ قِيمَتُهَا يَوْمَ الْبَيْعِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ :قِيمَتُهَا آخِرَ مَا تَعَامَلَ النَّاسُ بِهَا) لَهُمَا أَنَّ الْعَقْدَ قَدْ صَحَّ إلَّا أَنَّهُ تَعَذَّرَ التَّسْلِيمُ بِالْكَسَادِ وَأَنَّهُ لَا يُوجِبُ الْفَسَادَ ، كَمَا إذَا اشْتَرَى بِالرُّطَبِ فَانْقَطَعَ أَوَانُهُ .

وَإِذَا بَقِيَ الْعَقْدُ وَجَبَتْ الْقِيمَةُ ، لَكِنْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَقْتَ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ مَضْمُونٌ بِهِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الِانْقِطَاعِ لِأَنَّهُ أَوَانُ الِانْتِقَالِ إلَى الْقِيمَةِ .وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الثَّمَنَ يَهْلَكُ بِالْكَسَادِ ؛ لِأَنَّ الثَّمَنِيَّةَ بِالِاصْطِلَاحِ وَمَا بَقِيَ فَيَبْقَى بَيْعًا بِلَا ثَمَنٍ فَيَبْطُلُ ، وَإِذَا بَطَلَ الْبَيْعُ يَجِبُ رَدُّ الْمَبِيعِ إنْ كَانَ قَائِمًا وَقِيمَتُهُ إنْ كَانَ هَالِكًا كَمَا فِي الْبَيْعِ الْفَاسِدِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے ملاوٹ والے دراہم سے کوئی سامان خرید لیا اور اس کے بعد ان کا رواج ختم ہو گیا اور لوگوں نے ان کا لین دین بند کر دیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا کہ مشتری پر قیمت واجب ہو گی اس دن کی جس دن دراہم کا سودا کیا تھا۔ جبکہ امام محمد

علیہ الرحمہ نے کہا کہ اس آخری دن جس میں لوگوں ملاوٹ شدہ دراہم کو لین دین کیا تھا وہ قیمت واجب ہوگی۔
صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد تو درست ہوگیا ہے لیکن دراہم کا رواج بند ہونے کے سبب قیمت کی ادائیگی میں مشکل پیش آئی ہے اور یہ چیز بیع کو فاسد کرنے والی نہیں ہے جس طرح کسی شخص نے تازہ کھجوروں کے بدلے میں کوئی چیز خریدی اس کے بعد وہ ختم ہوگئی تو عقد کے باقی ہونے کے سبب قیمت واجب ہوگی۔
امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نزدیک قیمت وقت بیع والی واجب ہوگی کیونکہ بیع ہی کے سبب قیمت کی ضروری ہوئی ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک ختم ہونے والے دن والی قیمت واجب ہوگی کیونکہ ثمن کا منتقل ہونے کا دن وہی ہے۔
حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ رواج ختم ہونے کے سبب ثمن ہلاک ہو چکی ہے اور اسی ثمن کا اتفاق آپس میں تھا اور وہ اب باقی نہیں رہی ہے لہٰذا اب مبیع بغیر ثمن کے باقی رہی اور وہ باطل ہے اور جب مبیع باطل ہوگئی ہے تو اگر اب وہ موجود ہے تو اس کو واپس کرنا ضروری ہے اور اگر وہ ہلاک ہوگئی ہے تو اس کی قیمت واجب ہے جس طرح بیع فاسد میں ہوا کرتا ہے۔

حکومتی منسوخ شدہ سکوں سے بیع کے عدم جواز کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ پیسوں کا چلن اُٹھ گیا تو ان سے بیع درست نہیں جب تک معین نہ ہوں کہ اب یہ ثمن نہیں ہیں مبیع ہیں۔ایک روپے کے پیسے خریدے اور ابھی قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان کا چلن جاتا رہا بیع باطل ہوگئی اور اگر آدھے روپے کے پیسوں پر قبضہ کیا تھا اور آدھے پر نہیں کہ چلن بند ہوگیا تو اس نصف کی بیع باطل ہوگئی۔(فتح القدیر، کتاب بیع صرف)
علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب پیسے قرض لیے تھے اور ابھی ادا نہیں کیے تھے کہ ان کا چلن جاتا رہا اب قرض میں ان پیسوں کے دینے کا حکم دیا جائے تو دائن کا سخت نقصان ہوگا جتنا دیا تھا اُس کا چہارم بھی نہیں وصول ہوسکتا لہٰذا چلن اُٹھنے کے دن ان پیسوں کی جو قیمت تھی وہ ادا کی جائے۔روپیہ دو روپے اٹھنی چونی کے پیسوں کی چیز خریدی اور یہ نہیں ظاہر کیا کہ یہ پیسے کتنے ہونگے بیع صحیح ہے کیونکہ یہ بات معلوم ہے کہ روپیہ کے اتنے پیسے ہیں۔صراف کو روپیہ دے کر کہا کہ آدھے روپیہ کے پیسے دو اور آدھے کا اٹھنی سے کم چاندی کا سکہ دو یہ بیع ناجائز ہے آدھے کے پیسے خریدے اس میں کچھ حرج نہ تھا، مگر آدھے کا سکہ جو خریدا اس میں کمی بیشی ہے اس کی وجہ سے پوری ہی بیع فاسد ہوگی اور اگر یوں کہتا کہ اس روپیہ کے اتنے پیسے اور اٹھنی سے کم والا سکہ دو تو کوئی حرج نہ تھا کیونکہ یہاں تفصیل نہیں ہے پیسوں اور سکہ سب کے مقابل میں روپیہ ہے۔(درمختار، کتاب بیع صرف)

ملاوٹ کرنے کی ممانعت کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ڈھیر کے پاس سے گزرے اور اپنا ہاتھ اس ڈھیر میں داخل کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کو کچھ تری محسوس ہوئی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے غلے کے مالک یہ تری کیسی ہے؟ یعنی ڈھیر کے اندر یہ تری کہاں سے پہنچی اور تم نے غلہ کو تر کیوں کیا؟ اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم اس تک بارش کا پانی پہنچ گیا تھا (جس کی وجہ سے غلہ کا کچھ حصہ تر ہوگیا ہے میں نے قصداً تر نہیں کیا ہے) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو پھر تم نے غلہ کو اوپر کی جانب کیوں نہیں رکھا تا کہ لوگ اس کو دیکھ لیتے اور کسی فریب میں مبتلا نہ ہوتے) یاد رکھو جو شخص فریب دے وہ مجھ سے نہیں (یعنی میرے طریقہ پر نہیں ہے)۔ (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 88)

پیسوں کے بدلے بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ الْبَيْعُ بِالْفُلُوسِ) لِأَنَّهَا مَالٌ مَعْلُومٌ ، فَإِنْ كَانَتْ نَافِقَةً جَازَ الْبَيْعُ بِهَا وَإِنْ لَمْ تَتَعَيَّنْ لِأَنَّهَا أَثْمَانٌ بِالِاصْطِلَاحِ ، وَإِنْ كَانَتْ كَاسِدَةً لَمْ يَجُزْ الْبَيْعُ بِهَا حَتَّى يُعَيِّنَهَا لِأَنَّهَا سِلَعٌ فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْيِينِهَا (وَإِذَا بَاعَ بِالْفُلُوسِ النَّافِقَةِ ثُمَّ كَسَدَتْ بَطَلَ الْبَيْعُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ خِلَافًا لَهُمَا) وَهُوَ نَظِيرُ الِاخْتِلَافِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور سکوں کے بدلے میں بیع کرنا جائز ہے کیونکہ وہ معلوم مال ہے اور جب وہ رائج ہیں تو ان کے بدلے بیع جائز ہے خواہ معین نہ ہوں کیونکہ اصطلاح میں اثمان ہیں۔ اور اگر وہ بند کر دیے گئے ہیں تو معین کیے بغیر ان کے بدلے بیع کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اب وہ سامان ہیں لہذا ان کو معین کیا جائے گا اور جب کسی نے رائج سکوں کے بدلے میں کوئی چیز بیچ دی اس کے بعد ان کا رواج ختم ہوگیا ہے تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی جبکہ صاحبین کا اس میں اختلاف ہے اور یہ اسی خلاف کی مثال ہے۔ جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

فلوس کا فقہی مفہوم

تفلیس لغت میں کسی آدمی کا محتاجگی کے ساتھ مشہور ہو جانا۔ یہ لفظ فلوس سے ماخوذ ہے اور یہ پیسہ کے معنی میں ہے۔ شرعاً جسے حاکم وقت دیوالیہ قرار دے کر اس کو بقایا املاک میں تصرف سے روک دے تا کہ جو بھی ممکن ہو اس کے قرض خواہوں وغیرہ کو دے کر ان کے معاملات ختم کرائے جائیں۔

ایسے روپے جن میں چاندی سے زیادہ میل ہے ان سے یا پیسوں سے کوئی چیز خریدی اور ابھی بائع کو دیے نہیں کہ ان کا چلن بند ہوگیا، لوگوں نے اُن سے لین دین چھوڑ دیا امام اعظم فرماتے ہیں کہ بیع باطل ہوگئی مگر فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ ان روپوں یا پیسوں کی جو قیمت تھی وہ دی جائے۔ (درمختار، کتاب بیوع)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کسی نے روپوں کے عوض پیسے خریدے روپے تو اس نے دے دیے اور پیسے بائع کے پاس نہ تھے تو بیع جائز ہے انتہی، تیز فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع میں حاوی وغیرہ سے ہے جب ایک روپے کے سو پیسے خریدے روپے پر تو اس نے قبضہ کرلیا اور پیسوں پر اس کا قبضہ نہ ہوا یہاں تک کہ ان کا چلن جاتا رہا تو قیاس یہ ہے کہ بیع باطل نہ ہو اور اگر پچاس

پیسوں پر قبضہ کر چکا تھا اس کے بعد چلن جاتا رہا تو نصف میں بیع باطل ہو جائیگی اور اگر چلن رہے تو بیع فاسد نہ ہوگی اور خریدنے والا باقی پیسے لے لے گا، نیز اس میں محیط سرخسی سے اسی کے مثل ہے اسی میں ذخیرہ سے ہے اگر روپے کے بدلے پیسے یا غلہ خریدا یہاں تک کہ یہ عقد صرف نہ ہوا اور بائع مشتری ایک ہی طرف کا حقیقۃً قبضہ ہو کر جدا ہو گئے تو جائز ہے ہاں اگر کسی طرف کا قبضہ حقیقۃً نہ ہو صرف ایک طرف کا حکما ہوا تو جائز نہیں خواہ وہ عقد صرف ہو یا نہ ہو، بیان اس کا یہ ہے کہ ایک شخص کا دوسرے پر پیسہ یا غلہ آتا تھا تو اس نے جس پر پیسہ یا غلہ آتا ہے انہی پیسوں یا غلہ کو روپے سے خرید لیا اور روپے دینے سے پہلے جدا ہو گئے تو بیع باطل ہوگئی، اس مسئلہ کا یاد رکھنا واجب ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب صرف)

رائج سکوں کا قرضہ لینے بعد ان کے بند ہو جانے کا بیان

(وَلَوْ اسْتَقْرَضَ فُلُوسًا نَافِقَةً فَكَسَدَتْ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَجِبُ عَلَيْهِ مِثْلُهَا) لِأَنَّهُ إعَارَةٌ ، وَمُوجَبُهُ رَدُّ الْعَيْنِ مَعْنًى وَالثَّمَنِيَّةُ فَضْلٌ فِيهِ إذْ الْقَرْضُ لَا يَخْتَصُّ بِهِ .وَعِنْدَهُمَا تَجِبُ قِيمَتُهَا لِأَنَّهُ لَمَّا بَطَلَ وَصْفُ الثَّمَنِيَّةِ تَعَذَّرَ رَدُّهَا كَمَا قُبِضَ فَيَجِبُ رَدُّ قِيمَتِهَا ، كَمَا إذَا اسْتَقْرَضَ مِثْلِيًّا فَانْقَطَعَ ، لَكِنْ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقَبْضِ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْكَسَادِ عَلَى مَا مَرَّ مِنْ قَبْلُ ، وَأَصْلُ الِاخْتِلَافِ فِيمَنْ غَصَبَ مِثْلِيًّا فَانْقَطَعَ ، وَقَوْلُ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْظَرُ لِلْجَانِبَيْنِ ، وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ أَيْسَرُ

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے مروجہ فلوس کا قرض لیا اس کے بعد ان کا رواج ختم ہو گیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قرض لینے والے پر ان کی مثل واجب ہوگا کیونکہ یہ اعارہ ہے۔ اور اس کا حکم معنوی طور پر عین ہی کو واپس کرنا ہے جبکہ ثمن ہونا اس میں ایک زائد معاملہ ہے کیونکہ قرض ثمن کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک ان کی قیمت واجب ہے کیونکہ جب ثمن ہونے کا وصف باطل ہو چکا ہے تو جیسے ہی اس نے فلوس پر قبضہ کیا تھا اسی طرح تو اس کو واپس کرنا ممکن نہیں رہا پس اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہوگا جس طرح جب کسی شخص نے کوئی مثلی چیز بطور قرض لی اس کے بعد وہ ختم ہوگئی ہاں البتہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک قبضہ والے دن کی قیمت واجب ہوگی جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک رواج ختم ہونے والے دن کی قیمت واجب ہوگی جس طرح اس سے بیان کیا جا چکا ہے اور اصل اختلاف اس طرح ہے کہ جب کسی نے کوئی مثلی چیز غصب کر لی اس کے بعد وہ ختم ہوگئی اور اب امام محمد علیہ الرحمہ کا قول دونوں کیلئے باعث رعایت ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول رحمت کا سبب ہے۔

فلوس سے متعلق فقہی تصریحات

فلوس "فلس" کی جمع ہے۔ اس لفظ کی اصل کے بارے میں مختلف آرا ہیں۔ بعض حضرات کی رائے میں یہ یونانی لفظ ہے ، جسے عربوں نے معرب بنالیا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اس کے سوا کوئی اور اصل ہو۔ الموسوعۃ العربیۃ المیسرۃ کے مصنفین اس بارے میں لکھتے ہیں:

یہ تانبے یا پیتل کا سکہ ہے، جسے عربوں نے بازنطیوں سے مستعار لیا ہے، بازنطینیوں کے ہاں فلس کے لیے کوئی خاص وزن مقرر نہیں تھا، لیکن عربوں نے اس کا وزن کانچ کے ایسے باٹوں "الصنج کے ساتھ متعین کردیا، جنہیں خاص پیمانوں کے تحت مقرر کیا گیا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ فلس ایک درہم کے اڑتالیسویں حصے کے برابر ہوتا تھا۔

لسان العرب، کے مطابق ،فلوس "فلس" کی جمع ہے، فلس پیسہ کے معنیٰ میں ہے، اسی سے "افلاس" اور "تفلیس" مشتق ہے، افلاس کے معنی غربت کے ہیں، اور تفلیس کے معنی ہیں: حاکم کا کسی کو مفلس قرار دینا (زر کا تحقیقی مطالعہ از ڈاکٹر مولانا عصمت اللہ صاحب)

تقی الدین احمد بن علی مقریزی۔وفات ۸۴۵ھ، اپنی کتاب شذور العقود فی ذکر النقود میں فلوس پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ایسے نقود جو اشیا فروخت کا ثمن اور خدمات کی قیمت بن سکتے ہیں وہ صرف سونا اور چاندی ہیں لیکن چونکہ بعض اشیا فروخت اتنی کم قیمت کی ہوتی ہیں کہ انہیں ایک درہم یا اس کے کچھ حصے کے عوض فروخت نہیں کیا جاسکتا تھا، اس لئے انسان کو قدیم اور جدید دور میں سونے اور چاندی کے سوا کسی ایسی چیز کی ضرورت محسوس ہوئی، جس کے ذریعہ ایسی معمولی قیمت کی اشیا خریدی جاسکیں فلوس کے ذریعے کسی اہمیت کی حامل چیز کو نہیں خریدا جاتا تھا، بلکہ انہیں صرف گھریلو اخراجات کے لیئے استعمال کیا جاتا تھا۔ پھر محمود بن علی استادار ملک ظاھر برقوق کے دور میں فلوس کا استعمال زیادہ ہوگیا اور انگریز پرافٹ کمانے کیلیے تانبا مصر میں لانے لگے ۔ سالہا سال تک فلوس ڈھلتے رہے اور انگریز مصر کے دراہم اپنے ملک منتقل کرتے رہے، جبکہ اہلیان وطن منافع کمانے کی غرض سے انہیں ڈھلتے رہے یہاں تک کہ انکا وجود ناپید ہوگیا اور وہ نایاب ہونیکے قریب ہوگئے ۔ اس دور میں فلوس کو اتنا رواج حاصل ہوا کے تمام اشیا فروخت انہیں سے منسوب کی جانے لگیں اور یوں کہا جانے لگا : ایک دینار اتنے فلوس کے عوض آتا ہے۔

خدا کی قسم یہ ایسی بات ہے، جسے ذکر کرتے ہوئے بھی شرم محسوس ہوتی ہے، کیونکہ یہ قانون فطرت کے خلاف ہے لیکن کافی عرصے تک انہیں استعمال کرنے کیوجہ سے لوگ ان سے مانوس ہو گئے ہیں کیونکہ انھیں تو اپنے منافع سے غرض ہوتی ہے، حالانکہ یہ بڑی افسوس کی بات ہے۔ (خرید وفروخت)

امام نووی لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ بعض شہروں میں بطور ثمن کے استعمال ہوتے ہیں، لیکن عام طور پر ثمن کی جنس میں سے نہیں ہیں ۔ یہ بحث مقریزی کیساتھ بھی کچھ ملتی ہے۔

۱۔ جس صورت حال کے دوران مصر میں فلوس کا رواج زیادہ ہو گیا تھا، وہ ایک مدت تک قائم رہی۔ جبکہ مہنگائی کی شدت اور چاندی کی کمیابی کی صورت میں، اس کے افسوس ناک نتائج برآمد ہوئے۔

۲۔ فلوس رواج پانے کے باوجود مقریزی کی نگاہ میں ایسی کم قیمت اشیا کے معاوضے کی حیثیت رکھتے ہیں، جنہیں درہم یا اس کے کچھ حصے کے عوض نہیں خریدا جا سکتا، نیز مقریزی کے بقول انہیں نقدی بھی نہیں کہا گیا۔ ان کی رائے میں فلوس کا رواج پانا قانون فطرت کے خلاف ہونے کی وجہ سے شرمناک بات ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مقریزی فلوس کو صرف تانبے کا سامان شمار کرتے ہیں، جس کی قیمت کا تعین اس کی دھات کی قیمت اور ٹکسال میں اٹھنے والے اخراجات کی ذریعہ کیا جاتا ہے، لہٰذا یہ ایسا سامان ہے، جس کی قیمت نقدی کے ذریعہ لگائی جاتی ہے نہ کہ ایسی نقدی کے ذریعہ سامان کی قیمت لگائی جاتی ہے۔

فلوس کی مختصر اسلامی تاریخ کا بیان

کہا جاتا ہے کہ فلوس سے قبل لوگ گندم وغیرہ بطور ثمن استعمال کرتے تھے، اس کے بعد تانبے وغیرہ کے فلوس رائج ہو گئے مراجعت کتب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ۱۷ھ میں "بازنطینی" طرز پر بنایا، یہ فلوس بلاد مصریہ میں پھیل گئے، ان فلوس پر عربی حروف میں ان کا نام بھی درج تھا۔ اس کے بعد ایسے فلوس بنائے گئے، جن ڈھالے جانے کی تاریخ اور مقام کا نام بھی درج ہوتا تھا، ان فلوس میں قدیم ترین فلوس ۹۰ھ کے ہیں۔

ابو الفضل حنفی نے خراسان میں فلوس کو خوب رواج دیا، چنانچہ وہ فلوس کے بارے میں کہتے ہیں" . **ھی فینا بمنزلۃ الفضۃ عندھم** "یعنی فلوس ہمارے نزدیک وہی حیثیت رکھتے ہیں، جو ان کے چاندی، اس زمانے میں اسی زر سے معاملات ہونے لگے، ،ور یکے بعد دیگرے بادشاہ فلوس بناتے رہے، لیکن ۶۵۰ھ میں لوگوں کے پاس فلوس بہت زیادہ ہو گئے۔ تقریبا ۷۲۰ھ کے لگ بھگ امر محمود نے قاہرہ میں فلوس ڈھالنے شروع کیے، اور دراہم کو ختم کر دیا، اور فلوس ہی کو سونے اور دوسرے معاملات کا معیار قرار دیا گیا، اب ایس کا مطالب یہ ہوا کہ اس زمانے میں فلوس ہی نیں اصل زر کی حیثیت اختیار کر لی.... چناں چہ ۸۲۸ھ میں بادشاہ نے اعلان کیا کے فلوس میں ہر رطل بارہ درہم کیے برابر ہو گا، اس کیے بعد اس کی قیمت زیادہ ہو گئی، اور یہ علان کیا گیا کہ ہر رطل ۱۸ درہم کا ہو گا۔ (زر کا تحقیقی مطالعہ)

لیث بن سعد (رح-م-۱۷۰ھ) کہتے ہیں: یحییٰ بن سعید (رح-م-۱۴۳ھ) اور ربیعہ (رح-م-۱۳۲ھ) سے مروی ہے کہ وہ فلوس کے ساتھ ادھار اور کمی بیشی کے ساتھ خرید و فروخت کو مکروہ سمجھتے تھے اور کہا کرتے تھے: فلوس سونے چاندی کی طرح نقود کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں (خرید و فروخت۔ صفحہ۔ ۱۳۵)

فلوس کی ثمنیت میں مذاہب اربعہ

امام مالک (رح-۹۳-۱۷۹ھ) نے فلوس کو درج ذیل دو شرطوں کے ساتھ نقود قرار دیا ہے: ۱۔ ان پر شاہی مہر ثبت ہو (۲)

انہیں معاشرے میں نقود اور ثمن کی حیثیت سے رواج حاصل ہو۔

امام مالک نے ایک موقع پر فلوس کو سامان بھی قرار دیا ہے، چنانچہ مدونہ کے مصنف لکھتے ہیں "میں نے پوچھا: اگر میں آدھے درہم کے عوض فلوس اور باقی آدھے درہم کے عوض نصف درہم کے وزن کی بقدر چاندی خریدوں تو کیا امام مالک کی رائے میں یہ جائز ہے؟ انہوں نے جواب میں کہا: چونکہ فلوس کی حیثیت سامان کی سی ہے اس لئے اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (المدونہ الکبریٰ ۳۰۴/۲)

چونکہ امام مالک نے بعض مواقع پر فلوس کو سامان بھی قرار دیا ہے، اس لئے یوں معلوم ہوتا ہے کے انہوں نے فلوس رائج اور متداول ہونے کی صورت میں انہیں نقود قرار دے کر سونے چاندی کے ساتھ ان کی ادھار خرید وفروخت کو جو ممنوع قرار دیا ہے یہ صرف سد ذریعے کے طور پر تھا۔ واللہ اعلم۔ (خرید وفروخت۔ ۱۲۳)

امام نووی (رح-م -۶۷۷ھ) کے نزدیک "فلوس" اگرچہ بعض شہروں میں ثمن کا درجہ رکھتے ہیں، لیکن یہ ثمن کی جنس میں سے نہیں ہیں۔

فلوس جہاں صرف محدود علاقائی سطح پر معتبر سمجھے جاتے تھے وہاں ان کی قیمت بھی بہت معمولی ہوتی تھی، جو ایک درہم کے اڑتالیسویں حصہ سے زیادہ نہیں ہوتی تھی (النقود و استبدال العملات)

اسی لیے انہیں صرف حقیر اشیا کے ثمن اور ریزگاری کے طور پر استعمال کیا جاتا تھا، نیز اسی لیے انہیں محض ایسا سامان تجارت سمجھا جاتا تھا جسے نقدی کے طور پر قبول کرنے پر کسی علاقے کے لوگ اتفاق کر لیتے ہیں، چنانچہ تانبے اور لوہے کے سکے درحقیقت تانبے اور لوہے کے ٹکڑے ہوتے ہیں، جن میں محض ڈھلنے کی وجہ سے امتیازی شان پیدا ہوگئی ہے، جبکہ تانبا اور لوہا نقدی نہیں، بلکہ سامان ہیں تو ان سے بنے سکے بھی سامان کے حکم میں ہونے چاہیں (المدونہ)

یہی وجہ ہے امام مالک نے فلوس کو سامان کے حکم میں قرار دیا ہے، نیز ابن عابدین نے اپنے حاشیہ میں حنفیہ کا یہی مذھب نقل کیا ہے (حاشیہ ابن عابدین)

عقد صرف اور فلوس، کے مباحث میں فقہاء کرام کی عبارات سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کے اکثر فقہائے اسلام کے نزدیک فلوس ایسے نقود کی حثیت نہیں رکھتے، جن پر عقد صرف کے قواعد اور احکام کا اجراء ہوتا ہو، بلکہ ان کے نزدیک ان کا حکم اس دھات والا ہے، جس سے یہ بنے ہیں۔ جن فقہاء کے نزدیک فلوس مال ربوی نہیں، ان کے نزدیک یہ سامان ہیں، نقود نہیں، نیز وہ انہیں موزونی اشیا کی بجائے عددی اشیا میں شمار کرتے ہیں یا پھر سامان کے حکم میں سمجھتے ہیں، اسی لیے ان کے نزدیک ان میں سود متحقق نہیں ہوسکتا، کیونکہ مالکیہ اور حنابلہ کے ایک قول مطابق سونے اور چاندی میں سود کی علت ثمنیت اور باقی اصناف میں طعم (کھانے پینے کی اشیا میں سے ہونا) ہے۔

شافعیہ کے نزدیک نقدین میں سود کی علت ان کا حقیقتاً ثمن ہونا (جوہریۃ الاثمان) اور دیگر اصناف میں طعم ہے۔

جیسا کہ پہلے بھی بیان ہو چکا ہے کہ حنفیہ میں سے صرف امام محمد (رح-م-) نے اس بنیاد پر فلوس کو مطلقاً مال ربوی قرار دیا ہے کہ لوگوں کے ہاں اصطلاحی ثمن بن جانے کی وجہ سے ان میں ثمنیت کا وصف غالب آ گیا ہے۔

شیخین نے فلوس کے مال ربوی ہونے کے لئے عدم تعیین کی قید لگائی ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک تعیین کے بعد یہ ثمن نہیں رہتے، بلکہ سامان بن جاتے ہیں۔

حنابلہ میں سے بعض حضرت نے اگرچہ فلوس میں سود کی علت وزن اور ماپ کو قرار دیا ہے، لیکن اس کے باوجود ان کے ہاں اس بارے میں مختلف اقوال ملتے ہیں، چنانچہ بعض حنابلہ نے اصل کے اعتبار سے موزونی ہونے کی وجہ سے فلوس کو مال ربوی قرار دی ہے لیکن انہوں نے بھی فلوس کی ثمنیت کو معتبر نہیں جانا، جبکہ دیگر بعض نے ان کے عددی ہونے کی بنیاد پر ان کے مال ربوی ہونے کا انکار کیا ہے، لہذا اس رائے کے مطابق ان میں سود کی کوئی الٹ موجود نہیں۔ (المغنی ابن قدامہ ۱۴۰/۴، خرید و فروخت)

فلوس کے ثمن ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف فقہاء

فقہائے کرام کی عبارت کے تتبع اور استقراء سے اور ان پر غور کرنے سے اس سلسلے میں تین اقوال سامنے آتے ہیں، جو درج ذیل ہیں۔

حضرات حنفیہ میں سے امام محمد، محمد بن الفضل، علامہ سرخسی، علامہ حلوانی، حضرت مالکیہ، علامہ ابن تیمیہ، اور ابن القیم، ان حضرات کا قول ہے کے فلوس اثمان ہیں۔

۲. حضرات حنفیہ (رح) میں سے امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف کے ہاں فلوس کو ثمنیت ضروری نہیں اور متعین کرنے سے متعین ہوتے ہیں، اور حضرت شافعیہ کا قول یہ ہے کے فلوس اثمان نہیں۔

۳. حضرات حنابلہ (رح) کی اس سلسلے میں دو روایات ہیں، ایک رویت یہ ہے کہ فلوس اثمان ہیں، یہی امام احمد بن حنبل (رح) سے منصوص ہے، اور یہی ان کے ہاں راجح ہے، اور دوسری روایت بعض حنابلہ علم کی ہے، اور وہ یہ کہ فلوس اثمان نہیں ہیں گویا کے حنابلہ ایک روایت میں فریق اول کے ساتھ ہیں، اور دوسری روایت کے مطابق فریق ثانی کے ساتھ ہیں۔

(دکتور مولانا عصمت اللہ - ص ۱۲۵ - ادارہ المعارف کراچی)

عصر حاضر کے سکالر دکتور البوطی لکھتے ہیں. میری رائے میں ایسی صورت حال میں جبکہ فلوس ہی معروف نقود کی حثیت اختیار کر چکے ہوں اور رواج میں سونے چاندی کے مشابہ ہو چکے ہوں، بلکہ مقریزی کے بقول، چاندی کے غائب ہونے کے بعد اس کی جگہ لے چکے ہوں تو ان پر نقدین (سونے چاندی) کے احکام جاری نہ کرنا شریعت کی دو اد درج ذیل اہم ترین احکام کو معطل کرنے کے مترادف ہوگا۔

زکوۃ اللہ تعالی نے اموال میں واجب قرار دیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، "اور جن کے مالوں میں حصہ مقرر ہے۔ (یعنی) مانگنے والے اور نہ مانگنے والے کا" اور نقود بھی اموال ہیں۔

سود ۔شافعیہ نے اس کی علت اگرچہ کسی چیز کی حقیقت کے اعتبار سے ثمن ہونے (جوہریۃ الاثمان) کو قرار دیا ہے، لیکن فلوس چونکہ نقدین (سونے ، چاندی) کے قائم مقام ہو گیے ہیں، اس لیے یہ محض تانبا ہونے کی حیثیت سے نکل کر نقدی کی حیثیت اختیار کر گیے ہیں، نیز امام الحرمین ہیں چونکہ سونے چاندی کا مقصد نقدیت کو قرار دیا ہے، اس لیے قیاس مشابہت کی بنیاد پر فلوس کو سونے چاندی کے ساتھ ملحق کیا جانے گا۔ بلکہ بعض اوقات تو نقدی ہونے کی حیثیت سے فلوس کا استعمال سونے چاندی سے بھی بڑھ جاتا ہے۔

ڈاکٹر محمد توفیق رمضان البوطی مندرجہ بالا مضمون کے سلسلے پر تبصرہ کرتے ہونے لکھتے ہیں کہ -شائد میرا یہ کہنا قبل از وقت ہو کہ فقہا نے فلوس کا جو مفہوم بیان کیا ہے، آج کل عام طور پر اس مفہوم میں فلوس استعمال نہیں ہوتے ، لیکن گزشتہ تحقیق کی روشنی میں، میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں ہوں کے عام طور پر فلوس صرف کم قیمت اشیا کے ثمن کے طور پر استعمال ہوتے تھے، جن کی عرفی حیثیت تو تھی، لیکن ذاتی حیثیت تانبا ہونے سے زیادہ نہ تھی. ان کی قیمت کا مدار دو چیزوں پر تھ: (۱) تانبے کی حثیت سے وزن (۲) ڈھلائی کے اخراجات۔

اس ڈھلائی کی بدولت انہیں محدود پیمانے پر عرفی ثمن کی حثیت سے استعمال کیا جاتا تھا، لیکن جب فلوس نے سرکاری اعتبار کی وجہ سے، قطع نظر اس کے مفاسد اور برے نتائج کے نقد کی صورت اختیار کر لی تو فقہاء نے وصف ثمنیت کے غلبہ کی وجہ سے ع پر سود کے احکام جاری کرنا شروع کر دیے، خاص طور پر جب ان کا استعمال اتنا عام ہو گیا کہ سونے چاندی کا بھی ان جیسا رواج نہ رہ، چنانچہ جب خراسان میں فلوس رائج ہو گے تو حنفیہ اور مالکیہ نے یہی ری اختیار کر لی، حنابلہ کی ایک رویت بھی اس کے مطابق ہے (منتہی الارادات، فتح القدیر، حاشیۃ ابن عابدین)

نیز فقہاء شافعیہ نے اور ابن حجر نے اپنے فتاویٰ میں اس کی تصریح کی ہے۔

(المجموع نووی، الفتوی الکبری ابن حجر)

نصف درہم کے بدلے خریداری کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فُلُوسٍ جَازَ وَعَلَيْهِ مَا يُبَاعُ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ مِنْ الْفُلُوسِ) وَكَذَا إذَا قَالَ بِدَانِقِ فُلُوسٍ أَوْ بِقِيرَاطِ فُلُوسٍ جَازَ .

وَقَالَ زُفَرُ :لَا يَجُوزُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ اشْتَرَى بِالْفُلُوسِ وَأَنَّهَا تُقَدَّرُ بِالْعَدَدِ لَا بِالدَّانِقِ وَالدِّرْهَمِ فَلَا بُدَّ مِنْ بَيَانِ عَدَدِهَا ، وَنَحْنُ نَقُولُ :مَا يُبَاعُ بِالدَّانِقِ وَنِصْفُ الدِّرْهَمِ مِنْ الْفُلُوسِ مَعْلُومٌ عِنْدَ النَّاسِ وَالْكَلَامُ فِيهِ فَأَغْنَى عَنْ بَيَانِ الْعَدَدِ .

وَلَوْ قَالَ بِدِرْهَمِ فُلُوسٍ أَوْ بِدِرْهَمَيْ فُلُوسٍ فَكَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ مَا

يُبَاعُ بِالدِّرْهَمِ مِنَ الْفُلُوسِ مَعْلُومٌ وَهُوَ الْمُرَادُ لَا وَزْنُ الدِّرْهَمِ مِنَ الْفُلُوسِ .
وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بِالدِّرْهَمِ وَيَجُوزُ فِيمَا دُونَ الدِّرْهَمِ ، لِأَنَّ فِي الْعَادَةِ الْمُبَايَعَةَ بِالْفُلُوسِ فِيمَا دُونَ الدِّرْهَمِ فَصَارَ مَعْلُومًا بِحُكْمِ الْعَادَةِ ، وَلَا كَذَلِكَ الدِّرْهَمُ قَالُوا : وَقَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَصَحُّ لَا سِيَّمَا فِي دِيَارِنَا .

ترجمہ

فرمایا:اور جب کسی شخص نے آدھے فلوس کے بدلے میں کوئی چیز خریدی تو یہ جائز ہے اور مشتری پر نصف درہم کے بدلے میں بیچے گئے فلوس واجب ہوں گے اور اسی طرح جب اس نے ایک دانق یا ایک قیراط فلوس کے بدلے میں کہا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے کہا کہ ان تمام صورتوں میں جائز نہیں ہے کیونکہ اس نے فلوس کے بدلے میں خریدا ہے اور فلوس کا اندازہ عدد سے لگایا جاتا ہے۔ جبکہ دانق اور نصف سے اس کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا پس فلوس کا عدد بیان کرنا ضروری ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ دانق اور فلوس لوگوں کو معلوم ہے اور کلام بھی اسی میں ہے لہذا یہ عدد کے بیان سے بے پرواہ کرنے والا ہے اور جب کسی بندے نے کہا ایک درہم فلوس کے ساتھ یا دو دراہم فلوس کے ساتھ" تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کا بھی یہی حکم ہوگا کیونکہ وہ فلوس جن کو درہم کے بدلے میں فروخت کیا جاتا ہے وہ معلوم ہوتے ہیں اور مراد بھی یہی ہے جبکہ فلوس میں درہم سے وزن مراد نہیں ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ درہم کے بدلے لینا جائز نہیں ہے اور درہم سے کم کے اندر جائز ہے کیونکہ درہم سے تھوڑے میں فلوس کی خرید وفروخت کا رواج ہے پس رواج کے سبب یہ معلوم ہو جائے گا جبکہ درہم ایسا نہیں ہے اور مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول زیادہ صحیح ہے اور خاص طور وہ ہمارے شہروں کیلئے ہے۔

نصف پیسے کی سکے کے بدلے بیع کرنے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اسی میں ذخیرہ سے ہے کسی کو ایک روپیہ دیا اور کہا کہ آدھے کے اتنے پیسے دے دے اور آدھے کی اٹھنی تو یہ جائز ہے پھر اگر اٹھنی اور پیسوں پر قبضہ سے پہلے وہ دونوں جدا ہو گئے تو پیسوں میں بیع برقرار ہے اٹھنی کے حصہ میں باطل ہوگئی اور اگر روپیہ بھی نہیں دیا تھا ویسے ہی دونوں جدا ہو گئے تو اٹھنی اور پیسے سب میں باطل ہوگئی۔ نیز اسی میں اس سے ہے کوئی چیز پیسوں کو خریدی اور پیسے دے دئے اور دونوں جدا ہو گئے پھر بائع نے ان میں ایک پیسہ کھوٹا پایا اسے واپس دیا اور اس کے بدلے اور پیسہ لیا تو اس صورت میں یہ پیسے اگر کسی متاع کے ثمن تھے تو عقد باطل نہ ہوا خواہ وہ جو واپس دئے تھوڑے پیسے تھے یا زیادہ ،اور بدلے میں دوسرے پیسے لئے یا نہیں ،اور اگر وہ پیسے روپوں کے ثمن تھے اب اگر روپوں پر قبضہ ہو چکا تھا اس صورت میں کھوٹا پھیرا اور اس کے بدلے میں کھرا لیا یا نہ لیا تو عقد بدستور صحیح ہے اسی طرح اس صورت میں سب پیسے کھوٹے پائے اور واپس دئے اور

ان کے عوض کھرے لئے یا ابھی نہ لئے جب بھی بیع صحیح رہے گی، اور اگر روپوں پر قبضہ نہیں ہوا تھا اگر سب پیسے کھوٹے پائے اور واپس دیے تو بیع امام اعظم کے نزدیک باطل ہوگئی اگرچہ اسی مجلس میں کھرے بدل لئے ہوں یا نہیں اور صاحبین فرماتے ہیں اگر اسی مجلس میں کھرے بدل لئے تو بیع بدستور صحیح ہے اور اگر نہ لئے تو بیع ٹوٹ گئی اور کچھ پیسے کھوٹے پا کر واپس دیے تو قیاس یہ ہے کہ اتنے میں بیع باطل ہو جائے مگر امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ استحساناً فرماتے ہیں کہ اگر واپس دیے ہوئے پیسے تھوڑے ہوں اور اسی جلسے میں بدلے کے پیسے لے لئے جائیں تو عقد اصلاً نہ ٹوٹے گا اور یہ کہ تھوڑے کتنے کو کہیں اس میں امام صاحب سے روایتیں مختلف آئیں، ایک روایت میں ہے کہ نصف سے زائد کثیر ہیں اور اس سے کم قلیل، اور ایک روایت میں یہ ہے کہ نصف بھی زائد ہے، اور ایک روایت میں تہائی سے زیادہ ہو تو کثیر ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب صرف)

بیع وبیع کی فقہی اہمیت وملکیت بننے کے سبب کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر بیع ثمن ومبیع دونوں کی تملیک کا سبب بنا کر جائز نہ کی جاتی تو حاجت پڑتی کہ یا تو زبردستی یا دھینگا دھینگی لیتے یا بھیک مانگتے یا آدمی صبر کرتا یہاں تک کہ مر جائے اور ان سب باتوں میں کھلا ہوا فساد ہے بھیک میں وہ ذلت وخواری ہے جس پر ہر شخص قادر نہیں اور آدمی کو حقیر کرتی ہے تو بیع کی مشروع کرنے میں محتاج مکلفوں کی بقا ہے اور عمدہ انتظام کے ساتھ ان کی حاجتوں کو پورا کرنا ہے۔ اور معلوم ہے کہ شرع مطہر نے اس بارہ میں کوئی حد مقرر نہ فرمائی بس بیع خلال کی ہے اور وہ ایک مال کا دوسرے مال سے بدلنا ہے۔ اور مال جس طرح گزر چکا وہ چیز ہے جس کی طرف طبیعت میل کرے اور وقت حاجت کے لئے اس کا اٹھا رکھنا ممکن ہو اور یہ تعریف یقیناً ان چیزوں پر صادق ہے جو ہم نے اوپر بیان کیں جو دھیلے اور چھدام کو آتی ہیں تو یہ واجب کرنا کہ پیسہ سے کم کو بیع نہ ہو گا مگر زبردستی حکم اور شرع پر زیادت تو کیونکر مقبول ہو، پھر شاید کہنے والا کہہ سکے کہ شریعت نے پیسہ کی مقدار مقرر فرمائی نہیں اور وہ وقت اور جگہ کے بدلنے سے بدلتا ہے اور اس طرف راہ نہیں کہ ہر جگہ اسی جگہ کا پیسہ معتبر ہو کہ اوپر گزر چکا کہ مالیت بعض کے مال بنانے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے تو واجب ہوا کہ ہر وقت اس کی تلاش کریں کہ تمام دنیا میں سب سے چھوٹا پیسہ کون سا ہے اور اس میں حرج ہے اور حرج کو نص نے دفع فرمایا ہے۔ (فتح القدیر، کتاب بیوع)

امام احمد رضا بریلوی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کبھی شے میں باقیمت ہونے کی صفت بغیر مالیت بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ گیہوں کا ایک دانہ مال نہیں ہے یہاں تک کہ اس کی بیع صحیح نہیں اگرچہ اس سے نفع حاصل کرنا شرعاً جائز ہے اس لئے کہ لوگ اسے مال نہیں سمجھتے، اور ایسا ہی کشف کبیر و بحر الرائق و در المختار میں ہے اور فتح القدیر میں ایک دانہ کی جگہ چند دانے فرمایا اور ہم نے ان میں سے کسی کو یہ فرماتے نہ دیکھا کہ ایک پیسے سے کم کی چیز مال نہیں اور شاید اس مسئلہ قنیہ کی بناء اس پر ہو کہ ان کے زمانے میں پیسے سے کم کوئی ثمن نہ تھا یا یہ کہ شرع مطہر نے جو اندازے مقرر فرمائے ان میں پیسے سے کم نہ پایا تو یہ حکم لگا دیا کہ ایک پیسے سے کم کی جو چیز ہو وہ کچھ نہیں جیسے اسرار میں حکم فرمایا کہ جو چاندی یا سونا رتی بھر سے کم ہو اس کی کچھ قیمت نہیں۔

جس طرح ان سے فتح القدیر میں نقل فرمایا اس لئے کہ ان علماء نے چاندی سونے کے لئے رتی سے کم کوئی اندازہ نہ پہچانا اور ہمارے شہروں میں اس کا اندازہ رتی کے آٹھویں حصہ (ایک چاول) تک معروف ہے اور آج کل ہمارے یہاں چاول بھر سونے

کی قیمت دو پیسے ہے یعنی یہاں کے ایک بلکہ کے قریب وہ بلاشبہ قیمت والا مال ہے نہ کہ وہ جو اس سے بھی زیادہ ہے جو پاؤ رتی یا نصف رتی یا اس سے زائد کا ہو ایک رتی تک اور جیسے بہت علماء نے حکم فرمایا کہ نصف صاع سے جو کم ہو وہ اندازہ سے باہر ہے تو اس میں ایک چیز اپنی جنس کے بدلے کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے اور وہ مسئلہ کہ ایک لپ گیہوں دو لپ کے بدلے بیچنا جائز ہے اسی پر متفرع ہے۔

اور محقق نے فتح القدیر میں اس کا رد کیا یہ فرماتے ہوئے کہ اس حکم پر دل کو اطمینان نہیں ہوتا بلکہ جب حرمت کی وجہ لوگوں کا مال محفوظ رکھنا ہے تو اس پر نظر کر کے واجب ہے کہ دو سیب کے بدلے ایک سیب اور دو لپ کے بدلے ایک لپ کا بیچنا حرام ہو اگر نصف سے چھوٹے پیمانے پائے جاتے ہوں جیسے ہمارے دیار مصر میں چہارم پیالہ اور پیالہ کا آٹھواں حصہ مقرر ہے جب تو کوئی شک نہیں اور یہ بات کہ شرع نے واجبات مالیہ مثل کفارہ و صدقہ فطر میں اندازے سے مقرر فرمائے ہیں ان میں نصف صاع سے کم کوئی اندازہ نہ رکھا اس سے یہ ضروری نہیں آتا کہ وہ تفاوت جو یقیناً معلوم ہے بے اثر کر دیا جائے۔

اور محقق کے اس کلام کو بحر اور نہر اور شرنبلالیہ اور درمختار اور حواشی وغیرہا میں مقرر رکھا اور وہ اچھا اور موجہ کلام ہے ایسا ہی ہم یہاں کہتے ہیں کہ جب مال کی تعریف وہ ٹھہری جو اوپر گزری تو واجب ہے کہ جتنی چیزیں اوپر ذکر کیں جو ایک پیسہ کی نہ تھیں سب قیمت والے مال ہونگے تو اگر پیسہ سے چھوٹے ثمن پائے جاتے ہوں جیسے ہمارے شہروں میں چھدام اور دمڑی مقرر ہیں جب تو شک نہیں اور یہ کہ شرع مطہر نے پیسہ سے کم کا ذکر نہ فرمایا تو اس سے یہ ضروری نہیں آتا کہ جو مالیت یقیناً معلوم ہے باطل کر دی جائے۔ یہ وہ ہے جو میرے پاس ہے اور حق کا علم میرے رب کے پاس ہے۔ (فتاویٰ رضویہ، کتاب بیوع)

نصف فلوس کے بدلے بیع کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَعْطَى صَيْرَفِيًّا دِرْهَمًا وَقَالَ أَعْطِنِي بِنِصْفِهِ فُلُوسًا وَبِنِصْفِهِ نِصْفًا إلَّا حَبَّةً جَازَ الْبَيْعُ فِي الْفُلُوسِ وَبَطَلَ فِيمَا بَقِيَ عِنْدَهُمَا) لِأَنَّ بَيْعَ نِصْفِ دِرْهَمٍ بِالْفُلُوسِ جَائِزٌ وَبَيْعُ النِّصْفِ بِنِصْفٍ إلَّا حَبَّةً رِبًا فَلَا يَجُوزُ (وَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بَطَلَ فِي الْكُلِّ) لِأَنَّ الصَّفْقَةَ مُتَّحِدَةٌ وَالْفَسَادُ قَوِيٌّ فَيَشِيعُ وَقَدْ مَرَّ نَظِيرُهُ ، وَلَوْ كَرَّرَ لَفْظَ الْإِعْطَاءِ كَانَ جَوَابُهُ كَجَوَابِهِمَا هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُمَا بَيْعَانِ (وَلَوْ قَالَ أَعْطِنِي نِصْفَ دِرْهَمٍ فُلُوسًا وَنِصْفًا إلَّا حَبَّةً جَازَ) لِأَنَّهُ قَابَلَ الدِّرْهَمَ بِمَا يُبَاعُ مِنْ الْفُلُوسِ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ وَبِنِصْفِ دِرْهَمٍ إلَّا حَبَّةً فَيَكُونُ نِصْفُ دِرْهَمٍ إلَّا حَبَّةً بِمِثْلِهِ وَمَا وَرَاءَهُ بِإِزَاءِ الْفُلُوسِ .

قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : وَفِي أَكْثَرِ نُسَخِ الْمُخْتَصَرِ ذِكْرُ الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ ، وَاَللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی سنارے کو ایک درہم دیا اور اس کو اس طرح کہا کہ مجھے اس کے آدھے کے بدلے فلوس اور درہم آدھے کے بدلے میں ایک دانہ کم نصف درہم دیدو۔ صاحبین کے نزدیک فلوس کے بدلے میں نصف درہم کی بیع جائز ہے جبکہ دانہ کم نصف درہم کے بدلے سود ہے لہذا یہ جائز نہیں ہے اور امام صاحب کے قول پر قیاس کرتے ہوئے کل بیع باطل ہو جائے کیونکہ صفقہ ایک ہے اور فساد قوی ہے اور یہ فساد پھیل بھی جائے گا اور اس کی مثال پہلے بیان کر دی گئی ہے۔

اور جب اس نے اعطاء کے لفظ کا تکرار کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کا جواب بھی صاحبین کے جواب کی طرح ہوگا اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ یہ دونوں دو طرح کی بیوع ہیں اور جب اس نے اس طرح کہا کہ مجھ کو نصف درہم فلوس اور دانہ کم نصف درہم دیدو تو جائز ہے کیونکہ اب وہ درہم کا مقابلہ اس فلوس کے ساتھ کرنے والا ہے جس نصف درہم میں بکنے والا ہے اور دانہ نصف درہم سے تھوڑا ہے پس دانہ نصف درہم اس کے بدلہ میں ہو جائے گا اور اس کے سوا میں فلوس کے مقابلہ میں ہو جائے گا مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں مسئلہ دوسرا ذکر کیا گیا ہے۔

شرح

اور نوٹ بھی ثمن اصطلاحی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آج تمام لوگ اس سے چیزیں خریدتے بیچتے ہیں دیون و دیگر مطالبات میں بے تکلف دیتے لیتے ہیں یہاں تک کہ دس روپے کی چیز خریدتے ہیں اور نوٹ دے دیتے ہیں دس روپے قرض لیتے ہیں اور دس روپیہ کا نوٹ دے دیتے ہیں نہ لینے والا سمجھتا ہے کہ حق سے کم یا زیادہ ملا ہے نہ دینے والا جس طرح اٹھنی، چونی، دوانی کی کوئی چیز خریدی اور پیسے دے دیے یا یہ چیزیں قرض لی تھیں اور پیسوں سے قرض ادا کیا اس میں کوئی تفاوت نہیں سمجھتا بعینہ اسی طرح نوٹ میں بھی فرق نہیں سمجھا جاتا حالانکہ یہ ایک کاغذ کا ٹکڑا ہے جس کی قیمت ہزار پانچ سو روپے تو کیا پیسہ دو پیسہ بھی نہیں ہو سکتی، صرف اصطلاح نے اُسے اس رتبہ تک پہنچایا کہ ہزاروں میں بکتا ہے اور آج اصطلاح ختم ہو جائے تو کوڑی کو بھی کون پوچھے۔ اس بیان کے بعد یہ سمجھنا چاہیے کہ کھوٹے روپے اور پیسوں کا جو حکم ہے، وہی ان کا ہے کہ ان سے چیز خرید سکتے ہیں اور معین کرنے سے بھی معین نہیں ہوں گے خود نوٹ کو نوٹ کے بدلے میں بیچنا بھی جائز ہے اور اگر دونوں معین کرلیں تو ایک نوٹ کے بدلے میں دو نوٹ بھی خرید سکتے ہیں، جس طرح ایک پیسہ سے معین دو پیسوں کو خرید سکتے ہیں روپوں سے اس کو خریدا یا بیچ جائے تو جدا ہونے سے پہلے ایک پر قبضہ ہونا ضروری ہے جو رقم اس پر لکھی ہوتی ہے اُس سے کم و بیش پر بھی نوٹ کا بیچنا جائز ہے دس کا نوٹ پانچ میں بارہ میں بیع کرنا درست ہے۔ جس طرح ایک روپیہ کے ۶۴ کی جگہ سو پیسے یا ۵۰ پیسے بیچے جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں بعض لوگ جو کمی بیشی ناجائز جانتے ہیں اسے چاندی تصور کرتے ہیں۔ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ چاندی نہیں ہے بلکہ کاغذ ہے اور اگر چاندی ہوتی تو اس کی بیع میں وزن کا اعتبار ضرور کرنا ہوتا دس روپے سے دس کا نوٹ لینا اُس وقت درست ہوتا کہ ایک پلہ میں دس روپے رکھیں دوسرے میں نوٹ اور دونوں کا وزن برابر کریں یہ البتہ کہا جا سکتا ہے کہ بعض باتوں میں چاندی کے حکم میں ہے مثلاً دس روپے قرض لیے تھے یا کسی چیز کا ثمن تھا اور روپے کی جگہ نوٹ دے دیے یہ درست ہے جس طرح پندرہ روپیہ کی جگہ ایک گنا دینا درست ہے مگر اس سے یہ نہیں ہو سکتا کہ گنی کو چاندی کہا جائے کہ پندرہ کی گنی کو پندرہ سے کم و بیش میں بیچنا ہی ناجائز ہو۔

كِتَابُ الْكَفَالَةِ

﴿یہ کتاب کفالت کے بیان میں ہے﴾

کتاب کفالت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب بیوع کے بعد کتاب کفالت کو بیان کیا ہے کیونکہ عام طور پر کفالت بیوع میں ہوتی ہے۔اوراس کے کثرت وقوع کے سبب بیوع کے بعد بیان کیا گیا ہے۔اوراس کو بیوع کے بعد ذکر کرنے کا سبب یہ بھی ہے کہ اس میں معاوضہ کا معنی پایا جاتا ہے لہذا مناسب ہوا کہ اس کو بیوع کے بعد ذکر کیا جائے۔اور کفالت کا لغوی معنی ملانا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۱۴۰، بیروت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصطلاح شرع میں کفالت کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کردے یعنی مطالبہ ایک شخص کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا خواہ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا دین یا عین کا۔جس کا مطالبہ ہے اس کو طالب ومکفول لہ کہتے ہیں اور جس پر مطالبہ ہے وہ اصیل ومکفول عنہ ہے اور جس نے ذمہ داری کی وہ کفیل ہے اور جس چیز کی کفالت کی وہ مکفول بہ ہے۔(درمختار، کتاب کفالہ)

کفالت کے لغوی معانی کا بیان

.1 اپنے ذمے کوئی بار یہ کام لینا، ذمہ داری وکالت، (عموماً) کفیل ہونا، نان نفقہ، خرچ وغیرہ کا۔" کارکنوں کی گرفتاری کی صورت میں ان کے متعلقین کی کفالت کے لیے فنڈ نہیں تھے۔ .2 شے مکفولہ یا مرہونہ، جو چیز رہن رکھی جائے، جو شے گروی رکھی جائے نیز تحفظ۔ .3 ایک چیز کو دوسری چیز سے ملا دینا۔ .4 (شرع) ملانا، ذمہ کفیل سے طرف ذمہ اصیل کے مطالبہ میں۔ .5 ضمانت، زرضمانت، سیکورٹی۔ (نور اللغات،(51:3)

کفالت کے شرعی معنی کا بیان

الْكَفَالَةُ: هِيَ الضَّمُّ لُغَةً، قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا) ثُمَّ قِيلَ: هِيَ ضَمُّ الذِّمَّةِ إلَى الذِّمَّةِ فِي الْمُطَالَبَةِ، وَقِيلَ فِي الدَّيْنِ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ.

ترجمہ

کفالہ کا معنی ملانا ہے۔اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: اور حضرت زکریا علیہ السلام نے حضرت مریم رضی اللہ عنہ کو ملا لیا۔اس کے بعد یہ کہا گیا ہے کہ مطالبے میں ذمہ کو ذمہ کے ساتھ ملانا کفالہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے دین میں ملانے کا نام کفالہ ہے جبکہ پہلا قول

زیادہ صحیح ہے۔

کفالت کی فقہی تعریف کا بیان

علامہ محمد بن محمد بن شہاب المعروف ابن بزار حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالہ لغت میں ملانے کو کہتے ہیں اور وہ کبھی مطالبہ پر ہوتا ہے اصل دین میں نہیں ہوتا جیسے مؤکل کے ساتھ وکیل کہ دین مؤکل کے لئے ہے اور مطالبہ وکیل کے لئے ہے۔

(فتاویٰ بزازیہ، کتاب کفالہ)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصطلاح شرع میں کفالت کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص اپنے ذمہ کو دوسرے کے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ضم کر دے یعنی مطالبہ ایک شخص کے ذمہ تھا دوسرے نے بھی مطالبہ اپنے ذمہ لے لیا خواہ وہ مطالبہ نفس کا ہو یا دین یا عین کا ہو جس کا مطالبہ ہے اس کو طالب و مکفول لہ کہتے ہیں اور جس پر مطالبہ ہے وہ اصیل و مکفول عنہ ہے اور جس نے ذمہ داری کی وہ کفیل ہے اور جس چیز کی کفالت کی وہ مکفول بہ ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

کفالت دین میں ذمہ کو ذمہ کے ساتھ ملانا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ مطالبہ میں ذمہ کو ذمہ کے ساتھ ملانا ہے اور قول اول زیادہ صحیح ہے۔ مطالبہ سے مراد عام ہے چاہے حاضر ہو جیسے مدیون پر یا متوقع ہو جیسے ضمان درک وغیرہ میں، ہندیہ میں محیط سرخسی کے حوالے سے ہے کہ اگر کسی نے دوسرے شخص سے کہا جو تم فلاں پر بیچو وہ مجھ پر ضروری ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ کفالہ کی سبب وجوب یعنی مبایعت کی طرف اضافت ہے اور وہ کفالہ جس کو مستقبل کے کسی وقت کی طرف منسوب کیا جائے جائز ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں لوگوں کا تعامل جاری ہے اھ، اور اسی میں کافی سے منقول ہے کہ کفالہ کو شروط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جیسے کہا کہ جو تم فلاں کے ساتھ بیع کرو وہ مجھ پر ضروری ہے اور تیرا جو حق اس پر ثابت ہو وہ مجھ پر ضروری ہے اور جو فلاں نے تجھ سے غصب کیا وہ مجھ پر ضروری ہے۔

کفالت کے حکم کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت کا حکم یہ ہے کہ اصیل کی طرف سے اس نے جس چیز کی کفالت کی ہے اُس کا مطالبہ اس کے ذمہ ضروری ہو گیا یعنی طالب کے لیے حق مطالبہ ثابت ہو گیا وہ جب چاہے اس سے مطالبہ کر سکتا ہے اس کو انکار کی گنجائش نہیں۔ یہ ضروری نہیں کہ اس سے مطالبہ اُسی وقت کرے جب اصیل سے مطالبہ نہ کر سکے بلکہ اصیل سے مطالبہ کر سکتا ہو۔ جب بھی کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ اور اصیل سے مطالبہ شروع کر دیا جب بھی کفیل سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ ہاں اگر اصیل سے اُس نے اپنا حق وصول کر لیا تو کفالت ختم ہو گئی اب کفیل بری ہو گیا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

حضرت مریم رضی اللہ عنہ کی کفالت کا بیان

جب حضرت مریم نذر میں قبول کر لی گئیں تو مسجد کے مجاورین میں جھگڑا ہوا کہ انہیں کس کی پرورش میں رکھا جائے، آخر قرعہ

اندازی کی نوبت آئی۔ سب نے اپنے اپنے قلم جن سے تورات لکھتے تھے چلتے پانی میں چھوڑ دیئے کہ جس کا قلم پانی کے بہاؤ پر نہ بہے بلکہ اُلٹا پھر جائے اسی کو حقدار سمجھیں۔ اس میں بھی قرعہ حضرت زکریا کے نام نکلا اور حق حقدار کو پہنچ گیا۔

حق تعالیٰ نے لڑکے سے بڑھ کر اسے قبول فرمایا۔ بیت المقدس کے مجاورین کے دلوں میں ڈال دیا کہ عام دستور کے خلاف لڑکی کو قبول کرلیں۔ اور ویسے بھی مریم کو قبول صورت بنایا اور اپنے مقبول بندہ زکریا کی کفالت میں دیا اور اپنی بارگاہ میں حسن قبول سے سرفراز کیا۔ جسمانی، روحانی، علمی، اخلاقی ہر حیثیت سے غیر معمولی طور پر بڑھایا جب مجاورین میں اسکی پرورش کے متعلق اختلاف ہوا تو قرعہ انتخاب حضرت زکریا کے نام نکال دیا۔ تاکہ لڑکی اپنی خالہ کی آغوش شفقت میں تربیت پائے اور زکریا کے علم و دیانت سے مستفید ہو۔ زکریہ علیہ السلام نے پوری مراعاۃ اور جدوجہد کی۔ جب مریم سیانی ہوئیں تو مسجد کے پاس ان کے لئے ایک حجرہ مخصوص کردیا۔ مریم دن بھر وہاں عبادت وغیرہ میں مشغول رہتی اور رات اپنی خالہ کے گھر گزارتی۔

اس کمرہ میں حضرت زکریا کے علاوہ سب کا داخلہ ممنوع تھا۔ حضرت مریم علیہ السلام کے لیے سامان خورد ونوش بھی حضرت زکریا ہی وہاں پہنچایا کرتے تھے۔ پھر بارہا ایسا بھی ہوا کہ حضرت زکریا خوراک دینے کے لیے اس کمرہ میں داخل ہوئے تو حضرت مریم کے پاس پہلے ہی سے سامان خورد ونوش پڑا دیکھا۔ وہ اس بات پر حیران تھے کہ جب میرے بغیر یہاں کوئی داخل نہیں ہوسکتا تو یہ کھانا اسے کون دے جاتا ہے؟ حضرت مریم سے پوچھا تو انہوں نے بلاتکلف کہہ دیا۔ اللہ کے ہاں سے ہی مجھے یہ رزق مل جاتا ہے۔ اس سے زیادہ میں کچھ نہیں جانتی۔ واضح رہے کہ یہ آیت خرق عادت امور پر واضح دلیل ہے۔ انبیاء کے ہاں معجزات اور اولیاء اللہ کے ہاں کرامات کا صدور ہوتا ہی رہتا ہے اور یہ سب کچھ اللہ ہی کی مشیت وقدرت سے ہوتا ہے۔ اور حضرت زکریا کے لیے حیرت واستعجاب کی باتیں دو تھیں۔ ایک یہ کہ آپ جو سامان خورد ونوش حضرت مریم کے پاس پڑا دیکھتے وہ عموماً بے موسم پھلوں پر مشتمل ہوتا تھا اور دوسرے یہ کہ جب میرے سوا اس کمرہ میں کوئی داخل ہو ہی نہیں سکتا تو یہ پھل اور دوسرا سامان خورد ونوش حضرت مریم کو دے کون جاتا ہے؟ اب جو لوگ خرق عادت امور یا معجزات کے منکر ہیں، انہیں یہاں بھی مشکل پیش آ گئی اور ہمارے زمانے کے ایک مفسر قرآن سرسید تو بڑی آسانی سے ایسی مشکل سے چھٹکارا حاصل کرلیتے ہیں اور اس طرح کے واقعات کو بلاتکلف خواب کا واقعہ کہہ دیتے ہیں۔ حضرت عزیر علیہ السلام کے واقعہ میں بھی انہوں نے یہی کچھ کیا تھا اور یہاں بھی یہی کچھ کیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر یہ خواب ہی واقعہ تھا تو حضرت زکریا کو حیرانی کس بات پر ہوئی تھی جو اس سوال کا موجب بنی کہ (یٰمَرْیَمُ اَنّٰی لَکِ ھٰذَا 3-(37 آل عمران 37:) مریم! یہ تجھے کہاں سے یا کیسے مل گیا؟ اور یہ بھی ملاحظہ فرمایئے کہ ایسے مفسر، مفسر قرآن ہوتے ہیں یا محرف قرآن؟

کفالت کا معنی پرورش ہونے کا بیان

اِذْ تَمْشِیْٓ اُخْتُکَ فَتَقُوْلُ ھَلْ اَدُلُّکُمْ عَلٰی مَنْ یَّکْفُلُہ فَرَجَعْنٰکَ اِلٰٓی اُمِّکَ کَیْ تَقَرَّ عَیْنُھَا

وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنٰكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنّٰكَ فُتُوْنًا فَلَبِثْتَ سِنِيْنَ فِيْٓ اَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلٰى قَدَرٍ يّٰمُوْسٰى ۔(طہ،۴۰)

تیری بہن چلی پھر کہا کیا میں تمہیں وہ لوگ بتادوں جو اس بچہ کی پرورش کریں تو ہم تجھے تیری ماں کے پاس پھیر لائے کہ اس کی آنکھ ٹھنڈی ہو اور غم نہ کرے اور تو نے ایک جان کو قتل کیا۔ تو ہم نے تجھے غم سے نجات دی اور تجھے خوب جانچ لیا، تو تو کئی برس مدین والوں میں رہا پھر تو ایک ٹھہرائے وعدہ پر حاضر ہوا اے موسیٰ۔ (کنزالایمان)

کفالت کا معنی ضمانت ہونے کا بیان

اِنَّ هٰذَآ اَخِيْ لَهٗ تِسْعٌ وَّتِسْعُوْنَ نَعْجَةً وَّلِيَ نَعْجَةٌ وَّاحِدَةٌ فَقَالَ اَكْفِلْنِيْهَا وَعَزَّنِيْ فِي الْخِطَابِ ۔(ص،۲۳)

بیشک یہ میرا بھائی ہے، اس کے پاس ننانوے دُنبیاں ہیں اور میرے پاس ایک دُنبی اب یہ کہتا ہے وہ بھی مجھے حوالے کردے اور بات میں مجھ پر زور ڈالتا ہے۔ یعنی ایک دنبی بھی میری دنبیوں میں شامل کردے تاکہ میں ہی اس کا بھی ضامن اور کفیل ہو جاؤں۔

اہل تشیع کے نزدیک کفالت کی تعریف

آیت اللہ عظمٰی لکھتے ہیں کہ کفالت یہ ہے کہ انسان اس بات کا ضامن ہو کہ جب طلبگار مقروض کو چاہے تو وہ اس کو اس کے حوالے کردے اسی طرح اگر کوئی کسی دوسرے کے اوپر کوئی حق رکھتا ہو یا کسی ایسے حق کا دعویٰ کرے کہ اس کا دعویٰ قابل قبول ہو چنانچہ انسان ضامن ہو کہ جب بھی صاحب حق یا مدعی مدمقابل کو چاہیں تو وہ اس کے حوالہ کردے تو اس عمل کو کفالت کہتے ہیں اور جو اس طرح ضامن ہوا سے کفیل کہتے ہیں۔ (منتخب الاحکام، کفالت کا بیان)

کفالت کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص ضامن بنے کہ جب قرض خواہ مقروض کو چاہے گا تو ضامن اسے اس کے سامنے پیش کرے گا اور یہی حکم ہے اگر کسی کا کسی کے ذمہ کوئی حق ہے یا کسی حق کا وہ دعویٰ کرتا ہے جبکہ وہ دعویٰ قابل قبول ہو تو اگر کوئی شخص ضامن ہوا ہے کہ جس وقت صاحب حق یا مدعیٔ حق، مدعی علیہ کو چاہے گا تو یہ اس کو اس کے سامنے پیش کرے گا تو اس کام کو کفالت اور جو شخص اس طرح ضامن ہو اس کو کفیل کہتے ہیں۔ (رسالہ خمینی، کفالت کے احکام)

کفالت کے شرعی ماخذ کا بیان

کفالت کا جواز اور اس کی مشروعیت قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور اس کے جواز پر اجماع منعقد ہے۔ قرآن مجید سورہ یوسف میں ہے۔ (وَّاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ) (سورۂ یوسف،۷۲) میں اس کا کفیل وضامن ہوں۔ حدیث میں ہے جس کو ابوداؤد وترمذی نے روایت کیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا کفیل ضامن ہے۔ (سنن ابوداؤد، رقم الحدیث ۳۵۶۵)

تکافل کے مجوزین کے دلائل کا بیان

تکافل عربی زبان کا لفظ ہے جو کفالت سے نکلا ہے، اور کفالت ضمانت اور دیکھ بھال کو کہتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں باہم ایک دوسرے کا ضامن بننا یا باہم ایک دوسرے کی دیکھ بھال کرنا مراد ہے۔

تکافل کی بنیاد بھائی چارے، امدادِ باہمی اور تبرع کے نظریے پر ہے، جو شریعت کی نظر میں پسندیدہ ہے۔ دورِ جدید میں تکافل کو روایتی انشورنس کے متبادل کے طور پر بطور اسلامی انشورنس کے استعمال کیا جارہا ہے۔ اس نظام میں تمام شرکا باہم رسک شیئر کرتے ہیں اور شرکا باہمی امداد و بھائی چارے کے اس طریقے سے مقررہ اصول وضوابط کے تحت ممکنہ مالی اثرات سے محفوظ ہوجاتے ہیں۔ روایتی انشورنس کے مقابلے میں تکافل کا نظام ایک عقدِ تبرع ہے کہ جس میں شرکا آپس میں ان خطرات کو تقسیم کرتے ہیں، تکافل نظام کے عقد تبرع کے نتیجے میں بالواسطہ یا بلاواسطہ کسی قسم کا سود کا عنصر موجود نہیں۔

قرآن وسنت میں تکافل کا تصور

تکافل کا تصور کوئی نیا ایجاد کردہ تصور نہیں ہے، بلکہ واضح طور پر قرآنِ کریم اور احادیث مبارکہ میں یہ تصور موجود ہے۔ قرآنِ کریم اور احادیث مبارکہ میں باہمی امداد اور تعاون کی بڑی ترغیب دی گئی ہے اور یہی باہمی امداد ہی تکافل کی بنیاد ہے۔ قرآنِ کریم میں ارشادِ باری ہے۔

وَ تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوٰى (المائدہ)

نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو۔ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ (الحجرات)

مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ اس تعاون اور باہمی بھائی چارے کا تقاضا یہی ہے کہ مسلمان ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں اور ایک دوسرے کے لیے سہارا بن جائیں، اور مصیبت میں کام آئیں جس طرح بھائی آپس میں کرتے ہیں۔ انھی اسلامی تعلیمات پر عمل کرنے سے دنیا میں بھائی چارے، اخوت، ہمدردی اور باہمی تعاون کی خوش گوار فضا قائم ہوسکتی ہے اور یہی نظریہ تکافل کی بنیاد ہے۔ یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ تکافل صرف مسلمانوں کے لیے نہیں۔ کوئی بھی فرد جو اس کا ممبر بنے گا وہ اس سے استفادہ کرسکے گا۔ ملائشیا میں مسلمان ہی نہیں بلکہ غیر مسلم بھی اسلامی بنکوں اور تکافل کمپنیوں کے ساتھ معاملات کرتے ہیں۔ یہ معاہدہ باہمی تعاون وتناصر پر مبنی ہے، چنانچہ اس میں ایک دفعہ یہ بھی ہے کہ ہر گروہ کو عدل انصاف کے ساتھ اپنی جماعت کا فدیہ دینا ہوگا یعنی جس قبیلے کا جو قیدی ہوگا، اس قیدی کے چھڑانے کا فدیہ اسی قبیلے کے ذمے ہوگا۔

توکل کرنے کا ایک واقعہ

ایک صحابی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم! میں اپنے اونٹ کو باندھ کر اللہ پر توکل کروں یا اس کو چھوڑ دوں، پھر اللہ پر توکل کروں؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا. ایسا نہ کرو، بلکہ پہلے

اونٹ کو باندھو، اور پھر اللہ تعالیٰ پر توکل کرو۔ (صحیح ترمذی (2771)

تکافل کا طریقہ کار کا بیان

تکافل کے نظام میں کمپنی کی حیثیت وکیل یا مینیجر کی ہوتی ہے۔ تکافل نظام میں سب سے پہلے کمپنی کے شیئر ہولڈر کچھ رقم باقاعدہ وقف کرتے ہیں۔ اس رقم سے ایک وقف پول یا فنڈ (Participant's Tåkaful Fund) قائم کیا جاتا ہے۔ جہاں ان شیئر ہولڈروں کی حیثیت وقف کنندہ کی ہوتی ہے۔ وقف فنڈ سے ممبران کا تعلق محض عقدِ تبرع کا ہوتا ہے۔ وقف فنڈ کی ملکیت وقف کنندہ سے وقف کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، البتہ اس وقف کے منافع سے وہ استفادہ کرتے ہیں۔ اس وقف فنڈ کو PTF کا نام دیا گیا ہے۔

تکافل کے جواز میں فقہی استدلال کا بیان

فقہ کا مشہور اصول ہے کہ شرط الواقف کنص الشارع، یعنی وقف کرنے والے کی شرط صاحب شریعت کے فرمان کی مانند ہے۔ اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے واقف، وقف فنڈ میں کچھ شرائط عائد کرتے ہیں۔ جس میں ایک شرط یہ بھی ہوتی ہے کہ جو شخص بھی اس وقف فنڈ کو عطیہ دے گا، اس وقف فنڈ سے وقف شرائط کے مطابق وہ فوائد کا مستحق ہوگا۔

وقف کے اندر چوں کہ اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ مخصوص طبقے یا افراد کے لیے ہو، مثلاً کوئی شخص اپنے باغ کو اس شرط کے ساتھ وقف کرے کہ اس کا پھل صرف فلاں شخص کو یا میری اولاد کو دیا جائے یا میری زندگی میں مجھے ملتا رہے، وغیرہ تو یہ شرائط لگانا نہ صرف جائز بلکہ مندرجہ بالا اصول کی روشنی میں ان کی پابندی بھی ضروری ہے۔ اسی طرح تکافل سسٹم میں وقف کرنے والا، وقف کے مصالح کے پیش نظر وقف کے دائرے کو مخصوص افراد تک محدود اور وقف فنڈ سے استفادہ کرنے کی مخصوص شرائط مقرر کر سکتا ہے۔

تکافل کی اقسام کا بیان

تکافل کی دو اقسام ہیں 1:۔ جنرل تکافل 2۔ فیملی تکافل

عمومی (جنرل) تکافل

عمومی تکافل میں اثاثہ جات، یعنی جہاز، موٹر اور مکان وغیرہ کے ممکنہ خطرات سے نمٹنے کے لیے تکافل کی رکنیت فراہم کی جاتی ہے۔ اگر اس اثاثے کو جس کے لیے تکافل کی رکنیت حاصل کی گئی ہو کوئی حادثہ لاحق ہو جائے تو اس نقصان کی تلافی وقف فنڈ (پی ٹی ایف) سے کی جاتی ہے۔ کمپنی اس وقف فنڈ کو منظم کرتی ہے اور وکالہ فیس وصول کرتی ہے۔ نیز اس فنڈ میں موجود رقم کو سرمایہ کاری کی غرض سے شرعی کاروبار میں لگاتی ہے، جس کی مختلف شرعی شکلیں اور صورتیں ہوتی ہیں۔ اس میں فنڈ رب المال ہوتا ہے، اور کمپنی مضارب ہوتی ہے، جب کہ نفع کا خاص تناسب طے ہوتا ہے۔ اس تناسب سے کمپنی کو بحیثیت مضارب اپنا حصہ ملتا ہے، اور باقی نفع وقف فنڈ میں جاتا ہے، جو فنڈ کی اپنی ملکیت ہوتا ہے۔

فیملی تکافل یالائف تکافل

تکافل کی اس قسم میں انسانی زندگی کے ممکنہ خطرات سے نمٹنے کے لیے تکافل رکنیت فراہم کی جاتی ہے۔اس میں شرکا کو تکافل تحفظ کے ساتھ ساتھ حلال سرمایہ کاری کی سہولت بھی فراہم کی جاتی ہے۔یہ شریک تکافل جب کسی تکافل کمپنی میں رکنیت حاصل کر لیتا ہے تو ایک مخصوص مدت کے لیے ایک خاص رقم (پریمیم) ماہانہ یا سالانہ بنیاد پر ادا کرتا ہے جس میں سے کچھ رقم وقف فنڈ میں جمع کی جاتی ہے،اس میں وقف فنڈ کے علاوہ ایک اور فنڈ ہوتا ہے جس کا نام پی آئی اے (Participant's Investment Account) ہے۔یہ شریک تکافل کا سرمایہ کاری فنڈ ہوتا ہے، جب کہ جنرل تکافل میں شریک تکافل کا پی آئی اے اکاؤنٹ نہیں ہوتا۔

شریک تکافل کی جانب سے ادا کردہ زرتعاون دو مدات میں تقسیم ہوتا ہے۔رقم کا کچھ حصہ بطور تبرع وقف فنڈ میں چلا جاتا ہے اور باقی ماندہ حصہ سرمایہ کاری میں لگایا جاتا ہے۔ تکافل تحفظ کے سلسلے میں تمام کلیمز کی ادائیگی وقف پول سے کی جاتی ہے۔

اسی طرح سال کے آخر میں کلیمز کی ادائیگی اور اخراجات منہا کرنے کے بعد شریعہ بورڈ سے منظوری لے کر سرپلس (بچ جانے والی رقم) کو شرکا کے درمیان تقسیم کیا جاتا ہے۔ ہر سال کے اختتام پر تمام ادائیگیوں کے بعد بچ جانے والی رقم کو سرپلس کہتے ہیں۔نقصان کی صورت میں تکافل آپریٹراپنی وکالہ فیس میں کچھ اضافہ کیے بغیر وقف فنڈ کو قرض حسنہ فراہم کرتا ہے۔

کفالہ کی اقسام کا بیان

قَالَ (الْكَفَالَةُ ضَرْبَانِ : كَفَالَةٌ بِالنَّفْسِ ، وَكَفَالَةٌ بِالْمَالِ .فَالْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ جَائِزَةٌ وَالْمَضْمُونُ بِهَا إحْضَارُ الْمَكْفُولِ بِهِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ كَفَلَ بِمَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ ، إذْ لَا قُدْرَةَ لَهُ عَلَى نَفْسِ الْمَكْفُولِ بِهِ ، بِخِلَافِ الْكَفَالَةِ بِالْمَالِ لِأَنَّ لَهُ وِلَايَةً عَلَى مَالِ نَفْسِهِ .

وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الزَّعِيمُ غَارِمٌ) وَهَذَا يُفِيدُ مَشْرُوعِيَّةَ الْكَفَالَةِ بِنَوْعَيْهِ ، وَلِأَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ بِطَرِيقِهِ بِأَنْ يَعْلَمَ الطَّالِبُ مَكَانَهُ فَيُخَلِّيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ أَوْ يَسْتَعِينَ بِأَعْوَانِ الْقَاضِي فِي ذَلِكَ وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إلَيْهِ ، وَقَدْ أَمْكَنَ تَحَقُّقُ مَعْنَى الْكَفَالَةِ وَهُوَ الضَّمُّ فِي الْمُطَالَبَةِ فِيهِ .

ترجمہ

فرمایا: کفالہ کی دو اقسام ہیں۔(۱) کفالہ بہ نفس (۲) کفالہ بہ مال۔کفالہ بہ نفس کی جائز ہے اسی کے سبب سے مکفول بہ کو حاضر

کرنا ضروری ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ کفالہ بہ نفس جائز نہیں ہے کیونکہ کفیل اس چیز کی کفالت کو قبول کرنے والا ہے جس کو سپرد کرنے کی وہ طاقت نہیں رکھتا۔ اس لئے کہ مکفول بہ کے نفس اس کو طاقت حاصل نہیں ہے بہ خلاف کفالہ بہ مال کے کیونکہ کفیل کو اپنے مال پر ولایت حاصل ہوتی ہے۔

ہماری دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ کفیل ضامن ہے اور یہ ارشاد گرامی کفالہ کی دونوں اقسام کے مشروع ہونے کا فائدہ دینے والا ہے کیونکہ اس طرح کفیل مکفول بہ کو سپرد کرنے کی طاقت رکھنے والا ہے کہ مکفول لہ کو اس کا بتا دے اور وہ مکفول بہ اور مکفول لہ کے درمیان تصفیہ کرادے یا پھر اسکے بارے میں قاضی کے مددگاروں سے مدد حاصل کرلے۔ اور اسی طرح کفالہ بہ نفس کی تو ضرورت پڑتی ہے اور میں کفالہ کو ثابت کرنے کا معنی بھی پایا جارہا ہے اور وہ مطالبے میں ذمہ کو ملانا ہے۔

شرح

علامہ علی بن سلطان حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت یا تو نفس کی ہوتی ہے اور وہ ان لفظوں سے منعقد ہوتی ہے کہ میں اس کے نفس کا کفیل بنا ہوں یا وہ میرے ذمے یا کفالت مال کی ہوتی ہے اور یہ مال مکفول کے مجہول ہونے کے باوجود صحیح ہوجاتی ہے جبکہ دین صحیح ہو مثلا یوں کہے کہ جو تیرا مال فلاں پر ہے یا جو تجھے اس بیع میں حاصل ہوگا میں اس کا ضامن ہوں۔

(شرح الوقایہ فی مسائل الہدایہ، کتاب کفالہ)

کفالہ بہ مال کے جائز ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مال کی کفالت ہمارے نزدیک جائز ہے اگرچہ مال مکفول بہ کی مقدار مجہول ہی کیوں نہ ہو اور یہی مذہب امام مالک، امام احمد علیہما الرحمہ اور قدیمی قول کے مطابق امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ ان کا جدید قول مختلف فیہ ہے۔ (فتح القدیر، کتاب کفالہ، ج ۱۶، ص ۱۶۳، بیروت)

کفالت کے الفاظ کا بیان

قَالَ (وَتَنْعَقِدُ إذَا قَالَ تَكَفَّلْت بِنَفْسِ فُلَانٍ أَوْ بِرَقَبَتِهِ أَوْ بِرُوحِهِ أَوْ بِجَسَدِهِ أَوْ بِرَأْسِهِ وَكَذَا بِبَدَنِهِ وَبِوَجْهِهِ) لِأَنَّ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ يُعَبَّرُ بِهَا عَنْ الْبَدَنِ إمَّا حَقِيقَةً أَوْ عُرْفًا عَلَى مَا مَرَّ فِي الطَّلَاقِ ، كَذَا إذَا قَالَ بِنِصْفِهِ أَوْ بِثُلُثِهِ أَوْ بِجُزْءٍ مِنْهُ لِأَنَّ النَّفْسَ الْوَاحِدَةَ فِي حَقِّ الْكَفَالَةِ لَا تَتَجَزَّأُ فَكَانَ ذِكْرُ بَعْضِهَا شَائِعًا كَذِكْرِ كُلِّهَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ تَكَفَّلْتُ بِيَدِ فُلَانٍ أَوْ بِرِجْلِهِ لِأَنَّهُ لَا يُعَبَّرُ بِهِمَا عَنْ الْبَدَنِ حَتَّى لَا تَصِحَّ إضَافَةُ الطَّلَاقِ إلَيْهِمَا وَفِيمَا تَقَدَّمَ تَصِحُّ (وَكَذَا إذَا قَالَ ضَمِنْته) لِأَنَّهُ تَصْرِيحٌ بِمُوجِبِهِ (أَوْ قَالَ) هُوَ (عَلَيَّ) لِأَنَّهُ صِيغَةُ الِالْتِزَامِ (أَوْ قَالَ إلَيَّ) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى عَلَيَّ فِي هَذَا الْمَقَامِ .

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ((وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ ، وَمَنْ تَرَكَ كَلًّا أَوْ عِيَالًا فَإِلَيَّ))
(وَكَذَا إذَا قَالَ أَنَا زَعِيمٌ بِهِ أَوْ قَبِيلٌ بِهِ) لِأَنَّ الزَّعَامَةَ هِيَ الْكَفَالَةُ وَقَدْ رَوَيْنَا فِيهِ .
وَالْقَبِيلُ هُوَ الْكَفِيلُ ، وَلِهَذَا سُمِّيَ الصَّكُّ قَبَالَةً ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ أَنَا ضَامِنٌ لِمَعْرِفَتِهِ
لِأَنَّهُ الْتَزَمَ الْمَعْرِفَةَ دُونَ الْمُطَالَبَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کفیل نے اس طرح کہا کہ میں نے فلاں شخص کے نفس کا یا اس کی گردن کا یا اس کی روح کا یا اس کے جسم کا یا اس کے سر کا کفیل ہوگیا ہوں تو کفالہ منعقد ہو جائے گا اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں اس کے بدن یا چہرے کا کفیل ہوں تو کفیل ہو جائے کیونکہ انہی الفاظ کے ساتھ پورے جسم کو تعبیر کیا جاتا ہے خواہ یہ بطور حقیقت ہو یا بطور عرف ہو جس طرح کتاب طلاق میں بیان کر دیا گیا ہے اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں اس کے نصف یا اس کے ثلث یا اس کے کسی حصے کا کفیل ہوا۔ اسلئے کہ نفس واحد کے حق میں کفالہ کے اجزاء نہیں ہوا کرتے پس نفس کے جزء شائع کو ذکر کرنا یہ پورے نفس کو ذکر کرنے کی طرح ہو جائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے کہا کہ میں فلاں کے ہاتھ یا اس کے پاؤں کا کفیل ہوا کیونکہ ان دونوں سے انسان کے پورے جسم کو تعبیر نہیں کیا جاتا کیونکہ انہی کی جانب طلاق کی نسبت کرنا درست نہیں ہے جبکہ پہلے بیان کردہ اعضاء میں درست ہے۔

اور اسی طرح جب کفیل نے کہا کہ میں اس کا ضامن ہوں کیونکہ جب کفالہ کو واجب کرنے والے کی تصریح کی ہے کہ اس طرح کہا کہ وہ مجھ پر ہے کیونکہ یہ صیغہ ضروری کرنے والا ہے یا اس نے کہا کہ میری طرف ہے کیونکہ یہاں الی عَلَیّ کے معنی میں ہے۔

نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے مال چھوڑا وہ اس کے ورثاء کا ہے اور جس نے یتیم یا بچے چھوڑے وہ میری طرف ہیں۔ اور اسی طرح جب اس نے کہا کہ میں اس کا زعیم ہوں یا قبیل ہوں اس لئے زعامت ہی کفالت ہے اور اس کے بارے میں حدیث ہم بیان کر آئے ہیں اور قبیل یہ کفیل ہے اسی سبب سے چک کو قبالہ کہتے ہیں بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے کہا کہ میں اس کی پہچان کا ضامن ہوں کیونکہ وہ شناخت کو ضروری کرنے والا ہے مطالبے کو ضروری کرنے والا نہیں ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں آپ نے فرمایا کہ جس نے مال چھوڑا وہ اس کے وارثوں کا ہے اور جس نے قرض چھوڑا وہ میرے ذمہ ہے۔ (صحیح بخاری: جلد سوم: حدیث نمبر 1682)

کفالت کے الفاظ کا فقہی بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت ایسے الفاظ سے ہوتی ہے جن سے کفیل کا ذمہ دار ہونا سمجھا جاتا ہو مثلاً خود لفظ کفالت ضمانت۔ یہ مجھ پر ہے۔ میری طرف ہے۔ میں ذمہ دار ہوں۔ یہ مجھ پر ہے کہ اس کو تمھارے پاس لاؤں۔ فلاں شخص

میری پہچان کا ہے یہ کفالت بالنفس ہے۔ تمھارا جو کچھ فلاں پر ہے میں دوں گا یہ کفالت نہیں بلکہ وعدہ ہے۔ تمھارا جو دَین فلاں پر ہے میں دوں گا میں ادا کروں گا یہ کفالت نہیں جب تک یہ نہ کہے کہ میں ضامن ہوں یا وہ مجھ پر ہے۔

اور جب اس نے یہ کہا کہ جو کچھ تمھارا فلاں پر ہے میں اُس کا ضامن ہوں یہ کفالت صحیح ہے۔ یا یہ کہا جو کچھ تم کو اس بیع میں پہنچے گا میں اُس کا ضامن ہوں یعنی یہ کہ مبیع میں اگر دوسرے کا حق ثابت ہو تو ثمن کا میں ذمہ دار ہوں یہ کفالت بھی صحیح ہے۔ اس کو ضمان الدرک کہتے ہیں۔ کفالت بالنفس میں یہ کہنا ہوگا کہ اُس کے نفس کا ضامن ہوں یا ایسے عضو کو ذکر کرے جو کل کی تعبیر ہوتا ہے۔ مثلاً گردن، جزوشائع نصف وربع کی طرف اضافت کرنے سے بھی کفالت ہو جاتی ہے۔ اگر یہ کہا اُس کی شناخت میرے ذمہ ہے تو کفالت نہ ہوئی۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

کفالت یا تو نفس کی ہوتی ہے اور وہ ان لفظوں سے منعقد ہوتی ہے کہ میں اس کے نفس کا کفیل بنا ہوں یا وہ میرے ذمے یا کفالت مال کی ہوتی ہے اور یہ مال مکفول کے مجہول ہونے کے باوجود صحیح ہو جاتی ہے جبکہ دین صحیح ہو مثلاً یوں کہے کہ جو تیرا مال فلاں پر ہے یا جو تجھے اس بیع میں حاصل ہوگا میں اس کا ضامن ہوں۔

(مختصر الوقایہ فی مسائل الہدایہ، کتاب الکفالۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی)

احناف کے نزدیک ارکان کفالہ کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہما کے نزدیک کفالہ کا رکن ایجاب وقبول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا پہلا قول بھی یہاں تک اکیلے کفیل سے کفالہ تام نہیں ہونا چاہئے وہ مال کی کفالت کرے یا نفس کی جب تک مکفول لہ یا اس کی جانب سے کسی اجنبی شخص کا قبول یا خطاب نہ پایا جائے اگر ان میں سے کچھ بھی نہ پایا گیا تو یہ ماورائے مجلس پر موقوف نہ ہوگا یہاں تک کہ اگر طالب تک خبر پہنچی اور اس نے قبول کرلیا تو کفالہ صحیح نہ ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب کفالہ)

کفالہ میں کفول بہ کو معین وقت میں حاضر کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ شَرَطَ فِي الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ تَسْلِيمَ الْمَكْفُولِ بِهِ فِي وَقْتٍ بِعَيْنِهِ لَزِمَهُ إحْضَارُهُ إذَا طَالَبَهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ) وَفَاءً بِمَا الْتَزَمَهُ ، فَإِنْ أَحْضَرَهُ وَإِلَّا حَبَسَهُ الْحَاكِمُ لِامْتِنَاعِهِ عَنْ إيفَاءِ حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ ، وَلَكِنْ لَا يَحْبِسُهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ لَعَلَّهُ مَا دَرَى لِمَاذَا يَدَّعِي .

وَلَوْ غَابَ الْمَكْفُولُ بِنَفْسِهِ أَمْهَلَهُ الْحَاكِمُ مُدَّةَ ذَهَابِهِ وَمَجِيئِهِ ، فَإِنْ مَضَتْ وَلَمْ يُحْضِرْهُ يَحْبِسُهُ لِتَحَقُّقِ امْتِنَاعِهِ عَنْ إيفَاءِ الْحَقِّ .

قَالَ (وَكَذَا إذَا ارْتَدَّ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَلَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ) وَهَذَا لِأَنَّهُ عَاجِزٌ فِي الْمُدَّةِ

فَيُنْظَرُ كَالَّذِي أُعْسِرَ ، وَلَوْ سَلَّمَهُ قَبْلَ ذَلِكَ بَرِءَ لِأَنَّ الْأَجَلَ حَقُّهُ فَيَمْلِكُ إِسْقَاطَهُ كَمَا فِي الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ .

ترجمہ

فرمایا پس جب کفالہ نفس میں کفول بہ کو معین وقت میں حاضر کرنے کی شرط لگائی گئی ہے اور مکفول لہ بھی اس وقت میں مطالبہ کرنے والا ہے تو کفیل پر اس کو حاضر کرنا ضروری ہے۔ کیونکہ وہ اس چیز کو پورا کرنے والا ہو جائے جو اس پر ضروری کی گئی ہے پس اگر وہ حاضر کر دے تو ٹھیک ہے ورنہ حاکم اس کو قید کر دے گا کیونکہ وہ اپنے اوپر واجب ہونے والے حق کو ادا کرنے سے رکنے والا ہے۔ مگر حکمران اس کو پہلی دفعہ قید نہ کرے گا اس لئے کہ شاید وہ یہ نہ جانتا ہو کہ اس کو کس لئے بلایا گیا ہے۔

اور جب مکفول خود بہ خود بھاگ جائے تو حاکم کفیل کے آنے کی مدت تک مہلت دے گا اور اس کے بعد جب مدت گزر گئی اور کفیل اس کو حاضر نہ کر سکا تو حاکم اس کو قید کر دے گا کیونکہ حق کی ادائیگی سے رک جانا ثابت ہو چکا ہے۔

اور اسی طرح جب مکفول خود بہ خود خدانہ خواستہ مرتد ہو کر دار الحرب میں چلا گیا ہے۔ اور اس علت کے پیش نظر کہ کفیل اتنی مدت میں حاضر کرنے معذور ہے لہذا اسکو مہلت دی جائے جس طرح وہ شخص ہے جو تنگدست ہو اور جب مقررہ وقت سے پہلے ہی کفیل نے مکفول کو خود بہ خود سپرد کر دیا ہے تو وہ بری الذمہ ہو جائے گا کیونکہ مدت اس کا حق ہے پس وہ اس کو ساقط کرنے کا مالک ہے۔ جس طرح ادھار قرض میں ہوا کرتا ہے۔

کفیل کی عدم ذمہ داری کی صورت میں قید کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کفیل نے وقت معین کر دیا ہے کہ میں فلاں وقت اس کو حاضر کر کے لاؤں گا اور طالب نے طلب کیا تو اُس وقتِ معین پر حاضر لانا ضرور ہے اگر حاضر کر لایا ہے تو ٹھیک ہے ورنہ خود اس کفیل کو قید کر دیا جائے گا۔ یہ اُس صورت میں ہے جب حاضر کرنے میں اس نے خود کوتاہی کی ہو اور اگر معلوم ہو کہ اس کی جانب سے کوتاہی نہیں ہے تو ابتداءً حبس نہ کیا جائے بلکہ اس کو اتنا موقع دیا جائے کہ کوشش کر کے لائے۔ (در مختار، کتاب کفالہ)

کفالت بہ نفس کی تھی اور وہ شخص غائب ہو گیا کہیں چلا گیا تو کفیل کو اتنے دنوں کی مہلت دی جائے گی کہ وہاں جا کر لائے اور مدت پوری ہونے پر بھی نہ لایا تو قاضی کفیل کو حبس کریگا اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں گیا تو کفیل کو چھوڑ دیا جائے گا۔ جب کہ طالب بھی اس بات کو مانتا ہو کہ وہ لاپتا ہے اور اگر طالب گواہوں سے ثابت کر دے کہ وہ فلاں جگہ ہے تو کفیل مجبور کیا جائے گا کہ وہاں سے جا کر لائے۔ یہ جو کہا گیا کہ کفیل اُس کو وہاں سے جا کر لائے اگر یہ اندیشہ ہو کہ کفیل بھی بھاگ جائے گا تو طالب کو یہ حق ہو گا کہ کفیل سے ضامن طلب کرے اور کفیل کو اس صورت میں ضامن دینا ہو گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

مکفول کوسپردکرنے کی جگہ کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَحْضَرَهُ وَسَلَّمَهُ فِي مَكَانٍ يَقْدِرُ الْمَكْفُولُ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ فِيهِ مِثْلُ أَنْ يَكُونَ فِي مِصْرٍ بَرِءَ الْكَفِيلُ مِنْ الْكَفَالَةِ) لِأَنَّهُ أَتَى بِمَا الْتَزَمَهُ وَحَصَلَ الْمَقْصُودُ بِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَا الْتَزَمَ التَّسْلِيمَ إلَّا مَرَّةً .

قَالَ (وَإِذَا كَفَلَ عَلَى أَنْ يُسَلِّمَهُ فِي مَجْلِسِ الْقَاضِي فَسَلَّمَهُ فِي السُّوقِ بَرِءَ) لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ ، وَقِيلَ فِي زَمَانِنَا :لَا يَبْرَأُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ الْمُعَاوَنَةُ عَلَى الِامْتِنَاعِ لَا عَلَى الْإِحْضَارِ فَكَانَ التَّقْيِيدُ مُفِيدًا

ترجمہ

فرمایا:اور جب کفیل نے مکفول بہ نفسہ کوایسی جگہ پر حاضر کر کے مکفول لہ کے سپرد کیا ہے جہاں وہ اس کے ساتھ جھگڑا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے جس طرح وہ شہر میں ہو تو کفیل کفالہ سے بری ہونے والا ہے کیونکہ اس نے جس چیز کو ضروری کیا ہے اس کو پورا کرنے والا ہے اور اس سے مقصد بھی حاصل ہو جائے گا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے صرف ایک دفعہ حوالے کرنے کو ضروری کیا تھا۔

اور جب وہ اس شرط کے ساتھ کفیل ہوا کہ وہ مکفول بہ نفسہ کو قاضی کی مجلس میں لا کر حوالے کرے گا اس کے بعد اس نے اسکو بازار میں حوالے کر دیا تو وہ بری ہو جائے گا کیونکہ مقصد حاصل ہو چکا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہمارے زمانے میں وہ بری نہ ہوگا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ اس کو چھڑوانے میں مدد کریں گے جبکہ اس کو حاضر کرنے میں کوئی مدد نہ کرے گا لہذا یہ قید لگانا فائدہ مند ہوگا۔

کفیل کی براءت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفیل کی براءت کے لیے یہ ضروری نہیں کہ جب حاضر کر دے تو مکفول لہ قبول کر لے وہ انکار کرتا رہے اور یہ کہے کہ اسے دوسرے وقت لانا جب بھی کفیل بری الذمہ ہو گیا۔ کفیل کے ذمہ صرف ایک بار حاضر کر دینا ہے۔ ہاں اگر ایسے لفظ سے کفالت کی ہو جس سے عموم سمجھا جاتا ہو مثلاً یہ کہ جب کبھی تو اسے طلب کریگا میں حاضر لاؤں گا تو ایک مرتبہ کے حاضر کرنے سے بری الذمہ نہ ہوگا۔(درمختار، کتاب کفالہ)

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت میں شرط کر دی ہے کہ مجلسِ قاضی میں حاضر کریگا اب دوسری جگہ مدعی کے پاس حاضر لانا کافی نہیں۔ ہاں امیر شہر کے پاس حاضر کر دیا یا امیر کے پاس حاضر کرنے کی شرط تھی اور قاضی کے پاس لایا یا دوسرے قاضی کے پاس لایا، یہ کافی ہے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

مکفول بہ نفسہ کو کسی جنگل میں حوالے کرنے کا بیان

(وَإِنْ سَلَّمَهُ فِي بَرِّيَّةٍ لَمْ يَبْرَأْ) لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمُخَاصَمَةِ فِيهَا فَلَمْ يَحْصُلْ الْمَقْصُودُ ، وَكَذَا إذَا سَلَّمَهُ فِي سَوَادٍ لِعَدَمِ قَاضٍ يَفْصِلُ الْحُكْمَ فِيهِ ، وَلَوْ سَلَّمَ فِي مِصْرٍ آخَرَ غَيْرِ الْمِصْرِ الَّذِي كَفَلَ فِيهِ بَرِءَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِلْقُدْرَةِ عَلَى الْمُخَاصَمَةِ فِيهِ .وَعِنْدَهُمَا لَا يَبْرَأُ لِأَنَّهُ قَدْ تَكُونُ شُهُودُهُ فِيمَا عَيَّنَهُ .وَلَوْ سَلَّمَهُ فِي السِّجْنِ وَقَدْ حَبَسَهُ غَيْرُ الطَّالِبِ لَا يَبْرَأُ لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمُخَاصَمَةِ فِيهِ .

ترجمہ

اور جب کفیل نے مکفول بہ نفسہ کو کسی میں جنگل میں حوالے کردیا تو وہ بری نہ ہوگا کیونکہ مکفول لہ جنگل میں مزاحمت کرنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے لہذا اس طرح مقصد حاصل نہ ہوگا اور اسی طرح جب کسی دیہات میں اس کو سپرد کردیا اسلئے کہ دیہات میں کوئی قاضی حکم نافذ کرنے والا نہیں ہوتا اور جب کفیل نے اس شہر کے سوا کسی دوسرے شہر میں اس کو حوالے کردیا ہے تو امام صاحب علیہ الرحمہ کے نزدیک وہ بری ہوجائے گا۔ کیونکہ شہر میں مزاحمت کرنے کی طاقت موجود ہے۔

صاحبین کے نزدیک وہ بری نہ ہوگا کیونکہ کبھی کبھار اس طرح بھی ہوتا ہے کہ مکفول لہ کے گواہ اس کے شہر میں ہوں جس کو اس نے معین کیا ہے۔

اور جب کفیل نے مکفول بہ نفسہ کو قید میں حوالے کیا ہے اور اس کو مکفول لہ کے سوا نے قید کیا ہے تو وہ بری نہ ہوگا کیونکہ مکفول لہ جھگڑا کرنے کی قدرت رکھنے والا نہیں ہے۔

فوت ہونے کے سبب کفالت بہ نفس کے باطل ہونے کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت بالنفس میں اگر مکفول بہ مرگیا کفالت باطل ہوگئی۔ اسی طرح اگر کفیل مرگیا جب بھی کفالت باطل ہوگئی اُس کے ورثہ سے مطالبہ نہیں ہوسکتا۔ طالب کے مرنے سے کفالت باطل نہیں ہوتی اس کے ورثہ یا وصی کفیل سے مطالبہ کرسکتے ہیں۔ کفیل نے مدعیٰ علیہ کو مدعی کے پاس حاضر کردیا تو کفالت سے بری ہوگیا مگر شرط یہ ہے کہ ایسی جگہ حاضر لایا ہو جہاں مدعی کو مقدمہ پیش کرنے کا موقع ہو یعنی جہاں حاکم رہتا ہو یعنی اُسی شہر میں حاضر لانا ہو۔ دوسرے شہر یا جنگل یا گاؤں میں اُس کے پاس حاضر لانا کافی نہیں۔ کفیل کے بری ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ضمانت کے وقت یہ شرط کرے کہ جب میں حاضر لاؤں بری ہوجاؤں گا یعنی بغیر اس شرط کے بھی حاضر کردینے سے بری ہوجائے گا۔

(فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

مکفول بہ کے فوت ہونے سے براءت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الْمَكْفُولُ بِهِ بَرِءَ الْكَفِيلُ بِالنَّفْسِ مِنْ الْكَفَالَةِ) لِأَنَّهُ عَجَزَ عَنْ إحْضَارِهِ ، وَلِأَنَّهُ سَقَطَ الْحُضُورُ عَنْ الْأَصِيلِ فَيَسْقُطُ الْإِحْضَارُ عَنْ الْكَفِيلِ ، وَكَذَا إذَا مَاتَ الْكَفِيلُ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ قَادِرًا عَلَى تَسْلِيمِ الْمَكْفُولِ بِنَفْسِهِ وَمَالُهُ لَا يَصْلُحُ لِإِيفَاءِ هَذَا الْوَاجِبِ بِخِلَافِ الْكَفِيلِ بِالْمَالِ .

وَلَوْ مَاتَ الْمَكْفُولُ لَهُ فَلِلْوَصِيِّ أَنْ يُطَالِبَ الْكَفِيلَ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَلِوَارِثِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمَيِّتِ .

ترجمه

فرمایا: اور جب مکفول بہ فوت ہو جائے تو کفیل بہ نفس کفالہ سے بری ہو جائے گا کیونکہ وہ اس کو حاضر کرنے سے عاجز ہے۔ کیونکہ اصیل سے حاضر ہونا سقاط ہو چکا ہے پس وہ کفیل سے حاضر کرنا بھی ساقط ہو جائے گا اور اسی جب کفیل فوت ہو جائے تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ وہ مکفول بہ نفسہ کو حاضر کرنے پر قدرت رکھنے والا نہیں ہے جبکہ اس کا مال اس واجب کی ادائیگی کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے۔ بہ خلاف کفیل بہ مال کے کیونکہ جب مکفول فوت ہو گیا ہے تو وصی کو کفیل سے مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اور وصی ہی نہ ہو تو اس کے وارث کیلئے یہی حق ہو گا کیونکہ وارث میت کے قائم مقام ہوتا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت بالنفس میں اگر مکفول بہ مر گیا کفالت باطل ہو گئی۔ اسی طرح اگر کفیل مر گیا جب بھی کفالت باطل ہو گئی اُس کے ورثہ سے مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ طالب کے مرنے سے کفالت باطل نہیں ہوتی اس کے ورثہ یا وصی کفیل سے مطالبہ کر سکتے ہیں۔ کفیل نے مدعیٰ علیہ کو مدعی کے پاس حاضر کر دیا تو کفالت سے بری ہو گیا مگر شرط یہ ہے کہ ایسی جگہ حاضر لایا ہو جہاں مدعی کو مقدمہ پیش کرنے کا موقع ہو یعنی جہاں حاکم رہتا ہو یعنی اُسی شہر میں حاضر لانا ہو گا دوسرے شہر یا جنگل یا گاؤں میں اُس کے پاس حاضر لانا کافی نہیں ہے۔ کفیل کے بری ہونے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ضمانت کے وقت یہ شرط کرے کہ جب میں حاضر لاؤں بری ہو جاؤں گا یعنی بغیر اس شرط کے بھی حاضر کر دینے سے بری ہو جائے گا۔

(فتاویٰ شامی، کتاب کفالہ)

دوسرے شخص کے نفس کا کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ بِنَفْسِ آخَرَ وَلَمْ يَقُلْ إذَا دَفَعْت إلَيْك فَأَنَا بَرِيءٌ فَدَفَعَهُ إلَيْهِ فَهُوَ بَرِيءٌ

) لِأَنَّهُ مُوجِبُ التَّصَرُّفِ فَيَثْبُتُ بِدُونِ التَّنصِيصِ عَلَيْهِ ، وَلَا يُشْتَرَطُ قَبُولُ الطَّالِبِ التَّسْلِيمَ كَمَا فِي قَضَاءِ الدَّيْنِ ، وَلَوْ سَلَّمَ الْمَكْفُولُ بِهِ نَفْسَهُ مِنْ كَفَالَتِهِ صَحَّ لِأَنَّهُ مُطَالَبٌ بِالْخُصُومَةِ فَكَانَ لَهُ وِلَايَةُ الدَّفْعِ ، وَكَذَا إِذَا سَلَّمَهُ إِلَيْهِ وَكِيلُ الْكَفِيلِ أَوْ رَسُولُهُ لِقِيَامِهِمَا مَقَامَهُ .

ترجمہ

فرمایا. اور جو شخص کسی دوسرے آدمی کے نفس کا کفیل ہوا اور اس کو یہ نہ کہا کہ جب میں تجھ کو دے چکو تو میں بری الذمہ ہوں اس کے بعد اس نے مکفول بہ نفسہ کو مکفول لہ کو دے دیا تو وہ بری ہو جائے گا کیونکہ بری ہونا یہ تصرف کو واجب کرنے والا ہے پس بغیر کسی صراحت کے بری ہونا ثابت ہو جائے گا۔ جبکہ مکفول لہ کا تسلیم کو قبول کرنا شرط نہیں ہے جس طرح ادائے قرض میں ہوتا ہے اور جب کفیل کے کفالت کے سبب مکفول لہ نے اپنے آپ کو سپرد کر دیا ہے تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ اس سے بھی مخاصمت کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے پس اس کو بھی دور کرنے کی ولایت حاصل ہوگی۔ اور اسی طرح جب مکفول بہ کو کفیل کے وکیل یا کسی قاصد نے مکفول لہ کے سپرد کر دیا ہے کیونکہ وہ دونوں بھی کفیل کے نائب ہیں۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مطلوب (مدعیٰ علیہ) نے خود اپنے کو حاضر کر دیا کفیل بری ہو گیا جب کہ اس نے مطلوب کے کہنے سے کفالت کی ہو اور اگر بغیر کہے اپنے آپ ہی کفالت کر لی تو اُس کے خود حاضر ہونے سے کفیل بری نہ ہوا۔ کفیل کے وکیل یا قاصد نے حاضر کر دیا کفیل بری ہو گیا مگر ان تینوں میں یعنی خود حاضر ہو گیا یا وکیل یا قاصد نے حاضر کر دیا شرط یہ ہے کہ وہ کہے کہ میں بمقتضائے کفالت حاضر ہوا یا کفیل کی طرف سے پیش کرتا ہوں اور اگر یہ ظاہر نہ کیا تو کفیل بری الذمہ نہ ہوا۔

(فتاویٰ شامی، کتاب کفالہ)

کفالت میں عدم تکمیل پر ضمانت کا بیان

قَالَ (فَإِنْ تَكَفَّلَ بِنَفْسِهِ عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ إِلَى وَقْتِ كَذَا فَهُوَ ضَامِنٌ لِمَا عَلَيْهِ وَهُوَ أَلْفٌ فَلَمْ يُحْضِرْهُ إِلَى ذَلِكَ الْوَقْتِ لَزِمَهُ ضَمَانُ الْمَالِ) لِأَنَّ الْكَفَالَةَ بِالْمَالِ مُعَلَّقَةٌ بِشَرْطِ عَدَمِ الْمُوَافَاةِ ، وَهَذَا التَّعْلِيقُ صَحِيحٌ ، فَإِذَا وُجِدَ الشَّرْطُ لَزِمَهُ الْمَالُ (وَلَا يَبْرَأُ عَنْ الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ) لِأَنَّ وُجُوبَ الْمَالِ عَلَيْهِ بِالْكَفَالَةِ لَا يُنَافِي الْكَفَالَةَ بِنَفْسِهِ إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لِلتَّوَثُّقِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: لَا تَصِحُّ هٰذِهِ الْكَفَالَةُ لِأَنَّهُ تَعْلِيقُ سَبَبِ وُجُوبِ الْمَالِ بِالْخَطَرِ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ. وَلَنَا أَنَّهُ يُشْبِهُ الْبَيْعَ وَيُشْبِهُ النَّذْرَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ الْتِزَامٌ. فَقُلْنَا: لَا يَصِحُّ تَعْلِيقُهُ بِمُطْلَقِ الشَّرْطِ كَهُبُوبِ الرِّيحِ وَنَحْوِهِ. وَيَصِحُّ بِشَرْطٍ مُتَعَارَفٍ عَمَلًا بِالشَّبَهَيْنِ وَالتَّعْلِيقُ بِعَدَمِ الْمُوَافَاةِ مُتَعَارَفٌ.

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے شرط کے مطابق کسی کی جان کی کفالت کی کہ اگر فلاں وقت میں اس کو پورا نہ کرسکا تو وہ اس چیز کا ضامن ہوگا جو مکفول بہ نفسہ پر ہے اور وہ ہزار دراہم ہیں اس کے وہ اس کو اس وقت میں حاضر نہ کرسکا تو اس پر مال ضمانت ضروری ہو جائے گی کیونکہ کفالہ بہ مال مکفول بہ نفسہ کو حاضر نہ کرسکنے کے سبب شرط پر معلق ہونے والا ہے اور یہ تعلیق صحیح بھی ہے پس جب شرط پائی جائے گی تو کفیل پر مال ضروری ہو جائے گا اور وہ کفالہ بہ نفس سے بری ہونے والا نہ ہوگا کیونکہ کفالہ کے سبب کفیل پر مال کا وجوب کفالہ بہ نفس کے منافی نہ ہے کیونکہ یہ دونوں کے دونوں اعتماد والے ہیں۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے یہ کفالہ درست نہیں ہے کیونکہ وجوب مال کے سبب اس کو شک والے معاملہ پر معلق کرنا ہے پس یہ بیع کے مشابہ ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ بیع کے مشابہ بھی ہے اور نذر کے مشابہ بھی ہے وہ ضروری ہونے کی حیثیت سے ہے اسی دلیل کے سبب ہم کہتے ہیں کہ اس کو مطلق شرط پر معلق کرنا درست نہیں ہے جس طرح ہوا چلنے کی شرط ہے ہاں البتہ عرف میں معروف شرط پر معلق کرنا درست ہے تاکہ دونوں طرح کی مشابہتوں پر عمل کیا جاسکے جبکہ عدم موافات کی شرط پر معلق کرنا معروف ہے۔

کفالت کو شرط پر معلق کرنے کا بیان

کفالت کو اس کی مناسب شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے مثلاً وہ شرط وجوب حق کے لئے ہو جیسے اسکا کہنا کہ جب مبیع میں استحقاق ثابت ہو جائے یا وہ شرط وصولی کے امکان کے لئے ہو جیسے اس کا کہنا کہ جب زید آجائے جبکہ وہ زید ہی مکفول عنہ ہو یا وہ شرط وصولی کے تعذر کے لئے ہو جیسے اس کا کہنا کہ وہ شہر سے غائب ہو گیا۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کفیل نے یوں کفالت کی کہ اگر میں کل اس کو حاضر نہ لایا تو جو مال اس کے ذمہ ہے میں اُس کا ضامن ہوں اور باوجود قدرت اُس نے حاضر نہیں کیا تو مال کا ضامن ہو گیا اس سے مال وصول کیا جائے گا اور اگر مطلوب بیمار ہو گیا یا قید کر دیا گیا یا اُس کا پتہ نہیں ہے کہ کہاں ہے ان وجوہ سے کفیل نے حاضر نہیں کیا تو مال کا ضامن نہیں ہوا اور اگر مطلوب مر گیا یا مجنوں ہو گیا اس وجہ سے نہیں حاضر کر سکا تو ضامن ہے اور اگر صورت مذکورہ میں خود طالب مر گیا تو اُس کے ورثہ اُس کے قائم مقام ہیں اور اگر کفیل مر گیا تو اس کے ورثہ سے مطالبہ ہوگا یعنی اُس وقت تک وارث نے اُس کو حاضر کر دیا بری ہو

گیا اور نہ وارث پر ضروری ہوگا کہ کفیل کے ترکہ سے دَین ادا کرے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب کفالہ)

کسی دوسرے شخص کا کفالہ بہ نفس کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ بِنَفْسِ رَجُلٍ وَقَالَ إنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمَالُ ، فَإِنْ مَاتَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ ضَمِنَ الْمَالَ) لِتَحَقُّقِ الشَّرْطِ وَهُوَ عَدَمُ الْمُوَافَاةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے کسی دوسرے بندے کی جان کا کفالہ کیا اور اس طرح کہا کہ جب میں کل اس کو حاضر نہ کر سکا تو اس پر مال واجب ہے اس کے بعد اگر مکفول عنہ فوت ہو گیا ہے تو کفالت کرنے والا مال کا ضامن ہوگا کیونکہ شرط پائی جا رہی ہے اور وہ حاضر نہ کرنا ہے۔

شرح

علامہ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کفیل نے یہ کہا تھا کہ اگر کل فلاں جگہ اس کو تمہارے پاس نہ لاؤں تو مال کا میں ضامن ہوں کفیل اُسے لایا مگر طالب کو نہیں پایا اور اس پر لوگوں کو گواہ کر لیا تو کفیل دونوں کفالتوں (کفالت نفس اور کفالتِ مال) سے بری ہوگیا۔ اور اگر صورت مذکورہ میں طالب و کفیل میں اختلاف ہوا۔ طالب کہتا ہے تم اُسے نہیں لائے۔ کفیل کہتا ہے میں لایا تم نہیں ملے۔ اور گواہ کسی کے پاس نہ ہوں تو طالب کا قول معتبر ہے یعنی کفیل کے ذمہ مال ضروری ہو گیا اور اگر کفیل نے گواہوں سے ثابت کر دیا کہ اُسے لایا تھا تو کفیل بری ہوگیا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب کفالہ)

جب کفالت بالنفس ساقط ہو جائے تو اس پر مرتب ہونے والی کفالۃ بالمال کا ساقط ہونا واجب ہے کیونکہ وہ تو کفالت نفس کی تاکید ہے مقصود نہیں، یہی وجہ ہے کہ اگر مدت گزرنے سے پہلے طالب نے کفیل کو کفالت نفس سے بری کر دیا کفالت بالمال باطل ہو جائے گی۔

دوسرے پر سو دینار دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مِائَةَ دِينَارٍ بَيَّنَهَا أَوْ لَمْ يُبَيِّنْهَا حَتَّى تَكَفَّلَ بِنَفْسِهِ رَجُلٌ عَلَى أَنَّهُ إنْ لَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ فَلَمْ يُوَافِ بِهِ غَدًا فَعَلَيْهِ الْمِائَةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : إنْ لَمْ يُبَيِّنْهَا حَتَّى تَكَفَّلَ بِهِ رَجُلٌ ثُمَّ ادَّعَى بَعْدَ ذَلِكَ لَمْ يُلْتَفَتْ إلَى دَعْوَاهُ) لِأَنَّهُ عَلَّقَ مَالًا مُطْلَقًا بِخَطَرٍ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَمْ يَنْسُبْهُ إلَى مَا عَلَيْهِ ، وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ وَإِنْ بَيَّنَهَا وَلِأَنَّهُ لَمْ تَصِحَّ

الدَّعْوَى مِنْ غَيْرِ بَيَانٍ فَلَا يَجِبُ إِحْضَارُ النَّفْسِ ، وَإِذَا لَمْ يَجِبْ لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فَلَا تَصِحُّ بِالْمَالِ لِأَنَّهُ بِنَاءٌ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا بَيَّنَ .

وَلَهُمَا أَنَّ الْمَالَ ذُكِرَ مُعَرَّفًا فَيَنْصَرِفُ إِلَى مَا عَلَيْهِ ، وَالْعَادَةُ جَرَتْ بِالْإِجْمَالِ فِي الدَّعَاوَى فَتَصِحُّ الدَّعْوَى عَلَى اعْتِبَارِ الْبَيَانِ ، فَإِذَا بَيَّنَ الْتَحَقَ الْبَيَانُ بِأَصْلِ الدَّعْوَى فَتَبَيَّنَ صِحَّةُ الْكَفَالَةِ الْأُولَى فَيَتَرَتَّبُ عَلَيْهَا الثَّانِيَةُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے دوسرے آدمی پر سو دینار کا دعویٰ کر دیا جبکہ ان کے اصلی ونقلی ہونے کا بیان نہ کیا حتیٰ کہ ایک آدمی اس شرط پر اس کا کفیل بہ نفس بن گیا کہ جب وہ کل تک اس کو حاضر نہ کر سکا تو اس پر ایک سو دینار واجب ہوں گے۔اس کے بعد کفیل کل مکفول بہ نفسہ کو نہ لا سکا تو شیخین کے نزدیک اس پر سو دینار واجب ہو جائیں گے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ جب اس نے بیان نہ کیا ہو حتیٰ کہ کوئی آدمی اس کا کفیل ہو گیا ہے اور پھر اس نے دعویٰ کر دیا ہے تو اس کے دعویٰ کی طرف توجہ نہ کی جائے گی۔ کیونکہ وہ مطلق مال کو مشکوک پر معلق کرنے والا ہے کیا آپ غور نہیں کرتے کہ اس نے ان دیناروں کو اپنی جانب منسوب نہ کیا جو مکفول عنہ پر واجب ہوئے ہیں۔جبکہ اس طرح کفالہ درست نہ ہوگا خواہ اس نے دنانیر کی صفت کو بیان کر دیا ہو۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ صفت کو بیان کرنے کے سوا دعویٰ کرنا درست نہیں ہے پس مکفول بہ نفسہ کو لانا واجب نہ ہوگا اور جب اس کی حاضری واجب نہ ہوئی تو کفالہ بہ نفس درست نہ ہوگا اور نہ ہی کفالہ بہ مال صحیح ہوا کیونکہ اس کی بناء تو کفالہ بہ نفس پر تھی۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب وہ صفت کو بیان کر دیتا ہے۔

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل نے مال کو بطور معرفہ ذکر کیا ہے پس یہ مکفول عنہ پر واجب مال کی طرف لوٹنے والا ہوگا کیونکہ دعویٰ جات میں اجمالی بیان کا عرف جاری ہے پس بیان کا اعتبار کرتے ہوئے درست ہو جائے گا اور ہاں البتہ جب اس نے بیان کر دیا ہے تو اس کو اصل دعویٰ کے ساتھ ملا دیا جائے گا۔لہٰذا پہلے کفالہ کا صحیح ہونا ظاہر ہو چکا ہے جبکہ دوسرا کفالہ اسی پر مرتب ہونے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت صحیح ہونے کے لیے یہ شرط نہیں کہ وقتِ کفالت دعویٰ صحیح ہو بلکہ اگر دعویٰ میں جہالت ہے اور کفالت کر لی یہ کفالت صحیح ہے مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر ایک حق کا دعویٰ کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ وہ حق کیا ہے یا سو اشرفیوں کا دعویٰ کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ وہ اشرفیاں کس قسم کی ہیں۔ایک شخص نے مدعی سے کہا اس کو چھوڑ دو میں اس کی ذات کا کفیل ہوں اگر میں اُس کو کل حاضر نہ لایا تو سو اشرفیاں میرے ذمہ ہیں۔یہاں دو کفالتیں ہیں ایک نفس کی دوسری مال کی اور دونوں

صحیح ہیں لہٰذا اگر دوسرے دن حاضر نہ لایا تو اشرفیاں دینی پڑیں گی یا وہ حق دینا ہوگا رہا یہ کہ کیونکر معلوم ہوگا کہ وہ حق کیا ہے یا اشرفیاں کس قسم کی ہیں اس کی صورت یہ ہوگی کہ مدعی اپنے دعوے کی تفصیل میں جو بیان کرے اور اُس کو گواہوں سے ثابت کردے یا مدعی علیہ اُس کی تصدیق کرے کفیل کے ذمہ وہ دینا ضروری ہوگا اور اگر نہ مدعی نے گواہوں سے ثابت کیا نہ مدعی علیہ نے اُس کی تصدیق کی بلکہ دونوں میں اختلاف ہوا تو مدعی کا قول معتبر ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

حدود وقصاص میں عدم جواز کفالہ کا بیان

قَالَ (وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِالنَّفْسِ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) مَعْنَاهُ : لَا يُجْبَرُ عَلَيْهَا عِنْدَهُ ، وَقَالَا : يُجْبَرُ فِي حَدِّ الْقَذْفِ لِأَنَّ فِيهِ حَقَّ الْعَبْدِ وَفِي الْقِصَاصِ لِأَنَّهُ خَالِصُ حَقِّ الْعَبْدِ فَيَلِيقُ بِهِمَا الِاسْتِيثَاقُ كَمَا فِي التَّعْزِيرِ ، بِخِلَافِ الْحُدُودِ الْخَالِصَةِ لِلَّهِ تَعَالَى .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ) وَلِأَنَّ مَبْنَى الْكُلِّ عَلَى الدَّرْءِ فَلَا يَجِبُ فِيهَا الِاسْتِيثَاقُ ، بِخِلَافِ سَائِرِ الْحُقُوقِ لِأَنَّهَا لَا تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ فَيَلِيقُ بِهَا الِاسْتِيثَاقُ كَمَا فِي التَّعْزِيرِ .

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک حدود وقصاص میں کفالہ بہ نفس جائز نہیں ہے اس کا حکم یہ ہے کہ جس پر حد یا قصاص واجب ہوا ہے اس کو کفالہ پر مجبور نہ کیا جائے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ حد قذف میں اس کو مجبور کیا جائے گا اس لئے اس میں بندے کا حق ہوتا ہے اور قصاص میں بھی مجبور کیا جائے گا اسلئے کہ وہ خاص بندے کا حق ہے۔ البتہ ان حدود میں مجبور نہ کیا جائے گا جو خاص اللہ کا حق ہیں۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: حد میں کفالہ نہیں ہے۔ اور اس میں کوئی تفصیل نہیں ہے۔ کیونکہ تمام کی بناء سقوط پر ہے۔ پس اس میں وثوق واجب نہ ہوگا بہ خلاف دوسرے حقوق کے کیونکہ وہ شبہات سے ساقط ہونے والے نہیں ہیں۔ پس وثوق ان کے کیلئے ہوگا۔ جس طرح تعزیر میں ہوتا ہے۔

حدود میں بندوں کے حقوق ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس چیز کی کفالت کی اُس کے ادا کرنے پر قادر ہو۔ حدود وقصاص کی کفالت نہیں ہوسکتی۔ جس پر حد واجب ہوا اُسکے نفس کی کفالت ہوسکتی ہے۔ جبکہ اُس حد میں بندوں کا حق ہو۔ اسی طرح میت کی کفالت بالنفس

نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ جب وہ مر چکا تو حاضر کیونکر کرسکتا ہے بلکہ اگر زندگی میں کفالت کی تھی پھر مر گیا تو کفالت بالنفس باطل ہوگئی کہ وہ رہا ہی نہیں جس کی کفالت کی تھی۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بعض صورتوں میں اختلاف کا لحاظ نہیں کرتے گواہی قبول کرتے ہیں۔ بیع وشراء طلاق۔ عتق۔ وکالت۔ وصیت۔ دین۔ برأت۔ کفالہ۔ حوالہ۔ قذف ان سب میں گواہی قبول ہے۔ اور جنایت۔ غصب۔ قتل۔ نکاح۔ رہن۔ ہبہ۔ صدقہ میں اختلاف ہوا تو گواہی مقبول نہیں۔ اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس چیز کی شہادت دی جاتی ہے وہ قول ہے یا فعل۔ اگر قول ہے جیسے بیع وطلاق وغیرہ ان میں وقت اور جگہ کا اختلاف معتبر نہیں یعنی گواہی مقبول ہے ہوسکتا ہے۔

(بحرالرائق، کتاب شہادات)

مدعیٰ علیہ کا کامل طریقے سے کفیل بہ نفس دینے کا بیان

(وَلَوْ سَمَحَتْ نَفْسُهُ بِهِ يَصِحُّ بِالْإِجْمَاعِ) لِأَنَّهُ أَمْكَنَ تَرْتِيبُ مُوجِبِهِ عَلَيْهِ لِأَنَّ تَسْلِيمَ النَّفْسِ فِيهَا وَاجِبٌ فَيُطَالَبُ بِهِ الْكَفِيلُ فَيَتَحَقَّقُ الضَّمُّ .

ترجمہ

اور جب مدعیٰ علیہ نے کامل طریقے سے کفیل بہ نفس دے دیا ہے تو یہ بہ اتفاق درست ہوگا کیونکہ کفالہ کے موجب کو اسی پر مرتب کرنا ممکن ہے کیونکہ حدود میں مدعیٰ علیہ کے نفس کو حوالے کرنا ضروری ہے پس کفیل سے اس کا مطالبہ کیا جائے گا اور ملنے کا حکم بھی ثابت ہوجائے گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مطلوب (مدعیٰ علیہ) نے خود اپنے کو حاضر کر دیا کفیل بری ہوگیا جب کہ اس نے مطلوب کے کہنے سے کفالت کی ہو اور اگر بغیر کہے اپنے آپ ہی کفالت کرلی تو اُس کے خود حاضر ہونے سے کفیل بری نہ ہوا۔ کفیل کے وکیل یا قاصد نے حاضر کر دیا کفیل بری ہوگیا مگر ان تینوں میں یعنی خود حاضر ہوگیا یا وکیل یا قاصد نے حاضر کر دیا شرط یہ ہے کہ وہ کہے کہ میں کفالت کے تقاضہ کے مطابق حاضر ہوا یا کفیل کی طرف سے پیش کرتا ہوں اور اگر یہ ظاہر نہ کیا تو کفیل بری الذمہ نہ ہوا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب کفالہ)

حدود میں مدعیٰ علیہ کی عدم قید کا بیان

قَالَ (وَلَا يُحْبَسُ فِيهَا حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ مَسْتُورَانِ أَوْ شَاهِدٌ عَدْلٌ يَعْرِفُهُ الْقَاضِي) لِأَنَّ الْحَبْسَ لِلتُّهْمَةِ هَاهُنَا ، وَالتُّهْمَةُ تَثْبُتُ بِأَحَدِ شَطْرَيْ الشَّهَادَةِ : إمَّا الْعَدَدُ أَوْ الْعَدَالَةُ ، بِخِلَافِ الْحَبْسِ فِي بَابِ الْأَمْوَالِ لِأَنَّهُ أَقْصَى عُقُوبَةٍ فِيهِ فَلَا يَثْبُتُ إلَّا بِحُجَّةٍ

كَامِلَةٍ .

وَذَكَرَ فِي كِتَابِ أَدَبِ الْقَاضِي أَنَّ عَلَى قَوْلِهِمَا لَا يُحْبَسُ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ بِشَهَادَةِ الْوَاحِدِ لِحُصُولِ الِاسْتِيثَاقِ بِالْكَفَالَةِ .

ترجمہ

فرمایا: اور حدود میں مدعی علیہ کو قید نہیں کیا جائے گا حتیٰ کہ دو پردے دار گواہ گواہی دیدیں ایک ایسا عدل کرنے والا مرد گواہی دے جس کو قاضی جانئے والا ہو کیونکہ حدود میں تہمت کے سبب سے قید ہوا کرتی ہے اور گواہی کے دو اجزاء میں سے ایک سے بھی تہمت ثابت ہو جاتی ہے اگر چہ وہ عدد ہے یا عدالت ہے بہ خلاف اس قید کے جو مالوں کے احکام میں ہوتی ہے کیونکہ یہ ان میں آخری سزا ہے پس وہ کامل دلیل کے بغیر ثابت ہونے والی نہیں ہے اور کتاب مبسوط کے ادب قاضی میں یہ مسئلہ ذکر کیا گیا ہے کہ صاحبین کے قول کے مطابق ایک آدمی کی گواہی پر حدود و قصاص میں قید نہ ہوگی کیونکہ کفالہ سے طاقت حاصل ہونے والی ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طالب یعنی دائن کو اختیار ہے کہ کفیل سے مطالبہ کرے یا اصیل سے یا دونوں سے اگر مکفول لہ نے کفیل کا مضرور یہ کیا (یعنی جہاں جاتا ہے طالب بھی اُس کے ساتھ جاتا ہے پیچھا نہیں چھوڑتا) تو کفیل اصیل کے ساتھ ایسا ہی کر سکتا ہے اور اگر طالب نے کفیل کو قید کرا دیا تو کفیل اصیل کو حبس کرا سکتا ہے کہ کفیل کا مضرور یہ یا حبس اصیل کی وجہ سے ہے۔ یہ حکم اُس وقت ہے کہ اصیل کے کہنے سے اُس نے کفالت کی ہو اور اصیل کا خود کفیل کے ذمہ دین نہ ہو اور اگر کفیل کے ذمہ مطلوب کا دَین ہو تو کفیل نہ مضرور یہ کر سکتا ہے نہ حبس کرا سکتا ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ اصیل کفیل کے اصول میں نہ ہو اور اگر اصیل اصول میں ہے تو کفیل اُس کے ساتھ یہ فعل نہیں کر سکتا۔ کفیل کا مضرور یہ یا حبس اُس وقت ہو سکتا ہے کہ اصیل طالب کے اصول میں سے نہ ہو ورنہ اصول کے مضرور یہ وحبس کا سبب خود یہی طالب ہوا اور کوئی شخص اپنے باپ ماں دادا دادی وغیرہ اصول کے ساتھ یہ حرکت کرنے کا مجاز نہیں۔ (فتاویٰ شامی، کتاب کفالہ)

خراج میں رہن وکفالہ کے جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَالرَّهْنُ وَالْكَفَالَةُ جَائِزَانِ فِي الْخَرَاجِ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ مُطَالَبٌ بِهِ مُمْكِنُ الِاسْتِيفَاءِ فَيُمْكِنُ تَرْتِيبُ مُوجِبِ الْعَقْدِ عَلَيْهِ فِيهِمَا .

قَالَ (وَمَنْ أَخَذَ مِنْ رَجُلٍ كَفِيلًا بِنَفْسِهِ ثُمَّ ذَهَبَ فَأَخَذَ مِنْهُ كَفِيلًا آخَرَ فَهُمَا كَفِيلَانِ) لِأَنَّ مُوجِبَهُ الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ وَهِيَ مُتَعَدِّدَةٌ وَالْمَقْصُودُ التَّوَثُّقُ ، وَبِالثَّانِيَةِ يَزْدَادُ التَّوَثُّقُ فَلَا

يَتَنَافَيَانِ

ترجمہ

فرمایا: رہن اور کفالہ یہ دونوں خراج میں جائز ہیں۔ کیونکہ خراج ایسا قرض ہے جس کو طلب کیا جاتا ہے اور اس کو وصول کرنا بھی ممکن ہے پس ان دونوں کے عقد کو اسی پر مرتب کرنا ممکن ہوگا۔

فرمایا: اور جب کسی شخص نے دوسرے آدمی سے کفیل بہ نفس لیا اور اس کے بعد اسی سے دوسرا کفیل بنایا تو یہ دونوں دو کفیل ہوں گے کیونکہ کفالہ کو واجب کرنے والا طلب کرنے کو ضروری کرنا ہے اور یہاں طلب میں تعدد ہے جبکہ کفالہ سے وثیقہ مقصود ہے جبکہ دوسرے کفالہ سے مزید توثیق حاصل ہونے والی ہے پس یہ دونوں ایک دوسرے کے منافی نہ ہوں گے۔

خراج کو قرض پر قیاس کرنے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ اگر مرہون شے مرتہن کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی یا عادل کے قبضہ میں ہلاک ہوگئی تو قبضہ والے دین اس شی کی قیمت اور قرض کو دیکھا جائے گا اگر اس شے کی قیمت قرض کی مثل ہے تو قرض ساقط ہو جائے گا اور اگر قیمت زیدہ ہے تو قرض ساقط ہو جائے گا جو زائد ہے اس میں مرتہن امین ہوگا، اور قیمت قرض سے کم ہے مرہون کی قیمت کے برابر ساقط ہو جائے گا اور باقی قرض کے سلسلہ میں مرتہن راہن کی طرف رجوع کرے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب رہن)

خراج موظف میں (جس کی مقدار معین ہوتی ہے کہ سالانہ اتنا دینا ہوتا ہے جس کا ذکر صحیح کتاب الزکوۃ میں گزرا ہے) کفالت صحیح ہے اور اس کے مقابل میں رہن رکھنا بھی صحیح ہے اور خراج مقاسمہ کی نہ کفالت صحیح ہو سکتی ہے نہ اُس کے مقابلہ میں رہن رکھنا ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

کفالہ بہ مال کے جائز ہونے کا بیان

(وَأَمَّا الْكَفَالَةُ بِالْمَالِ فَجَائِزَةٌ مَعْلُومًا كَانَ الْمَكْفُولُ بِهِ أَوْ مَجْهُولًا إذَا كَانَ دَيْنًا صَحِيحًا مِثْلُ أَنْ يَقُولَ تَكَفَّلْت عَنْهُ بِأَلْفٍ أَوْ بِمَا لَك عَلَيْهِ أَوْ بِمَا يُدْرِكُك فِي هَذَا الْبَيْعِ) لِأَنَّ مَبْنَى الْكَفَالَةِ عَلَى التَّوَسُّعِ فَيَتَحَمَّلُ فِيهَا الْجَهَالَةَ ، وَعَلَى الْكَفَالَةِ بِالدَّرْكِ إجْمَاعٌ وَكَفَى بِهِ حُجَّةً ، وَصَارَ كَمَا إذَا كَفَلَ لِشَجَّةٍ صَحَّتْ الْكَفَالَةُ وَإِنْ احْتَمَلَتْ السِّرَايَةَ وَالِاقْتِصَارَ ، وَشَرَطَ أَنْ يَكُونَ دَيْنًا صَحِيحًا وَمُرَادُهُ أَنْ لَا يَكُونَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ ، وَسَيَأْتِيك فِي مَوْضِعِهِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى

ترجمہ

البتہ کفالہ بہ مال تو وہ جائز ہے اگر چہ مکفول بہ معلوم ہو یا نہ ہو۔ جبکہ شرط یہ ہے کہ دین صحیح ہو۔ مثال کے طور پر وہ اس طرح کہے کہ میں فلاں شخص کی جانب سے ایک ہزار کا کفیل ہوں یا اس مال کا جو تیرا اس پر ہے یا ایسے مال کو کفیل ہوں جس تمہیں اس بیع میں ملے گا کیونکہ کفالہ کا دارومدار وسعت پر ہے۔ پس اس میں عدم علم کو برداشت کیا جائے گا جبکہ کفالہ بہ درک پر اجماع ہے اور اس کی دلیل کیلئے اجماع کا ہونا کافی ہے۔ اور یہ اس طرح ہو جائے گا کہ جب کسی شخص نے کسی آدمی کے سر کے زخم کی کفالت کی تو یہ کفالت درست ہوگی اگر چہ زخم کے سرایت کر جانے اور اکتفاء کر جانے دونوں کا احتمال ہے جبکہ امام قدوری علیہ الرحمہ نے اس میں جو دین ہونے کی شرط بیان کی ہے اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ کتابت کا بدل نہ ہو اور اس کی توضیح ان شاءاللہ اس کے مقام پر آجائے گی۔

مکفول بہ کے علم وعدم علم کے باوجود کفالہ بہ مال کے جواز کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت بالمال کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ نفسِ مال کا ضامن ہو، دوسری یہ کہ تقاضہ کرنے کی ذمہ داری کرے ایک شخص کا دوسرے کے ذمہ کچھ مال تھا تیسرے شخص نے طالب سے کہا کہ میں ضامن ہوتا ہوں کہ اُس سے وصول کر کے تم کو دوں گا یہ مال کی ضمانت نہیں ہے کہ اپنے پاس سے دیدے بلکہ تقاضا کرنے کا ضامن ہے کہ جب اُس سے وصول ہوگا دے گا اس سے مال کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ زید نے عمرو کے ہزار روپے غصب کر لیے تھے عمرو اُس سے جھگڑا کر رہا تھا کہ میرے روپے دیدے تیسرے شخص نے کہا لڑو مت، میں اس کا ضامن ہوں کہ اُس سے لے کر تم کو دوں، اس ضامن کے ذمہ ضروری ہے کہ وصول کر کے دے اور اگر زید نے وہ روپے خرچ کر ڈالے تو یہ بھی نہ رہا کہ وہ روپے وصول کر کے دے صرف تقاضا کرنے کا ضامن ہے۔

کفالت اُس وقت صحیح ہے جب وہ اپنے ذمہ ضروری کرے یعنی کوئی ایسا لفظ کہے جس سے التزام سمجھا جاتا ہو مثلاً یہ کہ میرے ذمہ ہے یا مجھ پر ہے میں ضامن ہوں، میں کفالت کرتا ہوں اور اگر فقط یہ کہا کہ فلاں کے ذمہ جو تمھارا روپیہ ہے اُس کو میں تمھیں دوں گا، میں تسلیم کردوں گا، میں وصول کروں گا، اس کہنے سے کفیل نہیں ہوا اور اگر ان الفاظ کو تعلیق کے طور پر کہا کہ وہ نہیں دے تو میں دوں گا، میں ادا کروں گا، یوں کہنے سے کفیل ہو گیا۔

اگر کسی وجہ سے اصیل سے اس وقت مطالبہ نہ ہو سکتا ہو اور اُس کی کسی نے کفالت کر لی کفالت صحیح ہے اور کفیل سے اسی وقت مطالبہ ہوگا مثلاً غلام مجور (جس کو مالک نے خرید وفروخت کی ممانعت کر دی ہو) اُس نے کسی کی چیز ہلاک کر دی یا اس پر قرض ہے اُس سے مطالبہ آزاد ہونے کے بعد ہوگا مگر کسی نے اُس کی کفالت کر لی تو کفیل سے ابھی مطالبہ ہوگا اسی طرح مدیون کے متعلق قاضی نے مفلسی کا حکم دے دیا تو اس سے مطالبہ مؤخر ہو گیا مگر کفیل سے مؤخر نہیں ہوگا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی مطلوب کے حکم سے کفیل بنا تو قرض ادا کر کے مطلوب کی طرف رجوع

کرسکتا ہے اور اگر اس کے حکم کے بغیر کفیل بنا تو رجوع نہیں کرسکتا اور مطلوب کی طرف سے قرض ادا کرنے سے پہلے کفیل اس سے مطالبہ نہیں کرسکتا۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

مکفول بہ کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَالْمَكْفُولُ لَهُ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ طَالَبَ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ وَإِنْ شَاءَ طَالَبَ كَفِيلَهُ) لِأَنَّ الْكَفَالَةَ ضَمُّ الذِّمَّةِ إِلَى الذِّمَّةِ فِي الْمُطَالَبَةِ وَذَلِكَ يَقْتَضِي قِيَامَ الْأَوَّلِ لَا الْبَرَاءَةَ عَنْهُ ، إِلَّا إِذَا شَرَطَ فِيهِ الْبَرَاءَةَ فَحِينَئِذٍ تَنْعَقِدُ حَوَالَةً اعْتِبَارًا لِلْمَعْنَى ، كَمَا أَنَّ الْحَوَالَةَ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَبْرَأَ بِهَا الْمُحِيلُ تَكُونُ كَفَالَةً (وَلَوْ طَالَبَ أَحَدَهُمَا لَهُ أَنْ يُطَالِبَ الْآخَرَ وَلَهُ أَنْ يُطَالِبَهُمَا) لِأَنَّ مُقْتَضَاهُ الضَّمُّ ، بِخِلَافِ الْمَالِكِ إِذَا اخْتَارَ تَضْمِينَ أَحَدِ الْغَاصِبَيْنِ لِأَنَّ اخْتِيَارَهُ أَحَدَهُمَا يَتَضَمَّنُ التَّمْلِيكَ مِنْهُ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّمْلِيكُ مِنَ الثَّانِي ، أَمَّا الْمُطَالَبَةُ بِالْكَفَالَةِ لَا تَتَضَمَّنُ التَّمْلِيكَ فَوَضَحَ الْفَرْقُ

ترجمہ

فرمایا: اور مکفول بہ کو اختیار ہے کہ جب چاہے تو اس بندے سے مطالبہ کرسکتا ہے جس پر اصل قرض ہے اور جب وہ چاہے تو اس کے کفیل سے مطالبہ کرسکتا ہے۔ کیونکہ طلب میں ایک ذمہ داری کو دوسرے ذمہ داری کے ساتھ ملایا جاتا ہے اور پہلے کے موجود ہونے کا تقاضہ کرنے والا ہے نہ اس سے بری کرنے والا ہے ہاں البتہ جب اس میں بری ہونے کی شرط بیان کردی جائے۔ پس حکم کا اعتبار کرتے ہوئے اس وقت حوالہ منعقد ہوجائے گا جس طرح محیل کی عدم برأت والی شرط کے سبب حوالہ کفالہ بن جایا کرتا ہے۔

اور جب مکفول لہ نے ان دونوں میں سے کسی ایک سے طلب کیا تو اس کو دوسرے سے طلب کرنے کا اختیار بھی ہوگا اور اسکو یہ بھی اختیار ہوگا کہ وہ دونوں سے طلب کرے۔ کیونکہ کفالہ کا تقاضہ ملانا ہے بہ خلاف مالک کے کیونکہ جب اس نے دو غاصبوں میں سے ایک سے ضمان لینے کو اختیار کیا ہے۔ کیونکہ اس کو دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کر لینا یہ مالک بنانے کو ضروری کرنے والا ہے پس دوسرے کو مالک بنانا اس کیلئے ممکن نہ ہوگا۔ البتہ جو مطالبہ کفالہ کے سبب سے ہے اس میں ایک سے طلب سے اس کو مالک بنانا ضروری نہیں آتا پس ان دونوں مسائل فقہیہ میں فرق واضح ہوچکا ہے۔

کفیل کا ادائیگی کیلئے دیئے گئے مال کی عدم واپسی کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اصیل نے کفیل کو مال دے دیا کہ طالب کو ادا کردے اور وہ کفیل طالب کے کہنے سے ضامن ہوا تھا اب اصیل وہ مال کفیل سے واپس نہیں لے سکتا اگرچہ کفیل نے طالب کو ادا نہ کیا ہو۔ اسی طرح اصیل کو یہ حق

بھی نہیں کہ کفیل کو ادا کرنے سے منع کردے یہ اُس صورت میں ہے جب اصیل نے کفیل کو بروجہ قضاء دین کا روپیہ دیا ہو یعنی یہ کہہ کرکہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں طالب اپنا حق تم سے نہ وصول کرے لہٰذا قبل اس کے کہ تم اُسے دو میں تم کو دیتا ہوں اور اگر کفیل کو بروجہ رسالت دیا ہو یعنی اُس کے ہاتھ طالب کے پاس بھیجا ہے تو واپس بھی لے سکتا ہے اور منع بھی کرسکتا ہے اور اگر وہ شخص اس کے بغیر کہے کفیل ہوگیا ہے اس نے طالب کو دینے کے لیے اُسے روپے دے دیے تو جب تک ادا نہیں کیا ہے واپس بھی لے سکتا ہے اور اُسے دینے سے منع بھی کرسکتا ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

ظالمانہ ٹیکس کی کفالت میں اختلاف کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ وہ جو ناحق ہے جیسے ہمارے زمانے میں بادشاہ کے لئے درزی اور رنگساز وغیرہ پر یومیہ ماہانہ مقرر کردہ ٹیکس یہ ظلم ہے، ان کی کفالت صحیح ہونے کے بارے میں ہمارے مشائخ میں اختلاف ہے، فتح القدیر میں یوں ہی ہے اور فتوی صحیح ہونے پر ہے، شرح وقایہ میں اور اسی طرح ہے اور صحت کی طرف میلان کرنے والوں میں سے شیخ الاسلام علی البزدوی ہیں اور اسی طرح ہدایہ میں ہے نسفی، شمس الائمہ اور قاضی خاں نے فخر الاسلام کے قول کی مثل کہا کیونکہ یہ توجہ مطالبہ میں تمام دیون سے فوق ہے اور کفالہ کے باب میں اعتبار مطالبہ کا ہے کیونکہ یہ اس کے التزام کے لئے مشروع ہوا اسی واسطے ہم نے کہا کہ جو کوئی ان ٹیکسوں کی عادلانہ تقسیم کے لئے کمربستہ ہوا ماجور ہوگا اگرچہ لینے والا ان کو لینے میں ظالم ہو معراج الدرایہ میں یوں ہی ہے۔

(فتاوی ہندیہ، کتاب کفالہ)

کفالہ کو شرائط پر معلق کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَجُوزُ تَعْلِيقُ الْكَفَالَةِ بِالشُّرُوطِ) مِثْلُ أَنْ يَقُولَ مَا بَايَعْت فُلَانًا فَعَلَيَّ أَوْ مَا ذَابَ لَك عَلَيْهِ فَعَلَيَّ أَوْ مَا غَصَبَك فَعَلَيَّ .

وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْله تَعَالَى (وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ) وَالْإِجْمَاعُ مُنْعَقِدٌ عَلَى صِحَّةِ ضَمَانِ الدَّرَكِ ، ثُمَّ الْأَصْلُ أَنَّهُ يَصِحُّ تَعْلِيقُهَا بِشَرْطٍ مُلَائِمٍ لَهَا مِثْلُ أَنْ يَكُونَ شَرْطًا لِوُجُوبِ الْحَقِّ كَقَوْلِهِ إذَا اسْتَحَقَّ الْمَبِيعَ ، أَوْ لِإِمْكَانِ الِاسْتِيفَاءِ مِثْلُ قَوْلِهِ إذَا قَدِمَ زَيْدٌ وَهُوَ مَكْفُولٌ عَنْهُ ، أَوْ لِتَعَذُّرِ الِاسْتِيفَاءِ مِثْلُ قَوْلِهِ إذَا غَابَ عَنْ الْبَلْدَةِ ، وَمَا ذَكَرَ مِنْ الشُّرُوطِ فِي مَعْنَى مَا ذَكَرْنَاهُ ، فَأَمَّا لَا يَصِحُّ التَّعْلِيقُ بِمُجَرَّدِ الشَّرْطِ كَقَوْلِهِ إنْ هَبَّتْ الرِّيحُ أَوْ جَاءَ الْمَطَرُ وَكَذَا إذَا جَعَلَ وَاحِدٌ مِنْهُمَا أَجَلًا ، إلَّا أَنَّهُ تَصِحُّ الْكَفَالَةُ وَيَجِبُ الْمَالُ حَالًّا لِأَنَّ الْكَفَالَةَ لَمَّا صَحَّ تَعْلِيقُهَا بِالشَّرْطِ لَا تَبْطُلُ بِالشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ

كَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ .

ترجمہ

فرمایا اور کفالہ کو شرائط پر معلق کرنا جائز ہے۔مثال کے طور پر کوئی شخص اس طرح کہے کہ تم نے فلاں بندے سے جو کچھ بھی خرید وفروخت کی وہ مجھ پر ہے یا فلاں بندے پر جو بھی تیرا نکل آئے وہ مجھ پر ہے یا فلاں بندے نے تم سے کچھ غصب کیا ہے وہ مجھ پر ہے۔اوراس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے''قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّاَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ (یوسف،۷۲)

بولے بادشاہ کا پیمانہ نہیں ملتا اور جو اسے لائے گا اس کے لئے ایک اونٹ کا بوجھ ہے اور میں اس کا ضامن ہوں'' ضمان بہ درک کے صحیح ہونے کا اجماع کا انعقاد ہو چکا ہے۔

قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ کفالہ کو ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے جو اس کے ساتھ مناسبت رکھنے والی ہو جس طرح وہ حق واجب ہونے کی شرط ہے جس طرح اس کا یہ کہنا کہ جب وہ مبیع کا حقدار ہوا یا حق وصول ہونے کے ممکن ہونے کی شرط ہو جس طرح اس کا یہ قول ہے کہ جب زید آیا اور مکفول عنہ بھی زید ہو یا پھر استیفاء کے ناممکن ہونے کی شرط ہو جس طرح اس شخص کا قول جب کہ وہ شہر سے غائب ہو اور جو شرائط بیان کی گئی ہیں وہ ہمارے بیان کردہ حکم میں ہیں اور صرف شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے جس طرح اس کا قول جب ہوا چلے یا بارش برسے اور اسی طرح جب ان میں سے کسی ایک میں کفالہ کی مدت مقرر کرے تو کفالہ درست ہوگا جبکہ موجود حالت میں مال واجب ہوگا کیونکہ جب کفالہ کو شرط پر معلق کرنا صحیح ہے تو وہ فاسد شرائط کے سبب باطل نہ ہوگا جس طرح طلاق وعتاق میں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔کہ کفالت کو کسی شرط پر معلق کرنا بھی صحیح ہے مگر یہ ضروری ہے کہ وہ شرط کفالت کے مناسب ہو۔اس کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ لزوم حق کے لیے شرط ہو یعنی وہ شرط نہ ہو تو حق ضروری ہی نہ ہو مثلاً یہ کہ اگر مبیع میں کوئی حقدار پیدا ہو گیا یا امین نے امانت سے انکار کر دیا یا فلاں نے تمھاری کوئی چیز غصب کر لی یا اُس نے تجھے یا تیرے بیٹے کو خطاً قتل کر ڈالا تو میں ضامن ہوں بدلا میں دوں گا یہ وہ شرطیں ہیں کہ اگر پائی نہ جائیں تو مکفول لہ کا حق ہی نہیں لہذا اگر یہ کہا کہ تجھ کو درندہ مار ڈالے تو میں ضامن ہوں یہ کفالت صحیح نہیں کہ درندہ کے مار ڈالنے پر حق ضروری ہی نہیں۔اسی طرح اسکے یہاں کوئی مہمان آیا تھا اُس کو اپنی سواری کے جانور کا اندیشہ تھا کہ کوئی درندہ نہ پھاڑ کھائے اس نے کہا اگر درندہ نے پھاڑ کھایا تو میں ضامن ہوں یہ کفالت صحیح نہیں ضمان دینا ضروری نہیں۔

دوسری یہ کہ امکان استیفاء کے لیے وہ شرط ہو کہ اُس کے پائے جانے سے حق کا وصول کرنا آسانی سے ممکن ہوگا مثلاً یہ کہا کہ اگر زید آ جائے تو جو کچھ اُس پر دَین ہے وہ مجھ پر ہے یعنی میں ضامن ہوں اور زید ہی مکفول عنہ ہے یا مکفول عنہ کا مضارب یا

امین یا غاصب ہے، ظاہر ہے کہ زید کے آنے سے مطالبہ ادا کرنے میں سہولت ہوگی اور اگر زید اجنبی شخص ہو تو اُس کے آنے پر معلق کرنا صحیح نہیں۔

تیسری صورت یہ کہ وہ شرط ایسی ہو کہ اُس کے پائے جانے سے حق کا وصول کرنا دشوار ہو جائے مثلاً یہ کہ مکفول عنہ غائب ہو گیا تو میں ضامن ہوں کہ جب وہ نہ ہوگا طالب کیونکر حق وصول کرسکتا ہے لہٰذا اس نے اُس صورت میں اپنے کو کفیل بنایا ہے کہ اُس سے وصول نہ ہو سکے۔ اسی طرح یہ کہا کہ اگر وہ مر جائے اور کچھ مال نہ چھوڑے یا تمھارا مال اُس سے بوجہ اُس کے مفلس ہو جانے کے نہ وصول ہو سکے یا وہ تمھیں نہ دے تو مجھ پر ہے ان سب صورتوں میں شرط پر معلق کرنا صحیح ہے۔ اور اگر کفیل نے یہ کہا تھا کہ مدیون اگر نہ دے تو میں دوں گا طالب نے مدیون سے مانگا اُس نے دینے سے انکار کر دیا کفیل پر اسی وقت دینا واجب ہو گیا اگر یہ شرط کی کہ چھ ماہ تک وہ ادا نہ کردے تو مجھ پر ہے یہ شرط صحیح ہے، بعد اُس مدت کے کفیل پر دینا ضروری ہوگا۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

شاہ مصر کے پیالہ کی چوری کا واقعہ

حضرت سیدنا یوسف علیہ السلام نے اپنے بھائی بن یمین کو اپنے ہاں روک لینے کی یہ تدبیر سوچی کہ اس کے سامان میں یعنی غلہ میں اپنا مرصع پانی پینے کا پیالہ بھی رکھ دیا اور اس تدبیر کی آپ نے اپنے بھائی کو بھی خبر دے دی تاکہ وہ کسی موقع پر گھبراہٹ کا شکار نہ ہو جائے۔ چنانچہ جب برادران یوسف کا سامان تیار کیا جا رہا تھا تو آپ نے چپکے سے اپنا مرصع پانی پینے کا پیالہ اپنے بھائی کے سامان میں رکھ دیا اور سامان تیار کر کے انہیں شہر مصر سے روانہ کر دیا گیا۔ جب یہ لوگ ذرا آگے نکل آئے تو چند آدمی ان کے پیچھے تیزی سے آ رہے تھے۔ ان میں سے ایک نے بلند آواز سے انہیں پکارا اور کہا: ذرا ٹھہر جاؤ، تم تو چور معلوم ہوتے ہو، برادران یوسف نے مڑ کر پیچھے کی طرف دیکھا کہ چند آدمی ان کی طرف بڑھ رہے ہیں اور ان سے پوچھا کہ تمہارا کیا سامان چوری ہوا ہے؟ تعاقب کرنے والوں میں سے ایک شخص بولا کہ بادشاہ کا پانی پینے کا مرصع پیالہ گم ہو گیا ہے۔ اس کی ہر جگہ تلاش کی گئی لیکن ملا نہیں۔ ہم اسی کی تلاش میں نکلے ہیں۔ جو شخص یہ پیالہ تلاش کر کے بادشاہ کے پیش کرے۔ اس کے لیے ایک بار شتر غلہ انعام مقرر ہوا ہے اور میں اس بات کا ضامن ہوں کہ جو شخص پیالہ ڈھونڈ نکالے میں اس کو بادشاہ سے مقررہ انعام دلوا دوں، یا اگر خود تلاش کرسکوں تو یہ انعام خود وصول کرلوں۔

اور لفظ زعیم کا دوسرا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ مجھ پر ذمہ داری عائد کی گئی ہے کہ جیسے بھی ممکن ہو میں وہ پیالہ ڈھونڈ کر بادشاہ کے حضور پیش کروں اور اس صورت میں مجھے مقررہ انعام بھی ملے گا۔

صواع کے معنی کا بیان

نیز ان آیات میں دو بار صواع کا لفظ آیا ہے۔ صواع کو بعض لوگوں نے صاع سے مشتق سمجھ کر اس کا معنی غلہ ماپنے کا معروف پیمانہ (پنجابی ٹوپہ) کر دیا ہے۔ حالانکہ یہ لفظ صاع سے مشتق یا ماخوذ نہیں ہے۔ بلکہ اس کا معنی پانی پینے کا ایسا پیالہ ہے۔ جس میں

جواہرات وغیرہ جڑے ہوئے ہوں اور اگر یہ پیالہ شیشہ کا ہو تو اسے قدح، لکڑی کا ہو تو عُس، چمڑے کا ہو تو علبۃ اور مٹی کا ہو تو مرکن کہتے ہیں۔ (الجمال والکمال ص ۱۷۷، از سلمان منصور پوری)

کفیل کی کفالت پر شہادت قائم ہونے پر ضمانت کا بیان

(فَإِنْ قَالَ تَكَفَّلْتُ بِمَا لَكَ عَلَيْهِ فَقَامَتْ الْبَيِّنَةُ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ ضَمِنَهُ الْكَفِيلُ) لِأَنَّ الثَّابِتَ بِالْبَيِّنَةِ كَالثَّابِتِ مُعَايَنَةً فَيَتَحَقَّقُ مَا عَلَيْهِ فَيَصِحُّ الضَّمَانُ بِهِ (وَإِنْ لَمْ تَقُمْ الْبَيِّنَةُ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْكَفِيلِ مَعَ يَمِينِهِ فِي مِقْدَارِ مَا يَعْتَرِفُ بِهِ) لِأَنَّهُ مُنْكِرٌ لِلزِّيَادَةِ (فَإِنْ اعْتَرَفَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ لَمْ يُصَدَّقْ عَلَى كَفِيلِهِ) لِأَنَّهُ إقْرَارٌ عَلَى الْغَيْرِ وَلَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ (وَيُصَدَّقُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ) لِوِلَايَتِهِ عَلَيْهَا .

ترجمہ

پس جب کفیل نے کہا میں نے اس چیز کی کفالت کی جو تیرا اس پر ہے اور ایک ہزار پر گواہی قائم ہوگئی تو کفیل اس کا ضامن ہوگا کیونکہ گواہی سے ثابت ہونے والی چیز مشاہدے سے ثابت ہونے والی چیز کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ) پس جو مکفول عنہ پر ہے وہ ثابت ہو جائے گا اور اس کا ضامن ہونا صحیح ہو جائے گا اور جب گواہی قائم نہ ہوئی تو اب کفیل جتنی مقدار کا اقرار کرے اس کے مطابق اس کا قول قسم سے قبول کرلیا جائے گا۔ کیونکہ زیادتی کا انکار کرنے والا وہی ہے ہاں البتہ جب مکفول عنہ اس سے زیادہ کا اقرار کرے تو اس کفیل کے قول کو تسلیم نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ غیر پر اقرار ہے جبکہ غیر پر اس کو ولایت حاصل نہیں ہے لیکن مکفول عنہ کے نفس پر اس کو تسلیم کیا جائے گا کیونکہ اس کو نفس پر ولایت حاصل ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب اس نے کہا کہ فلاں شخص پر جو ہزار روپے ہیں اُن کا میں ضامن ہوں پھر اُس شخص مکفول عنہ نے گواہوں سے ثابت کردیا کہ کفالت سے پہلے ہی ادا کر چکا ہے اصیل بری ہو گیا مگر کفیل بری نہ ہوا اُس کو دینا پڑے گا۔ اور اگر گواہوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ کفالت کے بعد ادا کردیا تو دونوں بری ہو گئے۔ (بحرالرائق، کتاب کفالہ)

کفالہ کے مکفول عنہ کے حکم سے جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ وَبِغَيْرِ أَمْرِهِ) لِإِطْلَاقِ مَا رَوَيْنَا وَلِأَنَّهُ الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ وَهُوَ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَفِيهِ نَفْعٌ لِلطَّالِبِ وَلَا ضَرَرَ فِيهِ عَلَى الْمَطْلُوبِ بِثُبُوتِ الرُّجُوعِ إذْ هُوَ عِنْدَ أَمْرِهِ وَقَدْ رَضِيَ بِهِ (فَإِنْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا أَدَّى عَلَيْهِ)

لِأَنَّهُ قَضَى دَيْنَهُ بِأَمْرِهِ (وَإِنْ كَفَلَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ يَرْجِعْ بِمَا يُؤَدِّيهِ) لِأَنَّهُ مُتَبَرِّعٌ بِأَدَائِهِ ، وَقَوْلُهُ رَجَعَ بِمَا أَدَّى مَعْنَاهُ إذَا أَدَّى مَا ضَمِنَهُ ، أَمَّا إذَا أَدَّى خِلَافَهُ رَجَعَ بِمَا ضَمِنَ لِأَنَّهُ مَلَكَ الدَّيْنَ بِالْأَدَاءِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الطَّالِبِ ، كَمَا إذَا مَلَكَهُ بِالْهِبَةِ أَوْ بِالْإِرْثِ ، وَكَمَا إذَا مَلَكَهُ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ بِمَا ذَكَرْنَا فِي الْحَوَالَةِ ، بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ بِقَضَاءِ الدَّيْنِ حَيْثُ يَرْجِعُ بِمَا أَدَّى ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِ شَيْءٌ حَتَّى يَمْلِكَ الدَّيْنَ بِالْأَدَاءِ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا صَالَحَ الْكَفِيلُ الطَّالِبَ عَنْ الْأَلْفِ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ فَصَارَ كَمَا إذَا أَبْرَأَ الْكَفِيلَ .

ترجمہ

فرمایا: کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے جائز ہے اور اس کے حکم کے بغیر بھی جائز ہے ہماری روایت کردہ روایت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ اور اسی سبب سے مطالبہ ضروری کرنے کا نام کفالہ ہے اور اپنے حق میں ایک تصرف ہے اور اسی میں مکفول لہ کا فائدہ ہے جبکہ رجوع ثابت ہونے کے سبب اس میں مکفول عنہ کا کوئی نقصان نہیں ہے کیونکہ رجوع کا ثبوت مکفول عنہ کے حکم کے وقت ہوتا ہے جبکہ مکفول عنہ اس پر رضامند ہو۔

اور جب کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کو قبول کیا تو وہ ادا کردہ مال مکفول عنہ سے واپس وصول کرے گا کیونکہ نے اسی کے حکم سے اس کا قرض ادا کیا ہے اور جب کفیل نے اس کے حکم کے بغیر کفالت کو قبول کیا تو وہ مکفول عنہ سے ادا کردہ رقم کو واپس نہ لے گا کیونکہ وہ قرض ادا کرنے میں احسان کرنے والا ہے۔

حضرت امام قدوری علیہ الرحمہ کے قول 'رَجَعَ بِمَا أَدَّى مَعْنَاهُ' کا مفہوم یہ ہے کہ جب کفیل نے اس چیز کو ادا کیا ہے جس کا وہ ضامن ہے مگر جب اس نے قرض کے خلاف ادا کیا ہے تو وہ اسی چیز کو واپس لے گا جس کا ضامن ہوا تھا کیونکہ ادا کرنے کے سبب سے کفیل قرض کا مالک بن چکا ہے پس اس کو مکفول لہ کے درجے میں شمار کر لیا جائے گا جس طرح اس صورت میں ہوتا ہے کہ جب وہ ہبہ یا ارث سے اس کا مالک بنا ہو اور اسی طرح جب وہ محتال علیہ کا مالک ہوا ہے اور اسی دلیل کے سبب ہے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

بہ خلاف اس بندے کے جس نے قرض کو ادا کرنے کا حکم دیا ہے لہذا وہ ادا کردہ مال کو واپس لے گا کیونکہ اس پر کوئی چیز واجب نہ تھی۔ کہ وہ ادا کرنے کے سبب دین کا مالک بن جائے بہ خلاف اس صورت کے جب کفیل نے ایک ہزار کے بدلے میں مکفول لہ سے پانچ سو پر صلح کی کیونکہ یہی ساقط کرنا ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح مکفول لہ نے کفیل کو بری کر دیا ہے۔

کفالت بہ درک کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفالت بالدرک (یعنی بائع کی طرف سے اس بات کی کفالت کہ اگر مبیع کا کوئی دوسرا حقدار ثابت ہوا تو ثمن کا میں ذمہ دار ہوں) یہ کفیل کی جانب سے تسلیم ہے کہ مبیع بائع کی ملک ہے لہٰذا جس نے کفالت کی وہ خود اس کا دعویٰ نہیں کرسکتا کہ مبیع میری ملک ہے۔ (درمختار، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

مکفول عنہ کی اجازت سے کفالہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب کفیل نے اس کے حکم کے بغیر کفالت کو قبول کیا تو وہ مکفول عنہ سے ادا کردہ رقم کو واپس نہ لے گا کیونکہ وہ قرض ادا کرنے میں احسان کرنے والا ہے۔ یہ احناف کا مذہب ہے اور امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے اور ایک قول کے مطابق امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ امام احمد سے دوسری روایت اور امام مالک کا مذہب یہ ہے۔ کہ ادا کردہ رقم کو واپس کرنے والا ہوگا۔ (فتح القدیر، ج ۱۶، ص ۱۸۱، بیروت)

مکفول عنہ کی طرف سے پہلے مطالبہ مال کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْكَفِيلِ أَنْ يُطَالِبَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ بِالْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُؤَدِّيَ عَنْهُ) لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ قَبْلَ الْأَدَاءِ ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِالشِّرَاءِ حَيْثُ يَرْجِعُ قَبْلَ الْأَدَاءِ لِأَنَّهُ انْعَقَدَ بَيْنَهُمَا مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ .

قَالَ (فَإِنْ لُوزِمَ بِالْمَالِ كَانَ لَهُ أَنْ يُلَازِمَ الْمَكْفُولَ عَنْهُ حَتَّى يُخَلِّصَهُ) وَكَذَا إذَا حُبِسَ كَانَ لَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ لِأَنَّهُ لَحِقَهُ مَا لَحِقَهُ مِنْ جِهَتِهِ فَيُعَامِلُهُ بِمِثْلِهِ

ترجمہ

فرمایا: کفیل کیلئے کوئی حق نہیں ہے کہ وہ مکفول عنہ کی جانب سے ادائیگی مال سے قبل مال کا مطالبہ کرے کیونکہ ادائیگی سے پہلے کفیل اس کے قرض کا مالک نہیں ہوا بہ خلاف وکیل بہ شراء کے پس وہ اس کو ادا کرنے سے پہلے واپس لے سکتا ہے کیونکہ وکیل اور مؤکل کے درمیان حکمی مبادلہ منعقد ہوا کرتا ہے۔

فرمایا: اور جب مال کے بارے میں کفیل کے کوئی پیچھے پڑ جائے تو اس کو بھی یہ حق ہوگا کہ وہ مکفول عنہ کے پیچھے پڑ جائے حتیٰ کہ مکفول عنہ سے وصول کرے جب کفیل کو قید کرلیا گیا ہے تو اس کیلئے بھی یہ حق ہوگا کہ وہ مکفول عنہ کو قید کرائے کیونکہ کفیل کو حق ہونے والی تکلیف مکفول عنہ کے سبب سے ہوئی ہے۔ پس وہ مکفول عنہ کے ساتھ اسی طرح معاملہ کرے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مال کی واپسی کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ کفیل نے اُس وقت دیا ہو کہ اصیل پر واجب الادا ہو اور اگر اصیل پر ابھی دینا واجب بھی نہیں ہوا ہے کہ کفیل نے دے دیا تو وہ اس کو واپس نہیں لے سکتا مثلاً مستاجر کی طرف سے کسی نے اجرت کی ضمانت کی تھی اور ابھی اجیر نے کام کیا ہی نہیں ہے کہ اجرت واجب ہوتی کفیل نے اُسے دیدی نہیں لے سکتا۔ اسی طرح اگر کفیل کے دینے سے پہلے خود اصیل نے دَین ادا کر دیا اور کفیل کو اس کی اطلاع نہیں ہوئی اس نے بھی دے دیا اصیل سے واپس نہیں لے سکتا کہ جس وقت اس نے دیا ہے اصیل پر دینا واجب ہی نہ تھا بلکہ اس صورت میں دائن سے واپس لے گا۔ (ردمختار، کتاب کفالہ)

مکفول لہ کا مکفول عنہ کو بری دینے کا بیان

(وَإِذَا أَبْرَأَ الطَّالِبُ الْمَكْفُولَ عَنْهُ أَوْ اسْتَوْفَى مِنْهُ بَرِءَ الْكَفِيلُ) لِأَنَّ بَرَاءَةَ الْأَصِيلِ تُوجِبُ بَرَاءَةَ الْكَفِيلِ لِأَنَّ الدَّيْنَ عَلَيْهِ فِي الصَّحِيحِ (وَإِنْ أَبْرَأَ الْكَفِيلَ لَمْ يَبْرَأْ الْأَصِيلُ عَنْهُ) لِأَنَّهُ تَبَعٌ ؛ وَلِأَنَّ عَلَيْهِ الْمُطَالَبَةَ وَبَقَاءَ الدَّيْنِ عَلَى الْأَصِيلِ بِدُونِهِ جَائِزٌ (وَكَذَا إذَا أَخَّرَ الطَّالِبُ عَنْ الْأَصِيلِ فَهُوَ تَأْخِيرٌ عَنْ الْكَفِيلِ ، وَلَوْ أَخَّرَ عَنْ الْكَفِيلِ لَمْ يَكُنْ تَأْخِيرًا عَنْ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ) لِأَنَّ التَّأْخِيرَ إبْرَاءٌ مُوَقَّتٌ فَيُعْتَبَرُ بِالْإِبْرَاءِ الْمُؤَبَّدِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَفَلَ بِالْمَالِ الْحَالِّ مُؤَجَّلًا إلَى شَهْرٍ فَإِنَّهُ يَتَأَجَّلُ عَنْ الْأَصِيلِ لِأَنَّهُ لَا حَقَّ لَهُ إلَّا الدَّيْنُ حَالَ وُجُودِ الْكَفَالَةِ فَصَارَ الْأَجَلُ دَاخِلًا فِيهِ ، أَمَّا هَاهُنَا فَبِخِلَافِهِ .

ترجمہ

اور جب مکفول لہ نے مکفول عنہ کو بری کر دیا ہے یا اس نے اس سے وصولی کر لی ہے تو کفیل بری ہو جائے گا۔ کیونکہ اصیل کی برأت کفیل کی برأت کو واجب کرنے والی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اس لئے کہ اصل میں قرض اصیل پر ہے اور جب مکفول لہ نے کفیل کو بری کیا تو اصیل بری نہ ہوگا کیونکہ کفیل تابع ہے اور یہ دلیل ہے کہ کفیل پر صرف مطالبہ ہے جبکہ بغیر کسی مطالبہ کے بھی اصیل پر فرض کی بقاء جائز ہے۔

اور اسی طرح جب مکفول لہ نے اصیل کو مؤخر کر دیا تو یہ کفیل سے بھی مؤخر کرنا ہوگا مگر جب کفیل سے مؤخر کیا تو اب اس بندے سے مؤخر کرنا نہ ہوگا جس پر اصل ہے اس لئے کہ تاخیر کرنا یہ وقتی طور پر تو بری کرنا ہے پس اس کو دائمی طور پر ... کرنے پر قیاس کیا جائے گا۔

بہ خلاف اس صورت کے جب فوری طور پر واجب الاداء مال کیلئے ایک ماہ کی مدت مقرر کرتے ہوئے کوئی شخص کفیل ہوا ہے تو یہ اصیل سے بھی مؤخر کرنا ہوگا کیونکہ کفالہ کے موجود ہونے کی حالت میں قرض کے سوا مکفول لہ کوئی حق نہ ہے۔ پس میعاد اس میں

داخل ہوگی البتہ یہاں صورت مسئلہ اس کے خلاف ہے (جو پہلے بیان ہوا ہے)۔

طالب کا کفیل کو بری کرنے کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب طالب نے کفیل سے یہ کہا کہ میں نے تم کو بری کردیا وہ بری ہوگیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوگا کہ کفیل نے طالب کو دَین ادا کرکے برأت حاصل کی ہے لہٰذا کفیل کو اصیل سے واپس لینے کا حق نہ ہوگا اور طالب کو اصیل سے دَین وصول کرنے کا حق رہے گا۔ اور اگر طالب نے یہ کہا کہ تُو بری ہوگیا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دَین ادا کرکے بری ہوا ہے یعنی میں نے دَین وصول پالیا اس صورت میں کفیل اصیل سے لے سکتا ہے اور طالب اصیل سے نہیں لے سکتا۔

ایک شخص پر دَین واجب الادا ہے یعنی فوری دینا ہے میعادی نہیں ہے اُس کی کفالت کسی نے یوں کی کہ اتنے دنوں کے بعد دینے کا میں ضامن ہوں تو یہ میعاد اصیل کے لیے بھی ہوگئی یعنی اُس سے بھی مطالبہ اتنے دنوں کے لیے مؤخر ہوگیا۔ اور اگر کفیل نے میعاد کو اپنے ہی لیے رکھا مثلاً یہ کہا کہ مجھ کو اتنے دنوں کی مہلت دو یا طالب نے وقت کفالت خصوصیت کے ساتھ کفیل کو مہلت دی ہے تو اصیل کے لیے مہلت نہیں۔ اسی طرح قرض کی کفالت میعاد کے ساتھ کی تو کفیل کے لیے میعاد ہوگئی مگر اصیل کے لیے نہیں ہوئی کہ اگرچہ کفالت میں میعاد ہے مگر جس پر قرض ہے اُس کے لیے میعاد ہو نہیں سکتی۔ (ردمحتار، کتاب کفالہ)

کفیل کی مکفول لہ سے صلح کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ صَالَحَ الْكَفِيلُ رَبَّ الْمَالِ عَنْ الْأَلْفِ عَلَى خَمْسِمِائَةٍ فَقَدْ بَرِءَ الْكَفِيلُ وَالَّذِي عَلَيْهِ الْأَصْلُ) لِأَنَّهُ أَضَافَ الصُّلْحَ إلَى الْأَلْفِ الدَّيْنِ وَهِيَ عَلَى الْأَصِيلِ فَبَرِءَ عَنْ خَمْسِمِائَةٍ لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ وَبَرَاءَتُهُ تُوجِبُ بَرَاءَةَ الْكَفِيلِ ، ثُمَّ بَرِئَا جَمِيعًا عَنْ خَمْسِمِائَةٍ بِأَدَاءِ الْكَفِيلِ ، وَيَرْجِعُ الْكَفِيلُ عَلَى الْأَصِيلِ بِخَمْسِمِائَةٍ إنْ كَانَتْ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا صَالَحَ عَلَى جِنْسٍ آخَرَ لِأَنَّهُ مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ فَمَلَكَهُ فَيَرْجِعُ بِجَمِيعِ الْأَلْفِ ، وَلَوْ كَانَ صَالَحَهُ عَمَّا اسْتَوْجَبَ بِالْكَفَالَةِ لَا يَبْرَأُ الْأَصِيلُ ؛ لِأَنَّ هَذَا إبْرَاءُ الْكَفِيلِ عَنْ الْمُطَالَبَةِ .

ترجمہ

فرمایا: پس جب کفیل نے مکفول لہ کے ساتھ ایک ہزار کے بدلے پانچ سو پر صلح کرلی تو اب اصیل وکفیل دونوں بری ہو جائیں گے اس لئے کفیل صلح کو ایک ہزار قرض کی جانب منسوب کرنے والا ہے۔ جبکہ دَین اصیل پر ہے پس اصیل پانچ سو سے بری ہو جائے گا اس لئے یہ معافی ہے اور اصیل کا بری ہونا یہ کفیل کے بری ہونے کو ضروری ہے۔ اور جب کفیل کی ادائیگی کے سبب اصیل وکفیل دونوں

بری ہو گئے اور اب اگر کفالہ اصیل کے حکم سے ہوا ہے تو کفیل اصیل سے پانچ سو واپس کرائے گا۔

ہاں البتہ یہ خلاف اس مسئلہ کے کہ جب کفیل نے کسی دوسری جنس پر صلح کی ہو کیونکہ یہ مبادلہ حکمی ہے پس وہ پورے کا مالک ہو جائے گا۔ اور مکمل ایک ہزار واپس لے گا۔ اور جب کفیل نے مکفول لہ۔ سے اس حق پر صلح کی جو اس پر کفالہ کے سبب واجب ہونے والا ہے تو اصیل بری نہ ہوگا کیونکہ یہ کفیل کو مطالبہ سے بری کرنے والا ہے۔

کفالت میں مصالحت کے صورتوں کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس دَین کی کفالت کی وہ ہزار روپے تھا اور پانچ سو میں مصالحت ہوئی اس کی چار صورتیں ہیں۔(۱) یہ شرط ہوئی کہ اصیل و کفیل دونوں پانچ سو روپے سے بری الذمہ ہیں یا (۲) یہ کہ اصیل بری یا (۳) سکوت رہا اس کا ذکر ہی نہیں کہ کون بری ان تینوں صورتوں میں باقی پانچ سو روپے سے دونوں بری ہو گئے اور (۴) اگر فقط کفیل کا بری ہونا شرط کیا یعنی کفیل سے پانچ سو روپے ہی کا مطالبہ ہوگا تو تنہا کفیل پانچ سو روپے سے بری الذمہ ہوگا اصیل پر پورے ہزار کا مطالبہ رہے گا لہٰذا کفیل نے پانچ سو روپے روپے دے دیے تو باقی کا مطالبہ اصیل سے کریگا اور کفیل نے اُس کے کہنے سے کفالت کی ہے تو پانچ سو اصیل سے واپس لے۔

(درمختار، کتاب کفالہ)

اور جب اس نے یہ کہا فلاں کے ہاتھ بیع کرو جو بیچو گے اُس کا میں ضامن ہوں طالب کہتا ہے میں نے اُسکے ہاتھ بیچا اور اُس نے قبضہ بھی کر لیا کفیل کہتا ہے کہ نہیں بیچا اور مکفول عنہ کفیل کے قول کی تصدیق کرتا ہے اگر وہ مال موجود ہے کفیل سے مطالبہ ہوگا اور ہلاک ہو گیا تو جب تک طالب گواہوں سے نہ ثابت کرلے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ صورتِ مذکورہ میں اگر کفیل یہ کہے تو نے پانچ سو میں بیع کی اور طالب کہتا ہے ہزار میں بیع کی ہے اور مکفول عنہ طالب کی بات کا اقرار کرتا ہے تو کفیل سے ہزار کا مطالبہ ہوگا۔

(فتاوی خانیہ، کتاب کفالہ)

برأت کی ابتداء وانتہاء کا قاعدہ فقہیہ

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِكَفِيلٍ ضَمِنَ لَهُ مَالًا قَدْ بَرِئْت إلَيَّ مِنْ الْمَالِ رَجَعَ الْكَفِيلُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ) مَعْنَاهُ بِمَا ضَمِنَ لَهُ بِأَمْرِهِ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ الَّتِي ابْتِدَاؤُهَا مِنْ الْمَطْلُوبِ وَانْتِهَاؤُهَا إلَى الطَّالِبِ لَا تَكُونُ إلَّا بِالْإِيفَاءِ ، فَيَكُونُ هَذَا إقْرَارًا بِالْأَدَاءِ فَيَرْجِعُ (وَإِنْ قَالَ أَبْرَأْتُك لَمْ يَرْجِعْ الْكَفِيلُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ) لِأَنَّهُ بَرَاءَةٌ لَا تَنْتَهِي إلَى غَيْرِهِ وَذَلِكَ بِالْإِسْقَاطِ فَلَمْ يَكُنْ إقْرَارًا بِالْإِيفَاءِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے کفیل سے کہا کہ جس مال کا وہ ضامن تھا کہ تم میری جانب سے مال سے برأت پائی تو کفیل مکفول عنہ سے واپس وصول کرے گا اور اس کا حکم یہ ہے کہ وہ مال واپس لے گا۔ کیونکہ اسی مال کا مکفول عنہ کے حکم سے وہ ضامن ہوا تھا اور جس برأت کی ابتداء مکفول عنہ پر ہو اور انتہاء مکفول لہ پر وہ ادائیگی کے بغیر ثابت نہ ہوگا (قاعدہ فقہیہ) پس یہ اس کا یہ قول ادائیگی کا قرار ہوگا کیونکہ کفیل اس کو واپس لے گا اور جب مکفول لہ نے کہا میں نے تجھے بری کر دیا تو مکفول عنہ سے واپس نہ لے گا کیونکہ اب یہ اسی برأت ہو چکی ہے جس کی بناء مکفول لہ کے سوا پر نہ ہوگی لہذا یہ معاف کرنے سے متعلق ہو جائے گی پس یہ ادا کرنے کا اقرار نہ ہوگا۔

کفیل واصیل دونوں کی برأت کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفیل کا دَین ادا کر دینا کفیل واصیل دونوں کی برأت کا سبب ہے یعنی اب طالب کا کسی سے تقاضا نہ رہا، نہ اصیل سے نہ کفیل سے، مگر جبکہ کفیل نے اپنے مدیون پر حوالہ کر دیا اور یہ شرط کر دی کہ فقط میں بری ہوں تو اصیل بری نہ ہوا اور اگر شرط نہ کی تو اس صورت میں بھی دونوں دَین سے بری ہو گئے۔ اصیل نے دَین ادا کر دیا تو کفیل بھی بری الذمہ ہو گیا اب کفیل سے بھی مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ طالب نے اصیل سے دَین معاف کر دیا کفیل بھی بری ہو گیا مگر یہ ضرور ہے کہ مکفول عنہ نے قبول بھی کر لیا ہو اور اگر اصیل نے اُس کے معاف کرنے پر نہ رد کیا نہ قبول کیا اور مر گیا تو اُس کا مرنا قبول کے قائم مقام ہو گیا یعنی دَین معاف ہو گیا اور کفیل بری ہو گیا اور اگر طالب نے معاف کر دیا مگر اصیل نے انکار کر دیا معافی کو منظور نہیں کیا تو معافی رد ہو گئی اور دَین بدستور قائم رہا۔ اسی طرح اگر طالب نے اصیل کو دَین ہبہ کر دیا اور قبول سے پہلے اصیل مر گیا بری ہو گیا اور اصیل نے ہبہ کو رد کر دیا تو رد ہو گیا اور دَین بدستور باقی رہا کوئی بری نہ ہوا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اصیل کے مرنے کے بعد طالب نے دَین معاف کر دیا یا ہبہ کر دیا اور ورثہ نے قبول کر لیا تو معافی اور ہبہ صحیح ہیں اور رد کر دیا تو رد ہو گیا۔ طالب نے اصیل کو مہلت دے دی کفیل کے لیے بھی مہلت ہو گئی اس سے بھی اندرون میعاد مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ طالب نے کفیل کو بری کر دیا یعنی اس سے مطالبہ معاف کر دیا یا اس کو مہلت دے دی تو اصیل نہ بری ہو گا نہ اس کے لیے مہلت ہو گی اور اصیل اگرچہ بری نہ ہوا مگر کفیل کو یہ حق نہیں کہ اصیل سے کچھ مطالبہ کر سکے بخلاف اُس صورت کے کہ طالب نے کفیل کو ہبہ یا صدقہ کر دیا ہو تو چونکہ طالب کا مطالبہ ساقط ہو گیا کفیل اصیل سے بقدر دَین وصول کریگا۔

(درمختار، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

بری کرنے سے برأت کے احتمال کا بیان

وَلَوْ قَالَ بَرِئْتَ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ هُوَ مِثْلُ الثَّانِي لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْبَرَاءَةَ بِالْأَدَاءِ إِلَيْهِ

وَالْإِبْرَاءِ فَيَثْبُتُ الْأَدْنَى إِذْ لَا يَرْجِعُ الْكَفِيلُ بِالشَّكِّ .
وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ :هُوَ مِثْلُ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِبَرَاءَةٍ ابْتِدَاؤُهَا مِنْ الْمَطْلُوبِ وَإِلَيْهِ الْإِيفَاءُ دُونَ الْإِبْرَاءِ .
وَقِيلَ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا إِذَا كَانَ الطَّالِبُ حَاضِرًا يَرْجِعُ فِي الْبَيَانِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُجْمِلُ .

ترجمہ

اور جب مکفول لہ نے کہا کہ تو بری ہو چکا ہے تو امام محمد علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ دوسرے مسئلہ کی طرح ہے اس لئے کہ جب مکفول لہ کو ادا کرنے سے برأت کا احتمال ہے تو بری کرنے کے سبب بھی برأت کا احتمال ہوگا پس ادنیٰ ثابت ہو جائے گا کیونکہ شک کے ساتھ کفیل رجوع کرنے والا نہیں ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ یہ پہلے مسئلہ کی طرح ہے کیونکہ مکفول ایسی برأت کا اقرار کرنے والا ہے جس کی ابتداء کفیل کی جانب سے ہے اور اسکی جانب ادا کرنا ہے نہ اس کو بری کرنا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مذکورہ تمام احوال میں جب مکفول عنہ موجود ہے تو اس کی توضیح کیلئے اسی کی جانب رجوع کیا جائے گا۔ کیونکہ اجمال اسی کے سبب ہوا ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اس نے کفیل کو معاف کر دیا تو چاہے کفیل اس کو قبول کرے یا نہ کرے بہر حال معافی ہوگئی البتہ اگر اس کو ہبہ یا صدقہ کر دیا ہے تو قبول کرنا ضروری ہے۔ کفیل کو مہلت دی مگر اُس نے منظور نہیں کی تو مہلت کفیل کے لیے بھی نہ ہوئی۔ ایک شخص پر دَین واجب الادا ہے یعنی فوری دینا ہے میعادی نہیں ہے اُس کی کفالت کسی نے یوں کی کہ اتنے دنوں کے بعد دینے کا میں ضامن ہوں تو یہ میعاد اصیل کے لیے بھی ہوگئی یعنی اُس سے بھی مطالبہ اتنے دنوں کے لیے مؤخر ہوگیا

اور اگر کفیل نے میعاد کو اپنے ہی لیے رکھا مثلاً یہ کہا کہ مجھ کو اتنے دنوں کی مہلت دو یا طالب نے وقت کفالت خصوصیت کے ساتھ کفیل کو مہلت دی ہے تو اصیل کے لیے مہلت نہیں۔ اسی طرح قرض کی کفالت میعاد کے ساتھ کی تو کفیل کے لیے میعاد ہوگئی مگر اصیل کے لیے نہیں ہوئی کہ اگرچہ کفالت میں میعاد ہے مگر جس پر قرض ہے اُس کے لیے میعاد ہو نہیں سکتی۔ (ردمحتار، کتاب کفالہ)

کفالہ کو شرط برأت کے ساتھ معلق کرنے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ تَعْلِيقُ الْبَرَاءَةِ مِنْ الْكَفَالَةِ بِالشَّرْطِ) لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى التَّمْلِيكِ كَمَا فِي سَائِرِ الْبَرَاءَاتِ .

وَيُرْوَى أَنَّهُ يَصِحُّ لِأَنَّ عَلَيْهِ الْمُطَالَبَةَ دُونَ الدَّيْنِ فِي الصَّحِيحِ فَكَانَ إسْقَاطًا مَحْضًا كَالطَّلَاقِ ، وَلِهَذَا لَا يَرْتَدُّ الْإِبْرَاءُ عَنْ الْكَفِيلِ بِالرَّدِّ بِخِلَافِ إبْرَاءِ الْأَصِيلِ .

ترجمہ

فرمایا: کفالہ کو شرط برأت کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں ملکیت کا حکم پایا جارہا ہے جس طرح تمام قسم کی براتوں میں ہوا کرتا ہے جبکہ ایک روایت کے مطابق یہ برأت درست ہے کیونکہ صحیح قول کے مطابق کفیل پر مطالبہ کرنا ضروری ہے جبکہ دین نہیں ہے پس اس کا صرف سقوط ہوگا۔ جس طرح طلاق ہے اسی سبب سے کفیل کے رد کرنے سے رد نہ ہوگا جبکہ اصیل کو بری کرنے میں اس طرح نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اصیل کی برأت کو شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں یعنی وہ بری نہیں ہوگا۔ طالب نے مدیون سے کہا جو کچھ میرا مال تمھارے ذمہ ہے اگر مجھے وصول نہ ہوا اور تم مرگئے تو معاف ہے اور وہ مرگیا معاف نہ ہوا اور اگر یہ کہا کہ میں مرجاؤں تو معاف ہے اور طالب مرگیا معاف ہوگیا کہ یہ وصیت ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

کفیل سے پورا نہ ہونے والے حق میں کفالہ کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ حَقٍّ لَا يُمْكِنُ اسْتِيفَاؤُهُ مِنْ الْكَفِيلِ لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِهِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ) مَعْنَاهُ بِنَفْسِ الْحَدِّ لَا بِنَفْسِ مَنْ عَلَيْهِ الْحَدُّ لِأَنَّهُ يَتَعَذَّرُ إيجَابُهُ عَلَيْهِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْعُقُوبَةَ لَا تَجْرِي فِيهَا النِّيَابَةُ .قَالَ (وَإِذَا تَكَفَّلَ عَنْ الْمُشْتَرِي بِالثَّمَنِ جَازَ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ كَسَائِرِ الدُّيُونِ .

ترجمہ

فرمایا: ہر وہ حق جو کفیل سے پورا ہونے والا نہ ہو اس میں کفالہ درست نہیں ہے جس طرح حدود اور قصاص ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ حد کا کفالہ درست نہیں ہے اور جس پر حد قائم ہوئی ہے اس کی جان کا کفالت بھی درست نہیں ہے کیونکہ کفیل کیلئے اس کو پورا کرنا ناممکن ہے اور یہ اس قاعدہ فقہیہ کے مطابق ہے کہ عقوبت میں نیابت جاری نہیں ہوتی (قاعدہ فقہیہ)۔ اور جب مشتری کی جانب سے ثمن کو کفیل ہو تو یہ جائز ہے کیونکہ قرائض کی طرح ثمن بھی ایک دین ہے۔

ارتکاب فعل والے پر انجام فعل کے ہونے پر قاعدہ فقہیہ

ولا تکسب کل نفس الا علیها ۔(الانعام ۱۶۴)

ہر شخص جو کچھ بھی کرتا ہے اس کا وہی ذمہ دار ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس نے جو کسب کیا چاہے اس کا تعلق بھلائی سے ہو یا برائی سے ہو اصل کے اعتبار اسکی جزاء وسزا کا وہی مستحق ہے تاہم کئی ذرائع واسباب ایسے بھی ہیں جن کی وجہ سے دوسرے افراد بھی جزاء وسزا پاتے ہیں۔

دوسروں کی وجہ سے سزائی اسباب

ترجمہ: ا۔اور وہ ضرور اپنے بوجھ اٹھائیں گے اور اپنے بوجھوں کے ساتھ اور کئی بوجھ اٹھائیں گے۔ (العنکبوت ۱۳)

۲۔تا کہ وہ (متکبر کافر) قیامت کے دن اپنے (گناہوں کے) پورے بوجھ اٹھائیں اور کچھ بوجھ ان لوگوں کے اٹھائیں جنہیں وہ اپنی جہالت سے گمراہ کرتے تھے سنو! وہ کیسا برا بوجھ ہے جسے وہ اٹھاتے ہیں

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس شخص کو بھی ظلماً قتل کیا جائے گا اس کے خون کی سزا سے ایک حصہ پہلے ابن آدم (قابیل) کو بھی ملے گا کیونکہ وہ پہلا شخص تھا جس نے قتل کرنے کی رسم اور گناہ ایجاد کیا۔ (صحیح بخاری رقم الحدیث ۳۳۳۵)

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ایک عورت نے اپنی سوکن کو خیمہ کی ایک چوب سے مارا۔ حالانکہ وہ اس وقت حاملہ تھی اور اس ضرب سے اس کو ہلاک کر دیا۔ ان میں سے ایک عورت بنولحیان کی تھی رسول اللہ ﷺ نے قاتلہ کے عصبات (باپ کی طرف سے رشتہ داروں) پر مقتولہ کی دیت لازم کی، اس اسکے پیٹ کے بچہ کے تاوان مین ایک باندی یا ایک غلام کا دینا لازم کیا۔ (صحیح مسلم ج ۲، ص ۵۵، قدیمی کتب خانہ کراچی)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ انصار کا ایک آدمی یہود کی رہٹ والی زمین میں مقتول پایا گیا، انہوں نے اس کا نبی ﷺ سے ذکر کیا آپ نے یہود کے پچاس چنے ہوئے لوگوں کو بلایا اور ہر ایک سے یہ قسم لی: نہ میں نے اس کو قتل کیا اور نہ مجھے اس کے قتل کا علم ہے پھر ان پر دیت لازم کر دی۔ یہود نے کہا بہ خدا یہ وہی فیصلہ ہے جو موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں تھا۔ (سنن دار قطنی ج ۴، رقم الحدیث ۲۱۹)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے ہدایت کی دعوت دی تو اس کی ہدایت پر تمام عمل کرنے والوں کے برابر ثواب ملے گا اور ان اتباع کرنے والوں کے اجروں میں سے کوئی کمی نہیں ہوگی۔ اور جس نے کسی گمراہی کی دعوت دی تو اس کو اس گمراہی پر تمام عمل کرتے والوں کے برابر سزا ملے گی اور ان اتباع کرنے والوں کی سزاؤں میں سے کمی نہیں ہوگی۔ (موطا امام مالک رقم الحدیث ۵۰۷)

دوسروں کی وجہ سے بھلائی کے اسباب

محمد بن نعمان رضی اللہ عنہ مرفوع حدیث بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: جو شخص اپنے والدین یا ان میں سے کسی ایک کی قبر زیارت ہر جمعہ کو کرے گا اسے بخش دیا جاتا ہے اور اس کے حق میں نیکی لکھ دی جاتی ہے۔

(مشکوۃ المصابیح ج ا ص ۱۵۴، قدیمی کتب خانہ کراچی)

ہر آدمی کو اپنے عمل کا خود ذمہ دار ہونے کا بیان

اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ۔(نجم،۳۸)

کہ کوئی بوجھ اٹھانے والی جان دوسری کا بوجھ نہیں اٹھاتی۔ (کنز الایمان)

اس آیت سے تین بڑے اصول مستنبط ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ ہر شخص خود اپنے فعل کا ذمہ دار ہے۔ دوسرے یہ کہ ایک شخص کے فعل کی ذمی داری دوسرے پر نہیں ڈالی جاسکتی الا یہ کہ اس فعل کے صدور میں اس کا اپنا کوئی حصہ ہو۔ تیسرے یہ کہ کوئی شخص اگر چاہے بھی تو کسی دوسرے شخص کے فعل کی ذمہ داری اپنے اوپر نہیں لے سکتا، نہ اصل مجرم کو اس بنا پر چھوڑا جاسکتا ہے کہ اس کی جگہ سزا بھگتنے کے لیے کوئی اور آدمی اپنے آپ کو پیش کر رہا ہے۔

اور کوئی دوسرے کے گناہ پر نہیں پکڑا جاتا اس میں اس شخص کے قول کا ابطال ہے جو ولید بن مغیرہ کے عذاب کا ذمہ دار بنتا تھا اور اس کے گناہ اپنے ذمہ لینے کو کہتا تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ زمانہ حضرت ابراہیم سے پہلے لوگ آدمی کو دوسرے کے گناہ پر بھی پکڑ لیتے تھے اگر کسی نے کسی کو قتل کیا ہوتا تو بجائے اس قاتل کے اس کے بیٹے یا بھائی یا بی بی یا غلام کو قتل کر دیتے تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا زمانہ آیا تو آپ نے اس کی ممانعت فرمائی اور اللہ تعالیٰ کا یہ حکم پہنچایا کہ کوئی کسی کے بار گناہ میں ماخوذ نہیں۔

جس چیز کی کفالت کی اُس کے ادا کرنے پر قادر ہو۔ حدود و قصاص کی کفالت نہیں ہوسکتی۔ جس پر حد واجب ہو اُسکے نفس کی کفالت ہوسکتی ہے۔ جبکہ اُس حد میں بندوں کا حق ہو۔ اسی طرح میت کی کفالت بالنفس نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ جب وہ مر چکا تو حاضر کیونکر کرسکتا ہے بلکہ اگر زندگی میں کفالت کی تھی پھر مر گیا تو کفالت بالنفس باطل ہوگئی کہ وہ رہا ہی نہیں جس کی کفالت کی تھی۔

بائع کی جانب سے مبیع میں کفالت کے عدم جواز کا بیان

(وَإِنْ تَكَفَّلَ عَنْ الْبَائِعِ بِالْمَبِيعِ لَمْ تَصِحَّ) لِأَنَّهُ عَيْنٌ مَضْمُونٌ بِغَيْرِهِ وَهُوَ الثَّمَنُ وَالْكَفَالَةُ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ وَإِنْ كَانَتْ تَصِحُّ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، لَكِنْ بِالْأَعْيَانِ الْمَضْمُونَةِ بِنَفْسِهَا كَالْمَبِيعِ بَيْعًا فَاسِدًا وَالْمَقْبُوضِ عَلَى سَوْمِ الشِّرَاءِ وَالْمَغْصُوبِ ، لَا بِمَا كَانَ مَضْمُونًا بِغَيْرِهِ كَالْمَبِيعِ وَالْمَرْهُونِ ، وَلَا بِمَا كَانَ أَمَانَةً كَالْوَدِيعَةِ وَالْمُسْتَعَارِ وَالْمُسْتَأْجَرِ وَمَالِ الْمُضَارَبَةِ وَالشَّرِكَةِ .

وَلَوْ كَفَلَ بِتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ قَبْلَ الْقَبْضِ أَوْ بِتَسْلِيمِ الرَّهْنِ بَعْدَ الْقَبْضِ إِلَى الرَّاهِنِ أَوْ بِتَسْلِيمِ الْمُسْتَأْجَرِ إِلَى الْمُسْتَأْجِرِ جَازَ لِأَنَّهُ الْتَزَمَ فِعْلًا وَاجِبًا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی شخص بائع کی جانب سے مبیع کا کفیل بن جائے تو ایسی کفالت درست نہیں ہے۔ کیونکہ ایسا عین ہے جو اپنے سوا میں مضمون ہے اور وہ ثمن ہے جبکہ اعیان مضمونہ کا کفالہ اگر چہ ہمارے نزدیک درست ہے لیکن اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے البتہ ایسی اعیان کا کفالہ درست ہے جو خود بہ خود مضمون ہیں جس طرح بیع فاسد کی حالت میں مبیع اور وہ عین جس پر خریدار نے بہ نیت قبضہ کرلیا ہو اور اسی طرح عین مغصوبہ ہے۔

اور ان اعیان کا کفالہ درست نہیں ہے جو مضمون کے بغیر ہوا کرتی ہیں۔ جس طرح مبیع اور مرہونہ چیز ہے اور ان اعیان میں بھی کفالہ درست نہیں ہے جو بطور امانت ہوتی ہیں۔ جس طرح ودیعت، مستعار اور مستاجر کے اعیان ہیں اور اسی طرح مضاربت وشرکت کا مال ہے۔

اور جب کوئی شخص قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کو سپرد کرنے کا کفیل بنا ہے یا قبضہ کے بعد راہن کی جانب سے رہن سپرد کرنے کا کفیل بنا یا مستاجر کی جانب اس چیز کو سپرد کرنے کا کفیل بنا ہے تو جائز ہے کیونکہ کفیل عمل واجب کو ضروری کرنے والا ہے۔

اختتام کفالت کے سبب مشتری پر عدم ثمن ہونے کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع میں ثمن کی کفالت صحیح ہے جبکہ وہ بیع صحیح ہو کفالت کے بعد یہ معلوم ہوا کہ بیع صحیح نہ تھی اور کفیل نے بائع کو ثمن ادا کر دیا ہے تو کفیل کو اختیار ہے کہ جو کچھ ادا کر چکا ہے بائع سے وصول کرے یا مشتری سے اور اگر پہلے وہ بیع صحیح تھی بعد میں شرط فاسد لگا کر بیع کو فاسد کر دیا تو کفیل نے جو کچھ دیا ہے مشتری سے وصول کریگا اور اگر مبیع میں استحقاق ہوا ہے۔ جس کی وجہ سے مشتری سے لے لی گئی یا خیار شرط، خیار عیب، خیار رویت کی وجہ سے بائع کو واپس ہوئی تو کفیل بری ہو گیا کیونکہ ان صورتوں میں مشتری کے ذمہ ثمن دینا نہ رہا لہٰذا کفالت بھی ختم ہو گئی۔ (فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

کھیتی باڑی کیلئے جانور اجرت پر لینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اسْتَأْجَرَ دَابَّةً لِلْحَمْلِ عَلَيْهَا ، فَإِنْ كَانَتْ بِعَيْنِهَا لَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ بِالْحَمْلِ) لِأَنَّهُ عَاجِزٌ عَنْهُ (وَإِنْ كَانَتْ بِغَيْرِ عَيْنِهَا جَازَتْ الْكَفَالَةُ) لِأَنَّهُ يُمْكِنُهُ الْحَمْلُ عَلَى دَابَّةِ نَفْسِهِ وَالْحَمْلُ هُوَ الْمُسْتَحِقُّ (وَكَذَا مَنْ اسْتَأْجَرَ عَبْدًا لِلْخِدْمَةِ فَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِخِدْمَتِهِ فَهُوَ بَاطِلٌ) لِمَا بَيَّنَّا .

ترجمہ

فرمایا اور جس شخص نے کسی سے کھیتی باڑی کیلئے کوئی جانور اجرت پر لیا ہے اور جب یہ جانور معین ہے تو کھیتی باڑی کا کفالہ درست نہ ہوگا کیونکہ کفیل سے معذور ہے اور اگر یہ جانور غیر معین ہے تو کفالہ جائز ہے کیونکہ کفیل کیلئے اپنے جانور پر کھیتی باڑی کرنا ممکن ہے اور کھیتی باڑی ہی کا وجوب ہے اور اسی جب کسی شخص نے خدمت کیلئے غلام کو اجرت پر لیا اور کسی دوسرے شخص نے اجرت پر لیے ہوئے غلام کی کفالت کی تو یہ کفالت باطل ہوگی اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

ضمانت کے انکار پر عدم ضمانت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اس نے یہ کہا تھا کہ جو چیز فلاں کے ہاتھ بیع کرو گے میں ضامن ہوں یہ کہہ کر اُس نے اپنا کلام واپس لیا کہہ دیا میں ضامن نہیں اب اگر اس نے بیچا تو وہ ضامن نہ رہا اُس سے مطالبہ نہیں ہوسکتا۔ یہ کہتا ہے کہ میں نے ایک شخص کی کفالت کی ہے جس کا نام نہیں جانتا ہوں صورت پہچانتا ہوں یہ اقرار درست ہے اس کے بعد کسی شخص کو لا کر کہتا ہے کہ یہ وہی ہے بری ءالذمہ ہو جائے گا۔ ایک شخص نے بار برداری کے لیے جانور کرایہ پر لیا یا خدمت کے لیے غلام کو اجرہ پر لیا اگر وہ جانور اور غلام معین ہیں یعنی اس جانور پر میرا اسامان لادا جائے یا یہ غلام میری خدمت کریگا اس کی کفالت صحیح نہیں کہ کفیل اس کی تسلیم سے عاجز ہے۔ اور غیر معین ہوں تو کفالت صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)۔

مکفول لہ کا مجلس میں کفالہ کو قبول کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ الْكَفَالَةُ إلَّا بِقَبُولِ الْمَكْفُولِ لَهُ فِي الْمَجْلِسِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ آخِرًا : يَجُوزُ إذَا بَلَغَهُ أَجَازَ ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ فِي بَعْضِ النُّسَخِ الْإِجَازَةَ ، وَالْخِلَافُ فِي الْكَفَالَةِ بِالنَّفْسِ وَالْمَالِ جَمِيعًا .لَهُ أَنَّهُ تَصَرُّفُ الْتِزَامٍ فَيَسْتَبِدُّ بِهِ الْمُلْتَزِمُ ، وَهَذَا وَجْهُ هَذِهِ الرِّوَايَةِ عَنْهُ .وَوَجْهُ التَّوَقُّفِ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْفُضُولِيِّ فِي النِّكَاحِ .

وَلَهُمَا أَنَّ فِيهِ مَعْنَى التَّمْلِيكِ وَهُوَ تَمْلِيكُ الْمُطَالَبَةِ مِنْهُ فَيَقُومُ بِهِمَا جَمِيعًا وَالْمَوْجُودُ شَطْرُهُ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَا وَرَاءَ الْمَجْلِسِ

ترجمہ

فرمایا اور جب مکفول لہ کے مجلس میں قبول کیے بغیر کفالہ درست نہ ہوگا اور یہ حکم طرفین کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ جب مکفول لہ کو کفالہ کی اطلاع پہنچ گئی اور اس نے اس کی اجازت دے دی ہے تو یہ جائز ہے اور نسخہ جات

میں لکھا ہے کہ اجازت شرط نہیں ہے اور کفالہ بہ نفس اور کفالہ بہ مال دونوں میں اختلاف ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ ایک ضروری کرنے والا تصرف ہے پس اس میں ضروری کرنے والا مستقل ہوگا اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت کی دلیل اسی طرح ہے جبکہ موقوف ہونے کی دلیل وہی ہے جس ہم بیان نکاح فضولی میں بیان کر چکے ہیں۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ میں ملکیت کا حکم ہوتا ہے اور وہ کفیل کی جانب سے مکفول لہ کا مطالبہ کرنے کا مالک بنانا ہے۔ پس یہ حکم کفیل اور مکفول لہ دونوں کے قائم مقام ہو جائے گا جبکہ اس کا یہاں صرف ایک حصہ موجود ہے پس مجلس کے سوا پر موقوف نہ ہوگا۔

کفالہ میں قبول مجلس کو دیگر تجارتی معاملات پر قیاس کرنے کا بیان

جو تجارتی معاملے طے ہو جانے کے بعد تاجر یا خریدار یا دونوں کو اس معاملے کے ختم کر دینے یا باقی رکھنے کا حق دیا جانا خیار شرط کہلاتا ہے مثلا تاجر نے ایک چیز فروخت کی جسے خریدار نے خرید لی مگر اس خرید و فروخت کے بعد تاجر نے یا خریدار نے یہ کہا کہ باوجود بیع ہو جانے کے مجھ کو ایک روز یا دو روز یا تین روز تک یہ اختیار حاصل ہوگا کہ خواہ اس بیع کو باقی رکھا جائے خواہ ختم کر دیا جائے۔ خرید و فروخت میں یہ صورت جائز ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ اگر مدت اختیار میں بیع کو فسخ کیا جائے تو وہ فسخ ہو جائے گی اور اگر اس مدت کے ختم ہونے تک بیع کو برقرار رکھا یا سکوت کیا تو بعد ختم مدت بیع پختہ ہو جائے گی یہ بات ذہن میں رہے کہ خیار شرط کی مدت حضرت امام ابو حنیفہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہے۔

جب کسی ایک مجلس میں تاجر و خریدار کے درمیان خرید و فروخت کا کوئی معاملہ طے ہو جانے کے بعد اس مجلس کے ختم ہونے تک تاجر اور خریدار دونوں کو یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ ان میں سے کوئی بھی اس معاملہ کو ختم کر سکتا ہے مجلس ختم ہونے کے بعد یہ اختیار کسی کو بھی حاصل نہیں رہتا لیکن خیار کی اس قسم میں اختلاف ہے چنانچہ حضرت امام شافعی اور بعض دوسرے علماء اس خیار کے قائل ہیں جبکہ حضرت امام ابو حنیفہ اور دوسرے علماء اس کے قائل نہیں ہیں یہ حضرات کہتے ہیں کہ جب بیع کا ایجاب وقبول ہو گیا یعنی معاملہ تکمیل پا گیا تو اب کسی کو بھی اس معاملے کو فسخ کرنے کا اختیار نہیں رہے گا اور یہ کہ معاملہ کے وقت خیار کی شرط طے پا گئی ہو جسے خیار شرط کہتے ہیں اور جس کی مدت زیادہ سے زیادہ تین دن تک ہے تین دن کے بعد خیار شرط کی صورت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

جس طرح بیع میں خیار کا مسئلہ ہے اسی طرح کفالت کے قبول وعدم قبول کا بیان ہے۔ جبکہ اس میں ائمہ وفقہاء کا اختلاف ہے جس طرح صاحب ہدایہ نے متن میں بیان کر دیا ہے۔

مریض کا اپنے وارث کو کفیل بنانے کا بیان

(إِلَّا فِي مَسْأَلَةٍ وَاحِدَةٍ وَهِيَ أَنْ يَقُولَ الْمَرِيضُ لِوَارِثِهِ تَكَفَّلْ عَنِّي بِمَا عَلَيَّ مِنْ الدَّيْنِ

فَكَفَلَ بِهِ مَعَ غَيْبَةِ الْغُرَمَاءِ جَازَ) لِأَنَّ ذَلِكَ وَصِيَّةٌ فِي الْحَقِيقَةِ وَلِهَذَا تَصِحُّ وَإِنْ لَمْ يُسَمِّ الْمَكْفُولَ لَهُمْ، وَلِهَذَا قَالُوا: إِنَّمَا تَصِحُّ إِذَا كَانَ لَهُ مَالٌ أَوْ يُقَالُ إِنَّهُ قَائِمٌ مَقَامَ الطَّالِبِ لِحَاجَتِهِ إِلَيْهِ تَفْرِيغًا لِذِمَّتِهِ وَفِيهِ نَفْعُ الطَّالِبِ فَصَارَ كَمَا إِذَا حَضَرَ بِنَفْسِهِ، وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَلَا يُشْتَرَطُ الْقَبُولُ لِأَنَّهُ يُرَادُ بِهِ التَّحْقِيقُ دُونَ الْمُسَاوَمَةِ ظَاهِرًا فِي هَذِهِ الْحَالَةِ فَصَارَ كَالْأَمْرِ بِالنِّكَاحِ، وَلَوْ قَالَ الْمَرِيضُ ذَلِكَ لِأَجْنَبِيٍّ اخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِيهِ.

ترجمہ

فرمایا: ہاں البتہ اس کے سوا ایک مسئلہ بھی ہے کہ جب مریض اپنے وارث سے کہے کہ تم میری جانب سے اس قرض کے کفیل بنا جاؤ جو مجھ پر واجب ہے۔ پس جب غرماء کے نہ ہونے کے وقت وہ اس کا کفیل بن گیا ہے تو یہ جائز ہے۔ اس لئے یہ بھی حقیقی طور وصیت ہے۔ اور اسی دلیل کے سبب کفالہ درست ہے خواہ کفیل مکفول لہ بننے والوں کا نام نہ لے اور اسی لئے مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ کفالہ اس وقت درست ہے جب مریض کے پاس مال ہے یا پھر اس سے کہا جائے گا کہ مریض طلب کرنے والے کے قائم مقام ہے کیونکہ وہ اپنی ذمہ داری سے فارغ ہونے کیلئے اس کا محتاج ہے اور اس میں طلب کا فائدہ بھی ہے جس طرح جب وہ خود حاضر ہوتا ہے اور اس لفظ سے کفالہ اس لئے درست ہوگا جبکہ قبول شرط نہیں ہے کیونکہ اس کو ثابت کرنے مقصد ہے نہ کہ حالت ظاہری کے طور پر معاملہ مراد ہے پس یہ امر بہ نکاح کی مثل ہو جائے گا اور جب مریض نے کسی اجنبی شخص سے اس طرح کہا ہے تو اس میں مشائخ فقہاء کا اختلاف ہے۔

کفیل کے بیمار ہو جانے کا بیان

کفیل نے حالت صحت میں یہ کہا جو کچھ فلاں شخص اپنے ذمہ فلاں کے لیے اقرار کرلے اُس کا میں ضامن ہوں اس کے بعد کفیل بیمار ہو گیا یعنی مرض الموت میں مبتلا ہو گیا اور اس کے پاس جو کچھ ہے وہ سب دَین میں مستغرق ہے، مکفول عنہ نے طالب کے لیے ایک ہزار کا اقرار کیا کفیل کے ذمہ ایک ہزار ضروری ہو گئے۔ اسی طرح اگر کفیل کے مرنے کے بعد ایک ہزار کا اقرار کیا تو یہ کفیل کے ذمہ ضروری ہو گئے مگر چونکہ کفیل کے پاس جو کچھ مال تھا وہ دَین میں مستغرق تھا لہٰذا مکفول لہ دیگر قرض خواہوں کی طرح کفیل کے ترکہ سے اپنے حصہ کی قدر وصول کریگا یہ نہیں ہو سکتا کہ یہ کہہ دیا جائے کہ دَین سے بچی ہوئی کوئی جائداد نہیں ہے لہٰذا مکفول لہ کو نہیں ملے گا صرف قرض خواہ لیں گے۔ (فتاویٰ خانیہ، کتاب کفالہ)

فوت ہونے والے شخص پر کئی دیون کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَعَلَيْهِ دُيُونٌ وَلَمْ يَتْرُكْ شَيْئًا فَتَكَفَّلَ عَنْهُ رَجُلٌ لِلْغُرَمَاءِ لَمْ تَصِحَّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : تَصِحُّ) لِأَنَّهُ كَفَلَ بِدَيْنٍ ثَابِتٍ لِأَنَّهُ وَجَبَ لِحَقِّ الطَّالِبِ ، وَلَمْ يُوجَدْ الْمُسْقِطُ وَلِهَذَا يَبْقَى فِي حَقِّ أَحْكَامِ الْآخِرَةِ ، وَلَوْ تَبَرَّعَ بِهِ إنْسَانٌ يَصِحُّ ، وَكَذَا يَبْقَى إذَا كَانَ بِهِ كَفِيلٌ أَوْ مَالٌ .

وَلَهُ أَنَّهُ كَفَلَ بِدَيْنٍ سَاقِطٍ لِأَنَّ الدَّيْنَ هُوَ الْفِعْلُ حَقِيقَةً وَلِهَذَا يُوصَفُ بِالْوُجُوبِ .لَكِنَّهُ فِي الْحُكْمِ مَالٌ لِأَنَّهُ يَئُولُ إلَيْهِ فِي الْمَآلِ وَقَدْ عَجَزَ بِنَفْسِهِ وَبِخَلَفِهِ فَفَاتَ عَاقِبَةُ الِاسْتِيفَاءِ فَيَسْقُطُ ضَرُورَةً ، وَالتَّبَرُّعُ لَا يَعْتَمِدُ قِيَامَ الدَّيْنِ ، وَإِذَا كَانَ بِهِ كَفِيلٌ أَوْ لَهُ مَالٌ فَخَلَفُهُ أَوْ الْإِفْضَاءُ إلَى الْأَدَاءِ بَاقٍ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب بندہ فوت ہو گیا اور اس پر کئی دیون تھے اور اس نے کوئی مال بھی نہیں چھوڑا اس کے بعد اس سے قرض وصول کرنے والوں کی طرف کوئی کفیل ہو گیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ کفالت درست نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک یہ کفالت درست ہے کیونکہ کفیل نے ایک مثبت قرض کی کفالت کی ہے کیونکہ وہ قرض مکفول لہ کے حق کے سبب واجب ہوا ہے اور اس کو ساقط کرنے والا کوئی معاملہ بھی نہیں پایا گیا اور اسی سبب کے پیش نظر وہ آخرت کے حق میں باقی رہنے والا ہے اور جب کسی بندے نے اس کو ادا کرتے ہوئے احسان کیا ہے تو یہ درست ہے اور ہاں یہ قرضہ اس وقت بھی باقی رہنے والا ہے جب کوئی اس کا کفیل ہو یا میت کا مال کچھ باقی رہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ساقط ہونے والے قرض کا کفیل ہوا ہے کیونکہ حقیقت میں قرض فعل ہے اور اسی سبب سے اس کو وجوب کے ساتھ منسوب کیا گیا ہے جبکہ حکم میں وہ مال ہے اس لئے کہ باعتبار مال وہ اسی جانب لوٹنے والا ہے اور میت خود تو عاجز آچکا ہے لہذا وصول ہونے والا ذریعہ ختم ہو چکا ہے پس ضرورت کے سبب وہ ساقط ہو جائے گا اور احسان کرنا یہ قرض کو باقی رکھنے پر موقوف نہیں ہے۔ ہاں البتہ جب قرض کا کفیل موجود ہو یا پھر میت کا مال موجود ہے تو اب میت کا خلیفہ ہونا یا ادائیگی تک پہنچانا باقی ہے۔

مرض الموت میں تہائی سے زائد مال کی عدم کفالت کا بیان

اور جو شخص مرض الموت میں ہو اور ثلث مال سے زیادہ کی کفالت کرے تو صحیح نہیں۔ اسی طرح اگر اس پر اتنا دین ہو جو اس

کے ترکہ کو محیط ہو تو بالکل کفالت نہیں کرسکتا۔ مریض نے وارث کے لیے یا وارث کی طرف سے کفالت کی یہ مطلقاً صحیح نہیں۔

اگر مریض پر بظاہر دین نہ تھا اُس نے کسی کی کفالت کی تھی پھر یہ اقرار کیا کہ مجھ پر اتنا دین ہے جو کُل مال کو محیط ہے پھر مر گیا اس کا مال مقرلہ کو ملے گا مکفول لہ کو نہیں ملے گا۔ اور اگر اتنے مال کا اقرار کیا ہے جو کُل مال کو محیط نہیں ہے اور دین نکالنے کے بعد جو بچا کفالت کی رقم اُس کی تہائی تک ہے تو یہ کفالت درست ہے اور اگر کفالت کی رقم تہائی سے زیادہ ہے تو تہائی کی قدر کفالت صحیح ہے۔ مریض نے حالتِ مرض میں یہ اقرار کیا کہ میں نے صحت میں کفالت کی ہے یہ اُس کے پورے مال میں صحیح ہے بشرطیکہ یہ کفالت نہ وارث کے لیے ہو نہ وارث کی طرف سے ہو۔ (ردمحتار، کتاب کفالہ)

فوت شدہ کی طرف سے کفالت کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب بندہ فوت ہو گیا اور اس پر کئی دیون تھے اور اس نے کوئی مال بھی نہیں چھوڑا اس کے بعد اس سے قرض وصول کرنے والوں کی طرف کوئی کفیل ہو گیا تو حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ کفالت درست نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک یہ کفالت درست ہے کیونکہ کفیل نے ایک مثبت قرض کی کفالت کی ہے کیونکہ وہ قرض مکفول لہ کے حق حق کے سبب واجب ہوا ہے اور اس کو ساقط کرنے والا کوئی معاملہ بھی نہیں پایا گیا۔ اور ائمہ ثلاثہ اور اکثر اہل علم کا مذہب بھی یہی ہے جو صاحبین کا مذہب ہے۔ (فتح القدیر، کتاب کفالہ، ج ۱۶، ص ۲۰۸، بیروت)

کسی حکم سے ضروری شدہ قرض کیلئے کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ بِأَمْرِهِ فَقَضَاهُ الْأَلْفَ قَبْلَ أَنْ يُعْطِيَهُ صَاحِبُ الْمَالِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهَا) لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْقَابِضِ عَلَى احْتِمَالِ قَضَائِهِ الدَّيْنَ فَلَا يَجُوزُ الْمُطَالَبَةُ مَا بَقِيَ هَذَا الِاحْتِمَالُ ، كَمَنْ عَجَّلَ زَكَاتَهُ وَدَفَعَهَا إلَى السَّاعِي ، وَلِأَنَّهُ مَلَكَهُ بِالْقَبْضِ عَلَى مَا نَذْكُرُ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الدَّفْعُ عَلَى وَجْهِ الرِّسَالَةِ لِأَنَّهُ تَمَحَّضَ أَمَانَةً فِي يَدِهِ (وَإِنْ رَبِحَ الْكَفِيلُ فِيهِ فَهُوَ لَا يَتَصَدَّقُ بِهِ) لِأَنَّهُ مَلَكَهُ حِينَ قَبَضَهُ ، أَمَّا إذَا قَضَى الدَّيْنَ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا إذَا قَضَى الْمَطْلُوبُ بِنَفْسِهِ وَثَبَتَ لَهُ حَقُّ الِاسْتِرْدَادِ لِأَنَّهُ وَجَبَ لَهُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ مِثْلُ مَا وَجَبَ لِلطَّالِبِ عَلَيْهِ ، إلَّا أَنَّهُ أُخِّرَتْ الْمُطَالَبَةُ إلَى وَقْتِ الْأَدَاءِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ ، وَلِهَذَا لَوْ أَبْرَأَ الْكَفِيلُ الْمَطْلُوبَ قَبْلَ أَدَائِهِ يَصِحُّ ، فَكَذَا إذَا قَبَضَهُ يَمْلِكُهُ إلَّا أَنَّ فِيهِ نَوْعَ خُبْثٍ نُبَيِّنُهُ فَلَا يَعْمَلُ

مَعَ الْمِلْكِ فِيمَا لَا يَتَعَيَّنُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فِي الْبُيُوعِ

ترجمہ

فرمایا اور جب کوئی شخص کسی دوسرے کے حکم سے اس پر ضروری شدہ قرض ایک ہزار کا کفیل بنا اور اس کے بعد کفیل کے مکفول لہ کو ادا کرنے سے پہلے مکفول عنہ نے اس کو ایک ہزار ادا کر دیئے ہیں تو اب اس کفیل سے ایک ہزار واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ قرض کی قضاء کے احتمال پر اس ہزار کے ساتھ قابض کا حق متعلق تھا پس اب جب احتمال باقی ہے اس وقت تک کفیل سے واپس کرنے کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے جس طرح کسی بندے نے اپنی زکوۃ میں پہل کرتے ہوئے اس کو پہلے ہی ساعی کو دے دیا ہے اور اس لئے بھی کہ قبضہ کے سبب کفیل ہزار کا مالک بن چکا ہے جس طرح ہم بیان کردیں گے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب کفیل کو قاصد کے طور پر دینا ہو کیونکہ یہ اس کے قبضہ میں بطور امانت ہی ہے۔

اور قبضہ ہو جانے والے مال میں کفیل فائدہ اٹھالیا تو وہ اسی کا ہے لہذا کفیل اس کا صدقہ نہیں کرے گا کیونکہ جب کفیل نے اس پر قبضہ کیا ہے وہ تو اسی وقت سے اس کا مالک ہو چکا ہے ہاں البتہ جب اس نے قرضہ ادا کر دیا ہے تب بھی اس کا مالک ہونا ظاہر ہو چکا ہے اور اسی طرح کا حکم اس وقت ہوگا جب مکفول عنہ نے بہ ذات خود اس کو ادا کیا ہو اور اس کو واپس لینے کا حق بھی حاصل رہے کیونکہ کفیل کیلئے مکفول عنہ پر اسی کے مثل واجب ہو جائے گا جو مکفول لہ پر واجب تھا ہاں ادائیگی کے وقت تک مطالبہ کو مؤخر کیا جا سکتا ہے پس کفیل کے حق کو قرض مؤجل کے مرتبے میں سمجھ لیا جائے گا اور اسی دلیل کے سبب سے مسئلہ بھی ہے کہ جب اس دین کو ادا کرنے سے پہلے کفیل نے مکفول عنہ کو بری کر دیا ہے تو برات درست ہوگی اور اسی طرح جب کفیل نے اس پر قبضہ کر لیا ہے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا ابتہ اس میں ایک طرح خرابی ہے۔ جس کو ہم بعد میں بتادیں گے۔ لہذا اس کے ہوتے ہوئے ملکیت اس چیز میں مؤثر نہ ہوگی جو متعین نہیں ہوئی ہے اور اس کو ہم کتاب بیوع میں بیان کر آئے ہیں۔

دوسرے کے قرض کی ادائیگی میں عدم تبرع کا بیان

علامہ خیر الدین رملی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور اگر کسی نے دوسرے کا قرض اس کی اجازت سے ادا کیا تو اس سے رجوع کر سکتا ہے اور متبرع نہ ہوگا کیونکہ اس کی اجازت سے ادائیگی کی ہے حتی کہ اگر مقروض نے اس کو ادائیگی قرض کا اذن نہ دیا ہوتا تو یہ احسان کرنے والا قرار پاتا (یعنی حق رجوع نہ رکھتا) اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نے شوہر کے اذن سے اس کی طرف سے اس کی بیوی کا مہر ادا کر دیا یا کسی کی لونڈی کی قیمت ادا کر دی جس کی خریداری کا اس نے حکم دیا تھا تو ادا کرنے والا شوہر اور لونڈی کے مالک سے رجوع کر سکتا ہے اور صورت حال یہی ہے۔ (فتاویٰ خیریہ، کتاب البیوع)

کفیل کا گندم بیچ کر نفع کمانے کا بیان

(وَلَوْ كَانَتْ الْكَفَالَةُ بِكُرِّ حِنْطَةٍ فَقَبَضَهَا الْكَفِيلُ فَبَاعَهَا وَرَبِحَ فِيهَا فَالرِّبْحُ لَهُ فِي

الْحُكْمِ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ مَلَكَهُ (قَالَ : وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَرُدَّهُ عَلَى الَّذِي قَضَاهُ الْكُرَّ وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ فِي الْحُكْمِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي رِوَايَةِ الْجَامِعِ الصَّغِيرِ ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : هُوَ لَهُ وَلَا يَرُدُّهُ عَلَى الَّذِي قَضَاهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْهُ ، وَعَنْهُ أَنَّهُ يَتَصَدَّقُ بِهِ .

لَهُمَا أَنَّهُ رَبِحَ فِي مِلْكِهِ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي بَيَّنَّاهُ فَيَسْلَمُ لَهُ .

وَلَهُ أَنَّهُ تَمَكَّنَ الْخُبْثُ مَعَ الْمِلْكِ ، إمَّا لِأَنَّهُ بِسَبِيلٍ مِنْ الِاسْتِرْدَادِ بِأَنْ يَقْضِيَهُ بِنَفْسِهِ ، أَوْ لِأَنَّهُ رَضِيَ بِهِ عَلَى اعْتِبَارِ قَضَاءِ الْكَفِيلِ ، فَإِذَا قَضَاهُ بِنَفْسِهِ لَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِهِ وَهَذَا الْخُبْثُ يُعْمَلُ فِيمَا يَتَعَيَّنُ فَيَكُونُ سَبِيلُهُ التَّصَدُّقَ فِي رِوَايَةٍ ، وَيَرُدُّهُ عَلَيْهِ فِي رِوَايَةٍ لِأَنَّ الْخُبْثَ لِحَقِّهِ ، وَهَذَا أَصَحُّ لَكِنَّهُ اسْتِحْبَابٌ لَا جَبْرٌ لِأَنَّ الْحَقَّ لَهُ .

ترجمہ

اور جب کفالہ میں ایک بوری گندم کی تھی اور کفیل نے اس کو بیچ کر اس سے نفع حاصل کرلیا تو قضاء کے مطابق یہ فائدہ کفیل کیلئے ہوگا۔اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ کیونکہ کفیل اس کا مالک ہوجائے گا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے یہ معاملہ پسند ہے کہ کفیل وہ نفع اسی بندے کو واپس کردے جس نے اس کو گندم دی تھی ہاں البتہ بطور قضاء اس پر واپس کرنا واجب نہیں ہے۔امام صاحب کے نزدیک یہ حکم جامع صغیر میں اسی طرح ہے۔

صاحبین نے کہا کہ وہ نفع کفیل کا ہے اور کفیل اس شخص کو واپس نہ کرے گا جس نے اسکو گندم دی تھی اور ایک روایت امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح ہے جبکہ آپ رضی اللہ عنہ سے دوسری روایت یہ ہے کہ وہ اس کو صدقہ کردے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کفیل اپنی ملکیت سے وہ نفع حاصل کرنے والا ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔ پس یہ فائدہ اس کیلئے درست ہوگا۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ ملکیت کے باوجود خرابی پیدا ہوچکی ہے اور وہ اس سبب سے ہے، کہ مکفول عنہ کو واپس لینے کا حق ہے یا پھر وہ خود اسکو ادا کردے یا اس لئے ہے کہ مکفول عنہ کفیل کے ادا کرنے کے اعتبار سے اس کے، مالک ہونے پر راضی ہوا تھا ہاں البتہ جب اس نے بہ ذات خود اس کو ادا کردیا ہے تو وہ کفیل کے مالک ہونے پر راضی نہ ہوا اور یہ خرابی اشیاء میں ہوتی ہے جو متعین نہیں ہوتیں لہذا ایک روایت کے مطابق اسکو صدقہ کرنا ہے اور دوسری روایت کے مطابق کفیل وہ نفع مکفول عنہ کو دیدے۔ کیونکہ مکفول عنہ کے سبب سے خرابی ہے اور زیادہ صحیح یہی ہے مگر یہ حکم مستحب ہے واجب نہیں ہے کیونکہ کفیل کیلئے بھی تو حق

ثابت ہے۔

کفالت سے نفع کے سبب کفیل کی ملکیت کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کفیل نے اصیل سے روپیہ وصول کیا اور طالب کو نہیں دیا اس روپے سے کچھ منفعت حاصل کی یہ نفع اُس کے لیے حلال ہے کہ بروجہ قضا جو کچھ کفیل وصول کریگا اُس کا مالک ہو جائے گا اور اگر اصیل نے اُس کے ہاتھ طالب کے یہاں بھیجے ہیں اور اس نے نہیں دیے بلکہ تصرف کر کے نفع اُٹھایا تو یہ نفع خبیث ہے کہ اس تقدیر پر وہ روپیہ اس کے پاس امانت تھا اس کو تصرف کرنا حرام تھا اس نفع کو صدقہ کر دینا واجب ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

مکفول عنہ کا کفیل کو کفالت شدہ چیز پر بیع عینہ کرنے کے حکم کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِأَلْفٍ عَلَيْهِ بِأَمْرِهِ فَأَمَرَهُ الْأَصِيلُ أَنْ يَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ حَرِيرًا فَفَعَلَ فَالشِّرَاءُ لِلْكَفِيلِ وَالرِّبْحُ الَّذِي رَبِحَهُ الْبَائِعُ فَهُوَ عَلَيْهِ) وَمَعْنَاهُ الْأَمْرُ بِبَيْعِ الْعِينَةِ مِثْلُ أَنْ يَسْتَقْرِضَ مِنْ تَاجِرٍ عَشَرَةً فَيَتَأَبَّى عَلَيْهِ وَيَبِيعَ مِنْهُ ثَوْبًا يُسَاوِي عَشَرَةً بِخَمْسَةَ عَشَرَ مَثَلًا رَغْبَةً فِي نَيْلِ الزِّيَادَةِ لِيَبِيعَهُ الْمُسْتَقْرِضُ بِعَشَرَةٍ وَيَتَحَمَّلَ عَلَيْهِ خَمْسَةً ؛ سُمِّيَ بِهِ لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِعْرَاضِ عَنْ الدَّيْنِ إلَى الْعَيْنِ ، وَهُوَ مَكْرُوهٌ لِمَا فِيهِ مِنْ الْإِعْرَاضِ عَنْ مَبَرَّةِ الْإِقْرَاضِ مُطَاوَعَةً لِمَذْمُومِ الْبُخْلِ .

ثُمَّ قِيلَ : هَذَا ضَمَانٌ لِمَا يَخْسَرُ الْمُشْتَرِي نَظَرًا إلَى قَوْلِهِ عَلَيَّ وَهُوَ فَاسِدٌ وَلَيْسَ بِتَوْكِيلٍ وَقِيلَ هُوَ تَوْكِيلٌ فَاسِدٌ ؛ لِأَنَّ الْحَرِيرَ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ ، وَكَذَا الثَّمَنُ غَيْرُ مُتَعَيَّنٍ لِجَهَالَةِ مَا زَادَ عَلَى الدَّيْنِ ، وَكَيْفَمَا كَانَ فَالشِّرَاءُ لِلْمُشْتَرِي وَهُوَ الْكَفِيلُ وَالرِّبْحُ : أَيْ الزِّيَادَةُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ الْعَاقِدُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے دوسرے کی جانب سے اس کے حکم کے مطابق اس پر ضروری شدہ ایک ہزار دراہم کی کفالت کی اس کے بعد مکفول عنہ نے کفیل کو حکم دیا کہ وہ اس پر ریشم کی بیع عینہ کر لے پس کفیل نے اسی طرح کر دیا تو پس یہ خریداری کفیل ہی کیلئے ہوگی وہ فائدہ جو بائع نے کمایا ہے وہ بھی کفیل پر ہوگا اور اس کا حکم بیع عینہ کا حکم دینے والا ہے جس طرح کسی تاجر سے دس دراہم قرض طلب کیا اور اس نے انکار کر دیا اور قرض وصول کرنے والے کے ہاتھ سے زیادتی حاصل کرنے کیلئے پندرہ دراہم میں ایسا کپڑا بیچ دیا جو دس دراہم کے برابر تھا تا کہ مستقرض آدمی اس کو دس دراہم میں بیچ کر خود نقصان برداشت کرے اور اس میں بیع کا نام عینہ اس

لئے رکھا گیا ہے کہ اس میں دین سے عین کی جانب پھر جاتا ہے اور بیع عینہ مکروہ ہے کیونکہ قرض دینے سے اعراض کرتے ہوئے بخوبی کی جانب جاتا ہے جو مکروہ ہے۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ مکفول عنہ کے قول "علی" کے سبب اس نقصان کا ضمان ہے جس کو مشتری برداشت کرے گا جبکہ یہ فاسد ہے اور یہ توکیل بھی نہیں ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ توکیل فاسد ہے کیونکہ ریشم معین نہیں ہے ہاں جبکہ ثمن بھی مجہول ہے کیونکہ قرض پر جو مقدار زیادہ ہے وہ مجہول ہے اور جس طرح بھی ہوگا خریداری تو مشتری پر ہے اور وہ کفیل ہے۔ لہذا زیادتی بھی اسی پر ہو گی کیونکہ عقد کرنے والا وہی ہے۔

نقصان والی چیز کا ذمہ دار کفیل ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب اصیل نے کفیل سے کہا تم بیع عینہ کرو اور جو کچھ خسارہ ہوگا وہ میرے ذمہ ہے (یعنی دس روپے کی مثلاً ضرورت ہے کفیل نے کسی تاجر سے مانگے وہ اپنے یہاں سے کوئی چیز جس کی واجبی قیمت دس روپے ہے کفیل کے ہاتھ پندرہ روپے میں بیع کر دی کفیل اُس کو بازار میں دس روپے میں فروخت کر دیتا ہے اس صورت میں تاجر کو پانچ روپے کا نفع ہو جاتا ہے اور کفیل کو پانچ روپے کا خسارہ ہوتا ہے اس کو اصیل کہتا ہے کہ میرے ذمہ ہے) کفیل نے اُس کے کہنے سے بیع عینہ کی تو تاجر سے جو چیز نقصان کے ساتھ خریدی ہے اُس کا مالک کفیل ہے اور نقصان بھی کفیل ہی کے سر رہے گا اصیل سے اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا کیوں کہ اصیل کے لفظ سے اگر خسارہ کی ضمانت مراد ہے تو یہ باطل اس کی ضمانت نہیں ہو سکتی اور اگر توکیل قرار دی جائے تو یہ بھی صحیح نہیں کہ مجہول کی توکیل نہیں ہوتی۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

اور اسی طرح جب کسی شخص نے کفالت کی کہ جو کچھ اُس کے ذمہ ضروری ہوگا یا ثابت ہوگا یا قاضی جو کچھ اُس پر ضروری کر دے گا میں اُس کی کفالت کرتا ہوں اور اصیل غائب ہو گیا مدعی نے قاضی کے سامنے کفیل کے مقابلے میں گواہ پیش کیے کہ اُس کے ذمہ میرا اتنا ہے تو جب تک اصیل حاضر نہ ہو گواہ مقبول نہیں جب اصیل حاضر ہوگا اُس کے مقابلے میں گواہ سنے جائیں گے اور فیصلہ ہوگا اس کے بعد کفیل سے مطالبہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

کیونکہ عین کی اس دین کے بدلے میں بیع ہے جو بائع پر ہے تو اس کی رضامندی سے جائز ہے حالانکہ تو جان چکا ہے کہ یہ صرف اور سلم نہیں ہے، درمختار میں کہا گیا کہ اگر کسی نے درہموں کے بدلے یا ایک بوری گندم کے بدلے اونٹ بیچا تو ان دونوں کے بدلے کوئی اور شے بھی لے سکتا ہے اور یہی حکم ہے قبضہ سے پہلے دین کا، جیسے مہر، اجرت، ضائع شدہ شیء کا تاوان، خلع کا بدل، مال کے بدلے آزاد کرنا، مال موروث اور وہ مال جس کی وصیت کی گئی ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ تمام ثمنوں اور دینوں میں قبضہ سے پہلے تصرف جائز ہے (عینی) سوائے صرف اور سلم کے کہ ان میں خلاف جنس ثمن لینا ناجائز ہے بسبب فوت ہو جانے اس کی شرط کے۔

مدعی کی کفیل پر گواہی پیش کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَيْهِ أَوْ بِمَا قَضَى لَهُ عَلَيْهِ فَغَابَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ فَأَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ عَلَى الْكَفِيلِ بِأَنَّ لَهُ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ أَلْفَ دِرْهَمٍ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُهُ) لِأَنَّ الْمَكْفُولَ بِهِ مَالٌ مَقْضِيٌّ بِهِ وَهَذَا فِي لَفْظَةِ الْقَضَاءِ ظَاهِرٌ ، وَكَذَا فِي الْأُخْرَى لِأَنَّ مَعْنَى ذَابَ تَقَرَّرَ وَهُوَ بِالْقَضَاءِ أَوْ مَالٌ يُقْضَى بِهِ وَهَذَا مَاضٍ أُرِيدَ بِهِ الْمُسْتَأْنَفُ كَقَوْلِهِ : أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَكَ فَالدَّعْوَى مُطْلَقٌ عَنْ ذَلِكَ فَلَا تَصِحُّ .

ترجمہ

اور جب کوئی آدمی کسی بندے کی جانب سے کفیل ہوا اس چیز کو جو اس پر ثابت ہے یا ایسی چیز کا کفیل ہوا جس پر مکفول عنہ کیلئے کوئی فیصلہ کیا گیا ہو اس کے بعد مکفول عنہ غائب ہو گیا اور مدعی نے کفیل پر گواہی پیش کر دی کہ مکفول عنہ پر ایک ہزار دراہم ہیں تو مدعی کی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ مکفول بہ ایسا مال ہے جس کو فیصلہ کر دیا گیا ہے جبکہ لفظ قضاء میں ظاہری طور پر یہی ہے اور دوسری صورت میں بھی اسی طرح ہے اس لئے کہ ذاب کا معنی ثابت ہونا ہے اور وہ ثبوت قضاء کے ذریعے ہو گا یا اس طرح کا مال ہو جس کا فیصلہ کر دیا گیا ہو اور یہ ایسی ماضی ہے جس سے مستقبل مراد ہو جس طرح قول کا یہ قول بھی ہے'' أَطَالَ اللَّهُ بَقَاءَكَ '' جبکہ دعویٰ اس سے علی الاطلاق ہے کیونکہ یہ صحیح نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کفالت بالنفس کی تھی اور وہ شخص غائب ہو گیا کہیں چلا گیا تو کفیل کو اتنے دنوں کی مہلت دی جائے گی کہ وہاں جا کر لائے اور مدت پوری ہونے پر بھی نہ لایا تو قاضی کفیل کو حبس کریگا اور اگر یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کہاں گیا تو کفیل کو چھوڑ دیا جائے گا۔ جب کہ طالب بھی اس بات کو مانتا ہو کہ وہ لا پتا ہے اور اگر طالب گواہوں سے ثابت کر دے کہ وہ فلاں جگہ ہے تو کفیل مجبور کیا جائے گا کہ وہاں سے جا کر لائے۔ (فتاویٰ ہندیہ، درمختار، کتاب کفالہ)

کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر مال کا فیصلہ ہونے کا بیان

(وَمَنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّ لَهُ عَلَى فُلَانٍ كَذَا وَأَنَّ هَذَا كَفِيلٌ عَنْهُ بِأَمْرِهِ فَإِنَّهُ يُقْضَى بِهِ عَلَى الْكَفِيلِ وَعَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ ، وَإِنْ كَانَتِ الْكَفَالَةُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ يُقْضَى عَلَى الْكَفِيلِ خَاصَّةً) وَإِنَّمَا تُقْبَلُ لِأَنَّ الْمَكْفُولَ بِهِ مَالٌ مُطْلَقٌ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ، وَإِنَّمَا يَخْتَلِفُ بِالْأَمْرِ وَعَدَمِهِ لِأَنَّهُمَا يَتَغَايَرَانِ ، لِأَنَّ الْكَفَالَةَ بِأَمْرٍ تَبَرُّعٌ ابْتِدَاءً وَمُعَاوَضَةٌ انْتِهَاءً ، وَبِغَيْرِ أَمْرٍ

تَبَرُّعٌ اِبْتِدَاءً وَانْتِهَاءً ، فَبِدَعْوَاهُ أَحَدَهُمَا لَا يُقْضَى لَهُ بِالْآخَرِ ، وَإِذَا قُضِيَ بِهَا بِالْأَمْرِ ثَبَتَ أَمْرُهُ ، وَهُوَ يَتَضَمَّنُ الْإِقْرَارَ بِالْمَالِ فَيَصِيرُ مَقْضِيًّا عَلَيْهِ ، وَالْكَفَالَةُ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَا تَمَسُّ جَانِبَهُ لِأَنَّهُ تَعْتَمِدُ صِحَّتُهَا قِيَامَ الدَّيْنِ فِي زَعْمِ الْكَفِيلِ فَلَا يَتَعَدَّى إِلَيْهِ ، وَفِي الْكَفَالَةِ بِأَمْرِهِ يَرْجِعُ الْكَفِيلُ بِمَا أَدَّى عَلَى الْآمِرِ .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَرْجِعُ ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا أَنْكَرَ فَقَدْ ظَلَمَ فِي زَعْمِهِ فَلَا يَظْلِمُ غَيْرَهُ وَنَحْنُ نَقُولُ صَارَ مُكَذَّبًا شَرْعًا فَبَطَلَ مَا زَعَمَهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے گواہی قائم کردی کہ فلاں شخص پر اس کا اتنا مال ہے اور یہ بندہ اس فلاں آدمی کی جانب سے اس کے حکم سے اس کا کفیل ہوا ہے۔تو کفیل اور مکفول دونوں پر اس مال کا فیصلہ کیا جائے گا اور جب کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے نہ ہو تو صرف کفیل پر فیصلہ کیا جائے گا۔اور یہ گواہی اس لئے قبول کی جائے گی۔کیونکہ مکفول بہ مطلق طور پر مال ہے بہ خلاف اس صورت کے بیان میں گزرچکی ہے اور اسی سبب سے حکم بہ کفالہ ہونے یا نہ ہونے سے حکم میں اختلاف ہے کیونکہ دونوں میں تغایر ہے کیونکہ کفالہ بہ امر یہ ابتدائی طور پر احسان ہے،اور انتہائی طور بدلہ ہے جبکہ کفالہ جو حکم کے بغیر ہو وہ ابتدائی وانتہائی دونوں اعتبار سے احسان ہے پس مدعی کا ان میں سے ایک کا دعویٰ کرنے سے اس کیلئے دوسرے کیلئے فیصلہ نہ کیا جائے گا اور جب کفالہ بہ امر کا فیصلہ کردیا گیا ہے تو مکفول عنہ کا حکم دینا ثابت ہو جائے گا اور حکم دینا یہ مال کے اقرار کو ضروری کرنے والا ہے پس یہ اسی پر کیے گئے فیصلہ کی طرف ہو جائے گا۔حالانکہ کفالہ جو بغیر حکم کے ہو وہ مکفول عنہ کی جانب جانے والا نہیں ہے کیونکہ کفیل کے خیال کے مطابق کفالہ دین کو باقی رکھنے پر منحصر ہے۔پس قرض مکفول عنہ کی جانب متعدی نہ ہوگا۔اور کفالہ بہ امر میں کفیل آمر سے اداشدہ کو واپس لے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ واپس نہ لے گا کیونکہ جب کفیل نے کفالہ کا انکار کیا ہے تو وہ اپنے خیال میں مظلوم ہے کیونکہ وہ اپنے سوا پر ظلم کرنے والا نہیں ہے جبکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ کفیل شرعی طور پر رد کردیا گیا ہے پس جو اس کے خیال میں تھا وہ بھی باطل ہو چکا ہے۔

اصیل کے مقابلے گواہی کی سماعت کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ فلاں شخص جو غائب ہے اُس کے ذمہ میرا اتنا روپیہ ہے اور یہ شخص اُس کا کفیل ہے اور اس کو گواہوں سے ثابت کردیا اس صورت میں صرف کفیل کے مقابے میں فیصلہ ہوگا اور اگر مدعی نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ یہ اُس کے حکم سے ضامن ہوا تھا تو کفیل واصیل دونوں کے مقابلہ میں فیصلہ ہوگا اور کفیل کو اصیل سے واپس لینے کا حق ہوگا۔اور اسی طرح کفالت کی کہ جو کچھ اُس کے ذمہ لازم ہوگا یا ثابت ہوگا یا قاضی جو کچھ اُس پر لازم کردے گا میں

اُس کی کفالت کرتا ہوں اور اصیل غائب ہو گیا مدعی نے قاضی کے سامنے کفیل کے مقابلے میں گواہ پیش کیے کہ اُس کے ذمہ میرا اتنا ہے تو جب تک اصیل حاضر نہ ہو گواہ مقبول نہیں جب اصیل حاضر ہو گا اُس کے مقابلے میں گواہ سنے جائیں گے اور فیصلہ ہوگا اس کے بعد کفیل سے مطالبہ ہوگا۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی اجنبی شخص نے کہہ دیا کہ تم فلاں کی ضمانت کرلو اس نے کرلی اور دین ادا کر دیا مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا۔ مکفول عنہ کے کہنے سے کفالت کی ہے اس میں بھی واپس لینے کے لیے یہ شرط ہے کہ مکفول عنہ نے یہ کہہ دیا ہو کہ میری طرف سے کفالت کرلو یا میری طرف سے ادا کر دو یا یہ کہ جو کچھ تم دو گے وہ مجھ پر ہے یا میرے ذمہ ہے اور اگر فقط اتنا ہی کہا ہے کہ ہزار روپے کی مثلاً تم ضمانت یا کفالت کرلو تو واپس نہیں لے سکتا مگر جبکہ کفیل خلیط ہو تو اس صورت میں بھی واپس لے سکتا ہے۔ خلیط سے مراد اس مقام پر وہ شخص ہے جو اس کے عیال میں ہے مثلاً باپ یا بیٹا بیٹی یا اجیر یا شریک بشرکت عنان یا وہ شخص جس سے اس کا لین دین ہو اُس کے یہاں مال رکھتا ہو۔ (فتح القدیر، کتاب کفالہ)

مکان کی بیع پر کفیل بہ درک ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ دَارًا وَكَفَلَ رَجُلٌ عَنْهُ بِالدَّرَكِ فَهُوَ تَسْلِيمٌ) لِأَنَّ الْكَفَالَةَ لَوْ كَانَتْ مَشْرُوطَةً فِي الْبَيْعِ فَتَمَامُهُ بِقَبُولِهِ ، ثُمَّ بِالدَّعْوَى يَسْعَى فِي نَقْضِ مَا تَمَّ مِنْ جِهَتِهِ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَشْرُوطَةً فِيهِ فَالْمُرَادُ بِهَا أَحْكَامُ الْبَيْعِ وَتَرْغِيبُ الْمُشْتَرِي فِيهِ إذْ لَا يَرْغَبُ فِيهِ دُونَ الْكَفَالَةِ فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الْإِقْرَارِ بِمِلْكِ الْبَائِعِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے مکان بیچ دیا اور بائع کی طرف سے کوئی بندہ وکیل بہ درک بن گیا تو یہ سپرد کرنا ہے کیونکہ کفالہ جب بیع میں بطور شرط ہے تو بیع کی تکمیل کفیل کے قبول کرنے پر ہوگی۔ اس کے بعد دعویٰ کرتے ہوئے کفیل اس چیز کو توڑنے کی کوشش کرنے والا ہے جو اس کی جانب سے مکمل ہو جائے گی۔ اور جب بیع میں کفالہ مشروط نہ ہو تو اب اس سے بیع کا پکا کرنا اور مشتری کو اس میں رغبت دلانا مقصود ہوگا کیونکہ کفالہ کرنے کے بغیر مشتری اس میں رغبت نہ کرے گا پس اس کو بائع کی ملکیت کے اقرار کے درجے میں سمجھ لیا جائے گا۔

شرح

اور کفالت بالدرک (یعنی بائع کی طرف سے اس بات کی کفالت کہ اگر مبیع کا کوئی دوسرا حقدار ثابت ہوا تو ثمن کا میں ذمہ دار ہوں) یہ کفیل کی جانب سے تسلیم ہے کہ مبیع بائع کی ملک ہے لہٰذا جس نے کفالت کی وہ خود اس کا دعویٰ نہیں کرسکتا کہ مبیع میری ملک ہے جس طرح کفیل کو شفعہ کرنے کا حق نہیں کہ اُس کا کفیل ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ مشتری کے خریدنے پر راضی ہے۔ یونہی

جس دستاویز میں یہ تحریر ہے کہ میں نے اپنی ملک فلاں کے ہاتھ بیع کی یا میں نے بیع بات نافذ فلاں کے ہاتھ کی اس دستاویز پر کسی نے اپنی گواہی لکھی یا قاضی کے یہاں بیع کی شہادت دی ان سب صورتوں میں بائع کی ملک کا اقرار ہے کہ یہ شخص اب اپنی ملک کا دعویٰ نہیں کرسکتا اور اگر دستاویز میں فقط اتنی بات لکھی ہے کہ فلاں شخص نے یہ چیز بیع کی بائع نے اُس میں اپنی ملک کا ذکر نہیں کیا ہے نہ یہ کہ بیع بات نافذ ہے ایسی دستاویز پر گواہی ثبت کرنا بائع کی ملک کا اقرار نہیں یا اُس نے اپنی گواہی کے الفاظ یہ تحریر کیے کہ عاقدین نے بیع کا اقرار کیا میں اس کا شاہد ہوں یہ بھی ملک بائع کا اقرار نہیں یعنی ایسی شہادت تحریر کرنے کے بعد بھی اپنی ملک کا دعویٰ کرسکتا ہے۔ کفالت بالدرک میں محض استحقاق سے ضامن سے مؤاخذہ نہیں ہوگا جب تک قاضی یہ فیصلہ نہ کردے کہ مبیع مستحق کی ہے اور بیع کو فسخ نہ کردے بیع فسخ ہونے کے بعد بیشک کفیل سے ثمن کا مطالبہ ہوسکتا ہے۔ استحقاق مبطل (جس کا ذکر باب الاستحقاق میں ہو چکا ہے) مثلاً دعویٰ نسب یا یہ دعویٰ کہ جو زمین خریدی ہے یہ وقف ہے یا یہ پہلے مسجد تھی ان میں اگر چہ قاضی نے یہ فیصلہ نہ دیا ہو کہ ثمن مکفول عنہ (بائع) سے واپس لیا جائے مشتری کفیل سے وصول کرسکتا ہے۔ ایک نے دوسرے سے کہا تم اپنی فلاں چیز اس کے ہاتھ ایک ہزار میں بیع کردو میں اُس ہزار کا ضامن ہوں اس نے دو ہزار میں بیع کی کفیل ایک ہی ہزار کا ضامن ہے اور پانسو میں بیع کی تو کفیل پانسو کا ضامن ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب کفالہ)

محض شہادت ومہر سے عدم تسلیم کا بیان

قَالَ (وَلَوْ شَهِدَ وَخَتَمَ وَلَمْ يَكْفُلْ لَمْ يَكُنْ تَسْلِيمًا وَهُوَ عَلَى دَعْوَاهُ) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ لَا تَكُونُ مَشْرُوطَةً فِي الْبَيْعِ وَلَا هِيَ بِإِقْرَارٍ بِالْمِلْكِ لِأَنَّ الْبَيْعَ مَرَّةً يُوجَدُ مِنْ الْمَالِكِ وَتَارَةً مِنْ غَيْرِهِ ، وَلَعَلَّهُ كَتَبَ الشَّهَادَةَ لِيَحْفَظَ الْحَادِثَةَ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ، قَالُوا : إذَا كَتَبَ فِي الصَّكِّ بَاعَ وَهُوَ يَمْلِكُهُ أَوْ بَيْعًا بَاتًّا نَافِذًا وَهُوَ كَتَبَ شَهِدَ بِذَلِكَ فَهُوَ تَسْلِيمٌ ، إلَّا إذَا كَتَبَ الشَّهَادَةَ عَلَى إقْرَارِ الْمُتَعَاقِدَيْنِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے (مکان ہونے میں) گواہی قائم کی اور اس پر مہر لگوائی تو وہ کفیل نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ سپرد نہیں کیا گیا۔ جس کا وہ دعویٰ کررہا ہے۔ کیونکہ شہادت بیع میں مشروط نہیں ہے۔ اور نہ اقرار ملکیت میں شرط ہے کیونکہ بیع کبھی بائع اور کبھی غیر بائع سے کی جاتی ہے۔ (جس طرح وکیل وغیرہ ہیں) جبکہ شہادت کو لکھوانا یہ تو کسی واقعہ کی حفاظت کیلئے ہوا کرتا ہے یہ خلاف اس مسئلہ کے جو گزرا ہے۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ جب کسی نے صک کی بیع اور وہ اس کا مالک ہوا یا بیع تک وہ جاری ہوگیا اور اس کی گواہی لکھی گئی تو وہ حوالے کرنا ہے۔ مگر جب دونوں عقد کرنے والوں کے اقرار پر گواہی لکھی گئی ہو۔

شرح

اس مسئلہ سے قبضہ کی اہمیت واضح ہوتی ہے اور شہادت کی اہمیت بھی واضح ہوتی ہے کیونکہ شہادت خلاف ظاہر کو ثابت کرنے کیلئے ہوا کرتی ہے۔ جس طرح اصول فقہ میں اس کا اصول بیان کر دیا گیا ہے۔

شہادت خلاف ظاہر کو ثابت کرتی ہے قاعدہ فقہیہ

شہادت خلاف ظاہر کو ثابت کرتی ہے جبکہ قسم اصل کو باقی رکھنے کیلئے ہوتی ہے۔ (الاشباہ) اس قاعدہ کا ثبوت یہ ہے۔ اور آپ سے پوچھتے ہیں کیا واقعی وہ دائمی عذاب برحق ہے آپ کہہ دیجئے ہاں؛ میرے رب کی قسم؛ وہ برحق ہے اور تم میرے رب کو عاجز کرنے والے نہیں ہو۔ (یونس ۵۳)

غفلت کے نشہ میں چور ہو کر تعجب سے پوچھتے ہیں کہ کیا یہ سچ ہے کہ ہم موت کے بعد دوبارہ زندہ کیے جائیں گے اور دائمی عذاب کا مزہ چکھیں گے؟ کیا واقعی ریزہ ریزہ ہو کر اور خاک میں مل کر پھر از سر نو ہم کو موجود کیا جائے گا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما دیجئے کہ تعجب کی کیا بات ہے، یہ چیز تو یقیناً ہونے والی ہے۔ تمہارا مٹی میں مل جانا اور پارہ پارہ ہو جانا خدا کو اس سے عاجز نہیں کر سکتا کہ پہلے کی طرح تمہیں دوبارہ پیدا کر دے اور شرارتوں کا مزہ چکھائے۔ ممکن نہیں کہ اس کے قبضہ سے نکل بھاگو اور فرار ہو کر (معاذ اللہ) اسے عاجز کر سکو۔

کفالت کے صحیح نہ ہونے کے سبب گواہی نہ سننے کا بیان

اور جب ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار روپے کی ضمانت کی تھی اب کفیل یہ کہتا ہے وہ روپے جوے کے تھے یا شراب کے دام تھے یا اسی قسم کی کسی دوسری چیز کا نام لیا یعنی وہ روپے مکفول عنہ پر واجب نہیں تھے لہٰذا کفالت صحیح نہیں ہوئی اور مجھ سے مطالبہ نہیں ہو سکتا کفیل کی یہ بات قابل سماعت نہیں بلکہ مکفول لہ کے مقابل میں اگر گواہ بھی اس بات پر پیش کرے اور مکفول لہ انکار کرتا ہو تو کفیل کے گواہ بھی نہیں لیے جائیں گے اور اگر مکفول لہ پر حلف رکھنا چاہے تو حلف نہیں دیا جائے گا اور اگر اس بات کے گواہ پیش کرنا چاہتا ہے کہ خود مکفول لہ نے ایسا اقرار کیا تھا جب بھی گواہ مسموع نہ ہوں گے۔ (فتاویٰ ہندیہ۔ کتاب کفالہ)

اور جب کفیل نے طالب کا مطالبہ ادا کر دیا اور مکفول عنہ سے واپس لینا چاہتا ہے مکفول عنہ اُسی قسم کا عذر پیش کرتا ہے کہ وہ روپیہ جس کا مجھ پر مطالبہ تھا وہ جوے کا تھا یعنی جوئے میں ہار گیا تھا اس کا مطالبہ تھا یا شراب کا ثمن تھا اور مکفول لہ موجود نہیں ہے کہ اُس سے دریافت کیا جائے یہ گواہ پیش کرنا چاہتا ہے گواہ نہیں لیے جائیں گے بلکہ یہ حکم دیا جائے گا کہ کفیل کا روپیہ ادا کر دے اور اُس سے یہ کہا جائے گا کہ تجھ کو یہ دعویٰ کرنا ہو تو طالب کے مقابل میں کر اور اگر طالب نے اب تک کفیل سے وصول نہیں کیا ہے اُس نے قاضی کے سامنے اقرار کر لیا کہ یہ مطالبہ شراب کے ثمن کا ہے تو اصیل و کفیل دونوں بری کر دیے جائیں اور اگر قاضی نے کفیل کو بری کر دیا مگر مکفول عنہ نے حاضر ہو کر یہ اقرار کیا کہ وہ روپیہ قرض تھا یا مبیع کا ثمن تھا اور طالب بھی اُس کی تصدیق کرتا ہے تو اصیل پر اُس مال کا دینا لازم ہے اور کفیل کے مقابل میں ان دونوں کی بات قابل اعتبار نہ رہی۔ (فتاویٰ خانیہ، کتاب کفالہ)

فصل فی الضمان

﴿یہ فصل ضمان کے بیان میں ہے﴾

فصل ضمان کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل کو کفالت کی کتاب میں بیان کیا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ ضمانت بھی کفالت ہی ایک نوع ہے اور اس کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ کفالت عامہ یا کلی مفہوم سے الگ ایک نوع ہے۔ لہذا یہ فرد کے مرتبے میں ہوئی اور اصول کے مطابق ذات شئی مقدم جبکہ اس کا فرد اس سے مؤخر ہوتا ہے۔ اور اس کا دوسرا سبب یہ ہے کہ اس میں کفالت کے مفہوم سے بعض مسائل مختلف بیان ہوں گے۔ پس اس کو الگ ذکر کرنا لازم تھا۔ جامع صغیر میں ضمان کو زمان لکھا گیا ہے۔ یعنی بعض فقہاء اس کو زمان کے لفظ کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔

ضمان کے لغوی مفہوم کا بیان

مضمون وہ ہے کہ جس کی ضمانت اور ذمہ لیا گیا ہو۔ یہ اسم مفعول ہے۔ اس کا اسم فاعل ضامن ہے ضمن، ضمانت، ضامن، تضمین، مُضَمِّن اور مضَمَّن اسی سے مشتق ہیں۔

اس میں قاعدہ اور قانون یہ ہوگا کہ: جو کوئی زیادتی وظلم اور کمی کوتاہی کرے تو ضامن ہوگا اور اگر اس میں کوئی کمی وکوتاہی اور ظلم وزیادتی نہیں کرتا تو ضامن نہیں ہوگا۔

ضمان کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ ہر چیز کا نفع اسی کے لیے ہے جو اس کا ضامن ہو۔ یہ حدیث حسن ہے اور کئی سندوں سے منقول ہے اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1305)

محمد بن عبدالرحمن، فرماتے ہیں کہ ایک غلام کو خریدنے میں، میں اور دوسرے لوگ مشترک تھے، میں نے اس سے کچھ خدمت لینا شروع کی جبکہ کچھ شرکاء غائب تھے (ان کو اطلاع دیئے بغیر یہ کام کیا) جو شریک غائب تھا اس نے مجھ سے تنازع کیا اور اپنے حصہ میں جھگڑنے لگا اور قاضی کے پاس دعوی کر دیا قاضی نے مجھے حکم دیا کہ اس کا حصہ واپس کردوں میں حضرت عروہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آیا اور سارا معاملہ ان سے بیان کیا حضرت عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس قاضی کے پاس آئے اور ان سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مروی حدیث بیان کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ منافع ضامن کو ملے گا (جو نقصان کا ذمہ دار ہوگا وہی منافع کا ذمہ دار ہوگا)۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 116)

شرحبیل بن مسلم سے روایت ہے کہ میں نے ابوامامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہے آپ ﷺ فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر صاحب حق کو اس کا حق عطا فرمایا ہے لہذا وارث کے واسطے کوئی وصیت نہیں رکھی اور نہ ہی عورت اپنے گھر سے کوئی چیز شوہر کی اجازت کے بغیر خرچ کر سکتی ہے کہا گیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کھانا بھی نہیں دے سکتی؟ فرمایا کہ وہ تو ہمارے مالوں میں افضل ہے فرمایا کہ عاریہ کو واپس کرنا ضروری ہے منحہ لوٹائی جائے گی اور دین ادا کیا جائے گا اور ضامن ضمان دینے کا پابند ہوگا۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 172)

ہشام بن عروہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے غلام خریدا وہ غلام جب تک خدا کو منظور تھا اس شخص کے پاس رہا پھر اس نے کوئی عیب غلام میں پایا، وہ اس معاملہ کا قضیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس لے گیا، حضور علیہ السلام نے اس غلام کو بائع کو واپس کر دیا، بائع کہنے لگا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مشتری نے میرے غلام سے فائدہ اور نفع اٹھایا ہے، حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا منافع ضمان کے ساتھ ہیں جو ضامن ہوگا نقصان کا وہی منافع حاصل کرے گا، امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ اس سند کوئی اعتبار نہیں۔ (سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 117)

حضرت ابوامامہ باہلی بیان فرماتے ہیں کہ میں نے اللہ کے رسول کو یہ ارشاد فرماتے سنا ضامن جواب دہ ہے اور قرض ادا کرنا چاہیے۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 563)

مطالبہ کو ضروری کرنے کا نام کفالہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ بَاعَ لِرَجُلٍ ثَوْبًا وَضَمِنَ لَهُ الثَّمَنَ أَوْ مُضَارِبٌ ضَمِنَ ثَمَنَ مَتَاعِ رَبِّ الْمَالِ فَالضَّمَانُ بَاطِلٌ) لِأَنَّ الْكَفَالَةَ الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ وَهِيَ إلَيْهِمَا فَيَصِيرُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ضَامِنًا لِنَفْسِهِ ، وَلِأَنَّ الْمَالَ أَمَانَةٌ فِي أَيْدِيهِمَا وَالضَّمَانُ تَغْيِيرٌ لِحُكْمِ الشَّرْعِ فَيَرُدُّ عَلَيْهِ كَاشْتِرَاطِهِ عَلَى الْمُودَعِ وَالْمُسْتَعِيرِ (وَكَذَا رَجُلَانِ بَاعَا عَبْدًا صَفْقَةً وَاحِدَةً وَضَمِنَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ حِصَّتَهُ مِنْ الثَّمَنِ) لِأَنَّهُ لَوْ صَحَّ الضَّمَانُ مَعَ الشَّرِكَةِ يَصِيرُ ضَامِنًا لِنَفْسِهِ ، وَلَوْ صَحَّ فِي نَصِيبِ صَاحِبِهِ خَاصَّةً يُؤَدِّي إلَى قِسْمَةِ الدَّيْنِ قَبْلَ قَبْضِهِ وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا بَاعَا بِصَفْقَتَيْنِ لِأَنَّهُ لَا شَرِكَةَ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّ لِلْمُشْتَرِي أَنْ يَقْبَلَ نَصِيبَ أَحَدِهِمَا وَيَقْبِضَ إذَا نَقَدَ ثَمَنَ حِصَّتِهِ وَإِنْ قَبِلَ الْكُلَّ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے دوسرے کیلئے کپڑے کا ایک تھان بیچ دیا اور اس کی قیمت کا ضامن ہو گیا یا پھر کوئی مضارب، رب

المال کے سامان کا ضامن ہوگیا تو ضمان باطل ہو جائے گی کیونکہ مطالبہ کو ضروری کرنے کا نام کفالہ ہے اور مطالبہ کا حق ابھی تک دونوں کیلئے ہے پس ان میں سے ہر ایک اپنے نفس کا ضامن ہوگا کیونکہ مال ان کے قبضہ میں بطور امانت ہے اور ضمان سے شرعی حکم کو تبدیل کرنا ضروری آتا ہے پس اسکو اسی پر لوٹا دیا جائے گا جس طرح مودع اور مستعیر پر شرط لگانا ہے۔

اور اسی طرح جب دو بندوں نے ایک ہی معاملہ میں ایک غلام کو بیچ دیا اور ان میں سے ایک اپنے ساتھی کیلئے اس کے حصہ قیمت کا ضامن ہو گیا ہے کیونکہ شرکت کے ساتھ ضمان صحیح ہوتا ہے لہذا وہ شخص اپنے نفس کیلئے ضامن ہوگا لہذا خاص طور پر وہ اس کے ساتھی کے حصے میں درست ہوگا تو اس طرح قبضہ سے پہلے دین کی تقسیم ضروری آئے گی جبکہ یہ جائز نہیں ہے بہ خلاف اس صورت کے جب ان دونوں نے دو عقدوں کے مطابق اس کو بیچا ہو کیونکہ اب شرکت نہ ہوگی کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ مشتری کیلئے ان میں سے ایک حصہ قبول کرنے سے کا اختیار ہے۔ اور یہ بھی اختیار ہے کہ جب اس کے حصہ کی قیمت ادا کر دیتا ہے تو وہ اس پر قبضہ کرلے خواہ اس نے پورے کی بیع قبول کی ہے۔

ضمانت کے بعض فقہی احکام

(۱) کسی معاملے کے وقت صراحۃ کوئی بات طے پائی ہو یا عرف عادت میں صاحب معاملہ جس چیز کا ذمہ دار سمجھا جاتا ہو اس میں کمی کردے تو وہ اس کا ضامن ہوگا جیسے کوئی مکان کرایہ پر لیا گیا لیتے وقت مکان کے اندر کی ہر چیز صحیح وسالم تھی جب مکان خالی کیا جانے لگا تو مکان کی کسی چیز میں نقص آگیا تو کرایہ دار اس نقص کے ختم کرنے کا ذمہ دار ہوگا۔

(۲) ناجائز طریقے سے کسی شئی پر قبضہ کیے ہوئے تھا اس دوران وہ چیز ہلاک ہوگئی یا کسی قسم کا اس میں نقص آگیا تو خواہ وہ اس کی زیادتی کی وجہ سے ضائع ہوئی ہو یا اس کے بغیر ہی، دونوں صورتوں میں وہ اس کا ضامن ہوگا ہاں البتہ اگر قبضہ جائز تھا تو پھر قابض اس صورت میں ضامن ہوگا جبکہ اس میں زیادتی کیا ہو جیسے کسی کے پاس کوئی چیز امانت رکھی گئی اس نے اس کو جان بوجھ کر کہیں غرق کر دیا یا اس کی حفاظت میں کوتاہی کی تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

(۳) ضمان واجب ہونے کے سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز واجب الادا ہے وہ بعینہ موجود ہے تو خود اس شی کا لوٹانا واجب ہے البتہ اگر اس میں کوئی بڑا نقص پیدا ہو گیا تو مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو اس شیء کے بجائے اس کی قیمت وصول کرلے۔

اور اگر وہ شئی ضائع ہوگئی اور وہ مثلی شیء (یعنی جس چیز کا مثل موجود ہو جیسے گھڑی، موٹر سیکل وغیرہ) تھی تو اس کا مثل واجب ہوگا اور اگر وہ مثلی شیء نہ ہو یا اس جیسی چیز حاصل نہ ہوتی ہو تو پھر اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔ (الاشباہ والنظائر، باب ضمان)

نوادر ابن سماعہ میں منقول امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہ قول مذکور ہے کہ ایک شخص کا دوسرے کے ذمے کچھ مال قرض تھا، ایک تیسرے شخص نے طالب قرض سے کہا جو تمھارا فلاں پر قرض ہے میں تیرے لئے اس کا ضامن ہوں، میں اس سے وصول کروں گا اور تجھے دے دوں گا، امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا اس پر مال کا ضمان ضروری نہ ہوگا کہ اپنے پاس سے دے بلکہ یہ مدیون سے طلب کر کے طالب کو دے گا اور انہی معانی پر لوگوں کا کلام جاری ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب کفالہ)

خراج ونوائب کی طرف ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ آخَرَ خَرَاجَهُ وَنَوَائِبَهُ وَقِسْمَتَهُ فَهُوَ جَائِزٌ .أَمَّا الْخَرَاجُ فَقَدْ ذَكَرْنَاهُ وَهُوَ) يُخَالِفُ الزَّكَاةَ ، لِأَنَّهَا مُجَرَّدُ فِعْلٍ وَلِهَذَا لَا تُؤَدَّى بَعْدَ مَوْتِهِ مِنْ تَرِكَتِهِ إلَّا بِوَصِيَّةٍ .وَأَمَّا النَّوَائِبُ ، فَإِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا يَكُونُ بِحَقٍّ كَكَرْيِ النَّهْرِ الْمُشْتَرَكِ وَأَجْرِ الْحَارِسِ وَالْمُوَظَّفِ لِتَجْهِيزِ الْجَيْشِ وَفِدَاءِ الْأَسَارَى وَغَيْرِهَا جَازَتْ الْكَفَالَةُ بِهَا عَلَى الِاتِّفَاقِ ، وَإِنْ أُرِيدَ بِهَا مَا لَيْسَ بِحَقٍّ كَالْجِبَايَاتِ فِي زَمَانِنَا فَفِيهِ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ ، وَمِمَّنْ يَمِيلُ إلَى الصِّحَّةِ الْإِمَامُ عَلِيٌّ الْبَزْدَوِيُّ ، وَأَمَّا الْقِسْمَةُ فَقَدْ قِيلَ :هِيَ النَّوَائِبُ بِعَيْنِهَا أَوْ حِصَّةٌ مِنْهَا وَالرِّوَايَةُ بِأَوْ ، وَقِيلَ هِيَ النَّائِبَةُ الْمُوَظَّفَةُ الرَّاتِبَةُ ، وَالْمُرَادُ بِالنَّوَائِبِ مَا يَنُوبُهُ غَيْرُ رَاتِبٍ وَالْحُكْمُ مَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی بندہ دوسرے کی جانب سے اس کے خراج اور نوائب اور اسکی باری کا ضامن ہوا تو یہ ضمانت جائز ہے۔ ہاں خراج کو تو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور خراج زکوٰۃ سے الگ ہے کیونکہ زکوٰۃ صرف عمل ہے اسی دلیل کے سبب وہ وصیت کے بغیر کسی انسان کے فوت ہو جانے کے بعد اس کے ترکہ ادا نہیں کی جاتی۔

ہاں البتہ نوائب جو ہیں تو ان سے مراد وہ ہیں جو کسی کے حق کے سبب سے ہوں جس طرح مشترکہ طور پر نہر کی کھدائی ہے چوکیداری کی تنخواہ ہے اور قیدیوں کو رہا کرانے کیلئے مقرر ہے تو ایسے نوائب میں کفالہ بہ اتفاق جائز ہے۔ اور جب ایسے نوائب مراد ہوں جو ناحق ہوں جس طرح ہمارے دور میں ٹیکس (ناجائز) ہیں تو اس میں مشائخ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے اور علی بزدودی اس کے قائلین میں سے ہیں۔ اور جہاں تک قسمت کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں ایک قول یہ ہے بہ عینہ نوائب ہے یا پھر یہ نوائب کا ایک حصہ ہے اور روایت میں لفظ ''او'' کے ساتھ ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ نائبہ ہے جو مقرر کردہ اور ثابت شدہ ہو۔ اور نوائب سے مراد وہ چیز ہے جو انسان کو اچانک پیش آنے والی ہے اور اس کا حکم وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

معین چیز کی ضمانت کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب معین چیز کسی کے پاس ہو اس کی دو صورتیں ہیں۔ وہ چیز اُس کے ضمان میں ہے یا نہیں اگر ضمان میں ہے تو ضمان بنفسہ ہے یا ضمان بغیرہ یہ کل تین صورتیں ہوئیں اگر اُس کا قبضہ قبضہ ضمان نہ ہو بلکہ قبضہ امانت ہو کہ ہلاک ہونے کی صورت میں تاوان دینا نہ پڑے جیسے ودیعت (جس کو لوگ امانت کہتے ہیں) مال مضاربت، مال

شرکت، عاریت، کرایہ کی چیز جو کرایہ دار کے قبضہ میں ہے۔ قبضہ ضمان جبکہ ضمان بغیرہ ہو اسکی مثال مبیع ہے جبکہ بائع کے قبضہ میں ہو یا مرہون جو مرتہن کے قبضہ میں ہو کہ مبیع ہلاک ہونے سے ثمن جاتا رہتا ہے اور مرہون ہلاک ہو تو دین جاتا رہتا ہے۔ جس کا ضمان بعینہ ہے اُس کی مثال وہ مبیع جس کی بیع فاسد ہوئی اور وہ مشتری کے قبضہ میں ہو۔ خریداری کے طور پر نرخ کر کے چیز پر قبضہ کیا۔ مغصوب اور انکے علاوہ وہ چیزیں کہ ہلاک ہونے کی صورت میں اُن کی قیمت دینی پڑتی ہے اس تیسری قسم میں کفالت صحیح ہے پہلی دونوں قسموں میں کفالت صحیح نہیں۔ اس قاعدہ کلیہ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مرہون اور ودیعت اور مبیع کی کفالت صحیح نہیں ہے مگر ان چیزوں کی تسلیم کی کفالت ہوسکتی ہے یعنی بائع یا مرتہن یا امین سے لے کر اُس کے قبضہ دلانے کی کفالت صحیح ہے مگر اس کفالت کا محصل یہ ہوگا کہ چیز اگر موجود ہے تو تسلیم کردے اور ہلاک ہوگئی تو کچھ نہیں۔ کفیل بری الذمہ ہوگیا۔ (ردمختار، باب ضمان)

فوری واجب الاداء میں مدعی کے قول کے اعتبار کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَكَ عَلَيَّ مِائَةٌ إلَى شَهْرٍ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ هِيَ حَالَّةٌ) ، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُدَّعِي ، وَمَنْ قَالَ ضَمِنْتُ لَكَ عَنْ فُلَانٍ مِائَةً إلَى شَهْرٍ وَقَالَ الْمُقَرُّ لَهُ هِيَ حَالَّةٌ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الضَّامِنِ .وَوَجْهُ الْفَرْقِ أَنَّ الْمُقِرَّ أَقَرَّ بِالدَّيْنِ .

ثُمَّ ادَّعَى حَقًّا لِنَفْسِهِ وَهُوَ تَأْخِيرُ الْمُطَالَبَةِ إلَى أَجَلٍ وَفِي الْكَفَالَةِ مَا أَقَرَّ بِالدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَا دَيْنَ عَلَيْهِ فِي الصَّحِيحِ ،وَإِنَّمَا أَقَرَّ بِمُجَرَّدِ الْمُطَالَبَةِ بَعْدَ الشَّهْرِ ، وَلِأَنَّ الْأَجَلَ فِي الدُّيُونِ عَارِضٌ حَتَّى لَا يَثْبُتَ إلَّا بِشَرْطٍ فَكَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ مَنْ أَنْكَرَ الشَّرْطَ كَمَا فِي الْخِيَارِ ، أَمَّا الْأَجَلُ فِي الْكَفَالَةِ فَنَوْعٌ مِنْهَا حَتَّى يَثْبُتَ مِنْ غَيْرِ شَرْطٍ بِأَنْ كَانَ مُؤَجَّلًا عَلَى الْأَصِيلِ ، وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَلْحَقَ الثَّانِيَ بِالْأَوَّلِ ، وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيمَا يُرْوَى عَنْهُ أَلْحَقَ الْأَوَّلَ بِالثَّانِي وَالْفَرْقُ قَدْ أَوْضَحْنَاهُ .

ترجمہ

اور جس بندے نے دوسرے آدمی سے کہا کہ تمہارے مجھ پر ایک مہینے کی ادھار پر ایک سو دراہم باقی ہیں اور مقرلہ نے کہا کہ بہر حال وہ واجب الاداء ہیں تو مدعی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب کسی شخص نے کہا کہ میں فلاں کی جانب سے تمہارے لئے ایک مہینے کی ادھار پر سو دراہم کا ضامن ہوں مگر مقرلہ نے کہا کہ وہ فوری طور پر واجب ہیں تو ضامن کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور فرق کی دلیل یہ ہے کہ مقر نے قرض کا اقرار کرنے کے بعد اپنے لئے ایک حق کا دعویٰ کیا ہے اور وہ حق دعوی کو ایک مدت تک مؤخر کرنا ہے اور جب کفالہ میں مقر نے دین کا اقرار نہ کیا ہو۔ کیونکہ قول صحیح کے مطابق اس پر دین نہیں ہے اور جب اس نے ایک مہینے

کے بعد صرف مطالبہ کا اقرار کیا ہے کیونکہ دیون میں میعاد ایک عارضی چیز ہے حتیٰ کہ شرط کے بغیر میعاد ثابت ہونے والی نہیں ہے۔
پس اسی بندے کا قول معتبر ہوگا جو شرط کا انکار کرنے والا ہے جس طرح خیار میں ہوتا ہے۔

البتہ جو میعاد کفالہ میں ہے تو وہ اس کی ایک ہی قسم ہے حتیٰ کہ شرط کے بغیر ہی کفالہ میعاد ثابت ہو جاتی ہے اس طریقے کے مطابق کہ اصیل پر دین میعادی ہو۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے دوسرے کو اول کے ساتھ ملایا ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی روایت کے مطابق اول کو دوسرے سے ملایا ہے، اور ان کے فرق کو ہم نے بڑی توضیح کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

شرح

ایک شخص دوسرے سے قرض مانگ رہا تھا اُس نے قرض دینے سے انکار کر دیا تیسرے شخص نے یہ کہا اس کو قرض دیدو میں ضامن ہوں اُس نے فوراً قرض دے دیا یہ ضامن ہو گیا کہ اُس کا قرض دے دینا ہی قبول کفالت ہے۔

اگر کوئی شخص کفیل بالنفس بنا اس شرط پر کہ اگر مکفول عنہ غائب ہو گیا تو مال اس (کفیل) کے ذمے ہے بعد ازاں مکفول عنہ غائب ہو گیا پھر لوٹ آیا اور کفیل نے اس کو دائن کے حوالہ کر دیا تب بھی بری نہ ہوگا کیونکہ مشروط کے پائے جانے سے مال اس پر ضروری ہو گیا تو اب ادائیگی یا صاحب حق کی طرف سے معافی کے بغیر بری نہ ہوگا۔ (فتاویٰ بزازیہ، کتاب کفالہ)

قال العلام المحقق في مذهب الاحناف كمال الدين ابن الهمام عليه الرحمة السلام ،

وَلِأَبِي يُوسُفَ عَلَى رِوَايَةِ إبْرَاهِيمَ بْنِ رُسْتُمَ حَيْثُ أَلْحَقَ الثَّانِيَ بِالْأَوَّلِ فَجَعَلَ الْقَوْلَ فِيهِمَا لِلْمُقِرِّ لَهُ ، وَمَا وَقَعَ فِي أَكْثَرِ نُسَخِ الْهِدَايَةِ مِنْ عَكْسِ ذَلِكَ ، وَهُوَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ أَلْحَقَ الثَّانِيَ بِالْأَوَّلِ وَأَبُو يُوسُفَ قَلَبَهُ سَهْوٌ مِنْ الْكَاتِبِ .(فتح القدير ،ج ۱۶، ص ،۲۴۳ بیروت)

باندی کے خریدار کیلئے کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ اشْتَرَى جَارِيَةً فَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِالدَّرَكِ فَاسْتُحِقَّتْ لَمْ يَأْخُذْ الْكَفِيلَ حَتَّى يُقْضَى لَهُ بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ) لِأَنَّ بِمُجَرَّدِ الِاسْتِحْقَاقِ لَا يَنْتَقِضُ الْبَيْعُ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ مَا لَمْ يُقْضَ لَهُ بِالثَّمَنِ عَلَى الْبَائِعِ فَلَمْ يَجِبْ لَهُ عَلَى الْأَصِيلِ رَدُّ الثَّمَنِ فَلَا يَجِبُ عَلَى الْكَفِيلِ ، بِخِلَافِ الْقَضَاءِ بِالْحُرِّيَّةِ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَبْطُلُ بِهَا لِعَدَمِ الْمَحَلِّيَّةِ فَيَرْجِعُ عَلَى الْبَائِعِ وَالْكَفِيلِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَبْطُلُ الْبَيْعُ بِالِاسْتِحْقَاقِ ، فَعَلَى قِيَاسِ قَوْلِهِ يَرْجِعُ بِمُجَرَّدِ الِاسْتِحْقَاقِ وَمَوْضِعُهُ أَوَائِلُ الزِّيَادَاتِ فِي تَرْتِيبِ الْأَصْلِ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے کوئی باندی خریدی اور اس کے بعد کوئی بندہ اسکا کفیل بہ بدرک بن گیا اور اس کے بعد وہ باندی مستحق نکلی تو مشتری کفیل سے نہ لے گا حتیٰ کہ اس کیلئے بائع پر قیمت کا فیصلہ نہ کردیا جائے۔ کیونکہ ظاہر الروایت کے مطابق محض حق کے ساتھ بیع نہیں ٹوٹا کرتی جب تک کہ بائع پر قیمت کا فیصلہ نہ کردیا جائے۔ پس جب اصیل یعنی بائع پر ثمن واپس کرنا واجب نہ رہا تو اس کا وجوب کفیل پر بھی نہ ہوگا بہ خلاف آزادی کے فیصلہ کے۔ کیونکہ محل کے معدوم ہونے کے سبب قضاء کے طور پر حریت سے بیع باطل ہوجاتی ہے۔ پس مشتری بائع اور کفیل دونوں پر رجوع کرنے والا ہوگا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حق کے سبب بیع باطل ہوجائے گی تو آپ کے قول پر صرف قیاس کرتے ہوئے حق سے مشتری رجوع کرے گا۔ اور اس مسئلہ کو زیادات کے شروع میں اصلی ترتیب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبیع کی کفالت صحیح نہیں یعنی ایک شخص نے کوئی چیز خریدی کفیل نے مشتری سے کہا یہ چیز اگر ہلاک ہوگئی تو میرے ذمہ ہے یہ کفالت صحیح نہیں کہ مبیع ہلاک ہونے کی صورت میں بیع ہی فسخ ہوگئی بائع سے کسی چیز کا مطالبہ نہ رہا پھر کفالت کس چیز کی ہوگی۔

ایک شخص نے بار برداری کے لیے جانور کرایہ پر لیا یا خدمت کے لیے غلام کو اجارہ پر لیا اگر وہ جانور اور غلام معین ہیں یعنی اس جانور پر میرا سامان لادا جائے یا یہ غلام میری خدمت کریگا اس کی کفالت صحیح نہیں کہ کفیل اس کی تسلیم سے عاجز ہے۔ اور غیر معین ہوں تو کفالت صحیح ہے۔ (درمختار، باب ضمان)

حضرت ابن محیصہ انصاری سے روایت ہے کہ حضرت براء کی ایک اونٹنی شریر تھی وہ لوگوں کے باغ میں گھس گئی اور ان کا باغ خراب کردیا تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بات کی گئی آپ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ دن میں اموال کی حفاظت مالکوں کے ذمہ ہے اور رات کو جانور خراب کردیں تو اس کا تاوان جانوروں کے مالکوں پر ہے۔ دوسری سند سے یہی مضمون مروی ہے۔

(سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 490)

عہدہ کے ضامن ہونے کا بیان

(وَمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَضَمِنَ لَهُ رَجُلٌ بِالْعُهْدَةِ فَالضَّمَانُ بَاطِلٌ) لِأَنَّ هَذِهِ اللَّفْظَةَ مُشْتَبِهَةٌ قَدْ تَقَعُ عَلَى الصَّكِّ الْقَدِيمِ وَهُوَ مِلْكُ الْبَائِعِ فَلَا يَصِحُّ ضَمَانُهُ ، وَقَدْ تَقَعُ عَلَى الْعَقْدِ وَعَلَى حُقُوقِهِ وَعَلَى الدَّرَكِ وَعَلَى الْخِيَارِ ، وَلِكُلِّ ذَلِكَ وَجْهٌ فَتَعَذَّرَ الْعَمَلُ بِهَا ، بِخِلَافِ الدَّرَكِ لِأَنَّهُ اُسْتُعْمِلَ فِي ضَمَانِ الِاسْتِحْقَاقِ عُرْفًا ، وَلَوْ ضَمِنَ الْخَلَاصَ لَا

يَصِحُّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ تَخْلِيصِ الْمَبِيعِ وَتَسْلِيمِهِ لَا مَحَالَةَ وَهُوَ غَيْرُ قَادِرٍ عَلَيْهِ ، وَعِنْدَهُمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الدَّرَكِ وَهُوَ تَسْلِيمُ الْبَيْعِ أَوْ قِيمَتِهِ فَصَحَّ .

ترجمہ

اور جب کسی بندے نے غلام خریدا اس کے بعد ایک آدمی اس کیلئے عہدہ کا ضامن ہو گیا ہے تو یہ ضمان باطل ہوگا کیونکہ یہ لفظ مشکوک ہے کیونکہ کبھی پرانی دستاویز پر بولا جاتا ہے۔ جبکہ وہ بائع کی ملکیت میں ہو کیونکہ اس کا ضمان صحیح نہیں ہوتا اور اسی طرح کبھی یہ لفظ عقد پر اور کے حقوق، درک اور خیار پر بھی بولا جاتا ہے اور ہر ایک کیلئے دلیل موجود ہے پس اس پر عمل کرنا ممکن نہیں ہے بہ خلاف درک کے کیونکہ یہ عرف عام میں ضمان کے حق میں استعمال ہوتا ہے۔

اور جب کوئی خلاص کا ضامن ہوا تو امام صاحب کے نزدیک یہ ضمان درست نہیں ہے کیونکہ یہ یقینی طور پر مبیع کو خالص کر کے حوالے کرنے کا نام ہے۔ جبکہ کفیل اس پر قادر نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک لفظ خلاص درک کے درجے میں سمجھا جاتا ہے اور وہ مبیع یا اس کی قیمت کو حوالے کر دینا ہے کیونکہ ضمان صحیح ہے۔

شک کے سبب بطلان ضمان کا بیان

اس مسئلہ میں یہ اصول بھی بیان کیا گیا ہے کہ شک کے سبب ضمانت باطل ہو جاتی ہے اور اس قاعدہ فقہیہ اسی اصول کی نقیض سے ثابت ہوا ہے۔ اور وہ اصول حسب ذیل ہے۔

یقین شک سے زائل نہیں ہوتا قاعدہ فقہیہ

اليقين لا يزول بالشك ۔(الاشباہ)

یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔

- اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔ حضرت عباد بن تمیم از عم خود، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ سے ایک شخص نے یہ شکایت کی کہ اس کو نماز میں یہ خیال آتا ہے کہ نماز میں کچھ ہو گیا ہے (ہوا خارج ہوگئی ہے) آپ نے فرمایا: وہ نماز سے نہ مڑے حتی کہ وہ آواز سنے یا اس کو بدبو آئے۔ (بخاری، ج ۱، ص ۲۵، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

شک یا گمان کا معنی

اصحاب فقہ کے نزدیک ظن از قبیل شک ہے اور شک کا معنی ہے کہ شئے کے وجود یا عدم وجود میں تردد کا پایا جانا۔

جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو

فقہاء اسلام نے لکھا ہے کہ جب شک دونوں اطراف سے برابر ہو تو غالب گمان کو ترجیح دی جائے گی۔ جس طرح کسی شخص کو وقوع طلاق یا عدم طلاق کا شک ہو جائے تو اسے اگر غالب گمان یہ ہو کہ طلاق واقع ہو چکی ہے تو طلاق واقع ہو جائے گی ورنہ نہیں۔

اور جب اس نے کہا کہ فلاں شخص اگر تمہاری کوئی چیز غصب کرلے گا وہ مجھ پر ہے تو کفیل ہو گیا اور اگر یہ کہا کہ جو شخص تیری چیز غصب کرے میں اُس کا ضامن ہوں تو یہ کفالت باطل ہے اسی طرح اگر یہ کہا کہ اس گھر والے جو چیز تیری غصب کریں میں ضامن ہوں یہ کفالت باطل ہے جب تک کسی آدمی کا نام نہ لے۔ اور اسی طرح جب اس نے یہ کہا تھا کہ جو چیز فلاں کے ہاتھ بیع کرو گے میں ضامن ہوں یہ کہہ کر اُس نے اپنا کلام واپس لیا کہہ دیا میں ضامن نہیں اب اگر اس نے بیچا تو وہ ضامن نہ رہا اُس سے مطالبہ نہیں ہوسکتا۔ اور جب یہ کہتا ہے کہ میں نے ایک شخص کی کفالت کی ہے جس کا نام نہیں جانتا ہوں صورت پہچانتا ہوں یہ اقرار درست ہے اس کے بعد کسی شخص کو لاکر کہتا ہے کہ یہ وہی ہے بری الذمہ ہو جائے گا۔ ((درمختار، کتاب کفالہ)

دلالی پر قیمت عدم وجوب تاوان کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دلال کے پاس سے چیز جاتی رہی اُس پر تاوان واجب نہیں اور اگر دلال یہ کہتا ہے کہ میں نے کسی دوکان میں رکھ دی تھی یاد نہیں کس دوکان میں رکھی تھی تو تاوان دینا پڑے گا اور اگر دلال نے دوکاندار کو دکھائی اور دام طے ہو گئے اور اُس کے پاس رکھ کر چلا گیا دوکاندار کے پاس سے جاتی رہی یا دلال نے بازار میں وہ چیز دکھائی پھر کسی دوکان پر رکھ دی یہاں سے جاتی رہی تو تاوان دینا ہوگا اور دوکاندار سے تاوان نہیں لیا جاسکتا، کسی نے دلال کو چیز دی اور دلال کو معلوم ہو گیا کہ یہ چیز چوری کی ہے اور اس کا مالک فلاں شخص ہے اُس نے مالک کو چیز دے دی دلال سے مطالبہ نہیں ہوسکتا۔

(درمختار، کتاب کفالہ)

بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ

﴿یہ باب دو آمیوں کے درمیان کفالت کے بیان میں ہے﴾

باب کفالہ رجلان کی فقہی مطابقت کا بیان

اس سے پہلے کفالت کا بیان مفرد شخص کے بارے میں تھا یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ دو اشخاص کے درمیان کفالت سے متعلق شرعی احکام کو بیان کریں گے اور اس باب کی فقہی مطابقت واضح ہے کہ مفرد ہمیشہ تثنیہ کے مقابلے میں مؤخر ہوا کرتا ہے۔لہذا احکام کفالت مفرد کو احکام کفالت دو اشخاص پر مقدم ذکر کیا ہے۔

اس کی فقہی مطابقت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ احکام کفالت میں مفرد اصل ہے جبکہ دو آدمیوں کے درمیان کفالت یہ اس کی فرع ہے اور فرع ہمیشہ مؤخر ہوا کرتی ہے۔

دو آدمیوں کے درمیان کفالت کرنے کا بیان

(وَإِذَا كَانَ الدَّيْنُ عَلَى اثْنَيْنِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ كَمَا إذَا اشْتَرَيَا عَبْدًا بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَكَفَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ فَمَا أَدَّى أَحَدُهُمَا لَمْ يَرْجِعْ عَلَى شَرِيكِهِ حَتَّى يَزِيدَ مَا يُؤَدِّيهِ عَلَى النِّصْفِ فَيَرْجِعَ بِالزِّيَادَةِ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي النِّصْفِ أَصِيلٌ وَفِي النِّصْفِ الْآخَرِ كَفِيلٌ ، وَلَا مُعَارَضَةَ بَيْنَ مَا عَلَيْهِ بِحَقِّ الْأَصَالَةِ وَبِحَقِّ الْكَفَالَةِ ، لِأَنَّ الْأَوَّلَ دَيْنٌ وَالثَّانِيَ مُطَالَبَةٌ ، ثُمَّ هُوَ تَابِعٌ لِلْأَوَّلِ فَيَقَعُ عَنْ الْأَوَّلِ ، وَفِي الزِّيَادَةِ لَا مُعَارَضَةَ فَيَقَعُ عَنْ الْكَفَالَةِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ وَقَعَ فِي النِّصْفِ عَنْ صَاحِبِهِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ فَلِصَاحِبِهِ أَنْ يَرْجِعَ لِأَنَّ أَدَاءَ نَائِبِهِ كَأَدَائِهِ فَيُؤَدِّي إلَى الدَّوْرِ

ترجمہ

اور جب دو اشخاص پر قرضہ ہو اور ان میں سے ہر ایک اپنے دوسرے دوست کی جانب سے کفیل ہوا ہے مثال کے طور پر دو بندوں نے ایک ہزار دراہم کے بدلے میں غلام خرید لیا اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کیلئے کفیل ہوا ہے پس ان میں سے جو بھی ادا کرے گا وہ اپنے ساتھی سے واپس نہ لے گا یہاں تک کہ ادا کردہ مقدار نصف سے بڑھ جائے تو وہ زیادتی کو واپس لے گا کیونکہ ان میں سے ہر ایک آدھے میں اصیل ہے اور دوسرے آدھے میں کفیل ہے۔اور آدھا جو ان میں سے ہر ایک پر بطور اصل ہے اور وہ آدھا جو بطور کفالت ہے کوئی تعارض نہیں ہے۔کیونکہ پہلا آدھا دین ہے اور دوسرا مطالبہ ہے اور پھر پہلا دوسرے کے تابع ہے کیونکہ ادا

کردہ قسم پہلے کی جانب سے واقع ہو جائے گی۔ اور آدھے سے زائد میں بھی کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ وہ کفالہ سے واقع ہوا ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب نصف میں اس کے ساتھی کی جانب سے واقع ہوا ہے اور ساتھی نے اس سے واپس لیا ہے تو دوسرے ساتھی کیلئے بھی واپسی کا حق حاصل ہوگا کیونکہ خلیفہ کا ادا کرنے اصل کے ادا کرنے کی طرح ہے پس دور کی طرف لے جانے والا ہو گا۔

دو اشخاص میں نصف میں وکالت واصالت کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو شخصوں پر دَین ہے مثلاً دونوں نے کوئی چیز سو روپے میں خریدی تھی اوران میں ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے اُس کے کہنے سے کفالت کی یہ کفالت صحیح ہے اور اس صورت میں چونکہ ہر ایک نصف دَین میں اصیل ہے اور نصف میں کفیل ہے لہٰذا جو کچھ ادا کریگا جب تک نصف سے زیادہ نہ ہو وہ اصالۃً قرار پائے گا یعنی وہ روپیہ ادا کیا جو اس پر اصالۃً تھا شریک سے وصول نہیں کرسکتا اور جب نصف سے زیادہ ادا کیا تو جو کچھ زیادہ دیا ہے کفالت میں شمار ہوگا شریک سے وصول کرسکتا ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ صورتِ مذکورہ میں صرف ایک نے دوسرے کی طرف سے کفالت کی ہے اور کفیل نے کچھ ادا کیا اور کہتا ہے کہ میں نے جو کچھ ادا کیا ہے بطور کفالت ہے اس کی بات مقبول ہے یعنی دوسرے مدیون مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہے۔ اور جب دو شخصوں پر دَین ہے اور ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے کفالت کی مگر دونوں پر دو قسم کے دَین ہیں ایک پر میعادی دَین ہے اور دوسرے پر فوراً واجب الادا ہے اور جس پر میعادی دَین ہے اُس نے قبل میعاد ایک رقم ادا کی اور یہ کہتا ہے میں نے دوسرے کی طرف سے یعنی کفالت کے روپے ادا کیے ہیں اُس کی بات قابل تسلیم ہے جو کچھ اُس نے دیا ہے دوسرے سے وصول کرسکتا ہے اور جس کے ذمہ فوراً واجب الادا ہے اُس نے دیا اور کہتا یہ ہے کہ کفالت کے روپے ادا کیے ہیں تو جب تک میعاد پوری نہ ہو جائے دوسرے سے وصول نہیں کرسکتا۔ اور اگر ایک پر قرض ہے دوسرے کے ذمہ مبیع کا ثمن ہے اور ہر ایک نے دوسرے کی کفالت کی تو جو ادا کرے یہ نیت کرسکتا ہے کہ اپنے ساتھی کی طرف سے ادا کرتا ہوں یعنی اُس سے وصول کرسکتا ہے۔
(فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، کتاب کفالہ)

کفالت در کفالت کرنے کا بیان

(وَإِذَا كَفَلَ رَجُلَانِ عَنْ رَجُلٍ بِمَالٍ عَلَى أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ فَكُلُّ شَيْءٍ أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا رَجَعَ عَلَى شَرِيكِهِ بِنِصْفِهِ قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا) وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ فِي الصَّحِيحِ أَنْ تَكُونَ الْكَفَالَةُ بِالْكُلِّ عَنْ الْأَصِيلِ وَبِالْكُلِّ عَنْ الشَّرِيكِ وَالْمُطَالَبَةُ مُتَعَدِّدَةٌ فَتَجْتَمِعُ الْكَفَالَتَانِ عَلَى مَا مَرَّ وَمُوجِبُهَا الْتِزَامُ الْمُطَالَبَةِ فَتَصِحُّ الْكَفَالَةُ عَنْ الْكَفِيلِ كَمَا

تَصِحُّ الْكَفَالَةُ عَنِ الْأَصِيلِ وَكَمَا تَصِحُّ الْحَوَالَةُ مِنَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ .

وَإِذَا عُرِفَ هٰذَا فَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا وَقَعَ شَائِعًا عَنْهُمَا إِذِ الْكُلُّ كَفَالَةٌ فَلَا تَرْجِيحَ لِلْبَعْضِ عَلَى الْبَعْضِ بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ فَيَرْجِعُ عَلَى شَرِيكِهِ بِنِصْفِهِ وَلَا يُؤَدِّي إِلَى الدَّوْرِ لِأَنَّ قَضِيَّتَهُ الِاسْتِوَاءُ ، وَقَدْ حَصَلَ بِرُجُوعِ أَحَدِهِمَا بِنِصْفِ مَا أَدَّى فَلَا يَنْتَقِضُ بِرُجُوعِ الْآخَرِ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ مَا تَقَدَّمَ ، ثُمَّ يَرْجِعَانِ عَلَى الْأَصِيلِ لِأَنَّهُمَا أَدَّيَا عَنْهُ أَحَدُهُمَا بِنَفْسِهِ وَالْآخَرُ بِنَائِبِهِ (وَإِنْ شَاءَ رَجَعَ بِالْجَمِيعِ عَلَى الْمَكْفُولِ عَنْهُ) لِأَنَّهُ كَفَلَ بِجَمِيعِ الْمَالِ عَنْهُ بِأَمْرِهِ .

ترجمہ

اور جب دو آدمی کسی شخص کی جانب سے اس شرط کے ساتھ اس کے مال کے کفیل ہوئے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی جانب سے بھی کفیل ہوگا تو ان میں سے ہر وہ حقدار جو ان میں سے کوئی اپنے ساتھی کی جانب سے ادا کرے گا وہ اس کا آدھا اپنے ساتھی سے واپس لے گا۔ اگرچہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ ہو اور صحیح قول کے مطابق اس مسئلہ کا حکم یہ ہے کہ پورے مال کا کفالہ اصیل کی جانب سے ہو اور پورے کا کفالہ اس کے شریک کی جانب سے بھی ہو اور مطالبہ متعدد ہے پس دو کفالے اس میں جمع ہو جائیں گے جس کا بیان گزر چکا ہے اور کفالہ کو واجب کرنے والے مطالبہ کو ضرورری کرنا ہے پس کفیل کے جانب سے مطالبہ درست ہوگا جس طرح اصیل کی جانب سے درست ہوتا ہے اور اسی طرح جیسے محتال علیہ کی جانب سے حوالہ درست ہے۔

جب یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ان دونوں میں سے جس نے جو بھی ادا کیا وہ ان دونوں کی جانب سے مشترکہ طور پر ادا ہوگا کیونکہ کفالہ مکمل کا ہے۔ کیونکہ بعض کو بعض پر کوئی ترجیح نہیں ہے کیونکہ اس کا تقاضہ برابری ہے اور یہ مساوات ایک شریک کے ادا کردہ میں نصف واپس لینے حاصل ہوئی ہے پس دوسرے کے اس پر رجوع کرنے سے برابری ختم نہ ہوگی یہ خلاف گزشتہ مسئلہ کے۔ اس کے بعد دونوں کفیل اصیل واپس لیں گے۔ کیونکہ انہوں نے اصیل کی جانب سے ادا کیا ہے کیونکہ ایک نے بہ ذات خود ادا کیا ہے جبکہ دوسرے اپنے نائب ہونے کے اعتبار سے ادا کیا ہے ہاں جب ادا کرنے والا چاہے تو وہ پورے کیے ہوئے مال کو مکفول عنہ واپس لے کیونکہ اس نے مکفول عنہ ہی کے حکم سے پورے مال کی کفالت کی ہے۔

کفیل کی برأت سے اصیل کے بری نہ ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص پر دین ہے دو شخصوں نے اُس کی کفالت کی یعنی ہر ایک نے پورے دَین کی ضمانت کی پھر ہر ایک کفیل نے دوسرے کفیل کی طرف سے بھی کفالت کی اس صورت مفروضہ میں ایک کفیل جو کچھ ادا کریگا اُس کا نصف دوسرے سے وصول کر سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کل روپیہ اصیل سے وصول کرے اور اگر طالب نے ایک کو بری کر

دیا تو دوسرا بری نہ ہوگا کیونکہ یہاں ہر ایک کفیل ہے اور اصیل بھی ہے اور کفیل کے بری کرنے سے اصیل بری نہیں ہوتا۔ دوشخص کے مابین شرکت مفاوضہ تھی اور دونوں علیحدہ ہو گئے قرض خواہ کو اختیار ہے کہ ان میں جس سے چاہے پورا دین وصول کر سکتا ہے کیونکہ شرکت مفاوضہ میں ہر ایک دوسرے کا کفیل ہوتا ہے اور ایک نے جو دین ادا کیا ہے اگر وہ نصف تک ہے تو دوسرے سے وصول نہیں کرسکتا اور نصف سے زیادہ دے چکا تو یہ رقم اپنے ساتھی سے وصول کر سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب کفالہ)

رب مال کا دو کفیلوں میں سے ایک کو بری کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَبْرَأَ رَبُّ الْمَالِ أَحَدَهُمَا أَخَذَ الْآخَرَ بِالْجَمِيعِ لِأَنَّ إبْرَاءَ الْكَفِيلِ لَا يُوجِبُ) بَرَاءَةَ الْأَصِيلِ فَبَقِيَ الْمَالُ كُلُّهُ عَلَى الْأَصِيلِ وَالْآخَرُ كَفِيلٌ عَنْهُ بِكُلِّهِ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ وَلِهَذَا يَأْخُذُهُ بِهِ .

قَالَ (وَإِذَا افْتَرَقَ الْمُتَفَاوِضَانِ فَلِأَصْحَابِ الدُّيُونِ أَنْ يَأْخُذُوا أَيَّهُمَا شَاءُوا بِجَمِيعِ الدَّيْنِ) لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ عَلَى مَا عُرِفَ فِي الشَّرِكَةِ (وَلَا يَرْجِعُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ حَتَّى يُؤَدِّيَ أَكْثَرَ مِنْ النِّصْفِ) لِمَا مَرَّ مِنْ الْوَجْهَيْنِ فِي كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ .

ترجمہ

اور جب رب المال نے دونوں کفالت کرنے والوں میں سے کسی ایک کو بری کر دیا ہے تو وہ دوسرے سے پورا مال وصول کرے گا کیونکہ کفیل کی برأت اصیل کی برأت کو ضروری کرنے والی نہیں ہے۔ پس پورا مال اصیل پر باقی رہے گا اور دوسرا اس کی طرف سے پورے مال کا کفیل ہے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں کیونکہ رب المال پورا مال اسی سے وصول کرے گا۔

اور جب شرکت مفاوضہ کرنے والے دونوں شرکاء الگ ہو گئے تو قرض خواہوں کو اختیار ہے کہ وہ ان دونوں میں سے جس سے چاہیں پورا قرض وصول کریں کیونکہ شرکت مفاوضہ کرنے والوں میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی جانب سے کفیل ہے جس طرح شرکت میں بیان کر دیا گیا ہے اور ان میں سے کوئی بھی اپنے ساتھی سے رجوع نہ کرے گا حتی کہ وہ آدھے سے زیادہ ادا کر دے اور دونوں دلائل کے سبب جن کو ہم کفالہ بیان کر آئے ہیں۔

شرح

ایک شخص پر دین ہے دو شخصوں نے اُس کی کفالت کی یعنی ہر ایک نے پورے دین کی ضمانت کی پھر ہر ایک کفیل نے دوسرے کفیل کی طرف سے بھی کفالت کی اس صورت مفروضہ میں ایک کفیل جو کچھ ادا کریگا اُس کا نصف دوسرے سے وصول کر سکتا ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کل روپیہ اصیل سے وصول کرے اور اگر طالب نے ایک کو بری کر دیا تو دوسرا بری نہ ہوگا کیونکہ یہاں ہر ایک کفیل

ہے اور اصیل بھی ہے اور کفیل کے بری کرنے سے اصیل بری نہیں ہوتا۔

اور دو شخصوں کے مابین شرکت مفاوضہ تھی اور دونوں علیحدہ ہو گئے قرض خواہ کو اختیار ہے کہ ان میں جس سے چاہے پورا دین وصول کرسکتا ہے کیونکہ شرکت مفاوضہ میں ہر ایک دوسرے کا کفیل ہوتا ہے اور ایک نے جو دین ادا کیا ہے اگر وہ نصف تک ہے تو دوسرے سے وصول نہیں کرسکتا اور نصف سے زیادہ دے چکا تو یہ رقم اپنے ساتھی سے وصول کرسکتا ہے۔

مکاتبوں کے کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كُوتِبَ الْعَبْدَانِ كِتَابَةً وَاحِدَةً وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا كَفِيلٌ عَنْ صَاحِبِهِ فَكُلُّ شَيْءٍ أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا رَجَعَ عَلَى صَاحِبِهِ بِنِصْفِهِ) وَوَجْهُهُ أَنَّ هَذَا الْعَقْدَ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا ، وَطَرِيقُهُ أَنْ يُجْعَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصِيلًا فِي حَقِّ وُجُوبِ الْأَلْفِ عَلَيْهِ فَيَكُونُ عِتْقُهُمَا مُعَلَّقًا بِأَدَائِهِ وَيُجْعَلَ كَفِيلًا بِالْأَلْفِ فِي حَقِّ صَاحِبِهِ ، وَسَنَذْكُرُهُ فِي الْمُكَاتَبِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَإِذَا عُرِفَ ذَلِكَ فَمَا أَدَّاهُ أَحَدُهُمَا رَجَعَ بِنِصْفِهِ عَلَى صَاحِبِهِ لِاسْتِوَائِهِمَا ، وَلَوْ رَجَعَ بِالْكُلِّ لَا تَتَحَقَّقُ الْمُسَاوَاةُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب دو غلام ایک ہی عقد کے مطابق مکاتب بنائے گئے اور ان میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کا کفیل ہوا تو ان میں سے جو بھی جو چیز بھی ادا کرے گا وہ اپنے ساتھی سے اس کا نصف وصول کرے گا اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ عقد بطور استحسان جائز ہوا ہے اور اس کے جائز ہونے کا اصول یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کو اس پر ایک ہزار واجب ہونے کے حق میں اصیل قرار دیا جائے گا پس دونوں کی آزادی ایک کی ادائیگی پر موقوف ہوگی اور ہر ایک کو اس کے ساتھی کے حق میں ایک ہزار کا کفیل قرار دیا جائے گا اور اس کو مکاتب کی کتابت میں ہم ان شاء اللہ بیان کردیں گے۔

اور جب یہ دلیل معلوم ہو چکی ہے کہ ان میں سے ایک جو کچھ بھی ادا کرے گا وہ اس کا آدھا اپنے ساتھی سے وصول کرے گا کیونکہ دونوں برابر ہیں ہاں البتہ جب وہ پورا واپس لے گا تو مساوات ثابت نہ ہوگی۔

شرح

اور اپنے دو غلاموں سے عقد کتابت کیا ان میں ہر ایک نے دوسرے کی کفالت کی تو جو کچھ بدل کتابت ایک ادا کریگا اُس کا نصف دوسرے سے وصول کرسکتا ہے اگر مولے نے ان میں سے بعد عقد کتابت ایک کو آزاد کردیا یہ آزاد ہوگیا اور اس کے مقابلہ میں جو کچھ بدلِ کتابت تھا ساقط ہوگیا اور دوسرے کا بدلِ کتابت باقی ہے اور اختیار ہے جس سے چاہے وصول کرے کیونکہ ایک اصیل ہے دوسرا کفیل ہے اگر کفیل سے لیا تو یہ اصیل سے وصول کرسکتا ہے۔

مکاتب کو آزاد کرنے سے آزادی کا بیان

قَالَ (وَلَوْ لَمْ يُؤَدِّيَا شَيْئًا حَتَّى أَعْتَقَ الْمَوْلَى أَحَدَهُمَا جَازَ الْعِتْقُ) لِمُصَادَفَتِهِ مِلْكَهُ وَبَرِءَ عَنْ النِّصْفِ لِأَنَّهُ مَا رَضِيَ بِالْتِزَامِ الْمَالِ إلَّا لِيَكُونَ الْمَالُ وَسِيلَةً إلَى الْعِتْقِ وَمَا بَقِيَ وَسِيلَةً فَيَسْقُطُ وَيَبْقَى النِّصْفُ عَلَى الْآخَرِ ؛ لِأَنَّ الْمَالَ فِي الْحَقِيقَةِ مُقَابَلٌ بِرَقَبَتِهِمَا . وَإِنَّمَا جُعِلَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا احْتِيَالًا لِتَصْحِيحِ الضَّمَانِ ، وَإِذَا جَاءَ الْعِتْقُ اسْتَغْنَى عَنْهُ فَاعْتُبِرَ مُقَابَلًا بِرَقَبَتِهِمَا فَلِهَذَا يَتَنَصَّفُ ، وَلِلْمَوْلَى أَنْ يَأْخُذَ بِحِصَّةِ الَّذِي لَمْ يُعْتَقْ أَيَّهُمَا شَاءَ الْمُعْتَقَ بِالْكَفَالَةِ وَصَاحِبَهُ بِالْأَصَالَةِ ، وَإِنْ أَخَذَ الَّذِي أُعْتِقَ رَجَعَ عَلَى صَاحِبِهِ بِمَا يُؤَدِّي لِأَنَّهُ مُؤَدٍّ عَنْهُ بِأَمْرِهِ ، وَإِنْ أَخَذَ الْآخَرَ لَمْ يَرْجِعْ عَلَى الْمُعْتَقِ بِشَيْءٍ لِأَنَّهُ أَدَّى عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب دونوں غلاموں نے کچھ بھی ادا نہ کیا حتیٰ کہ ان میں سے ایک کو آقا نے آزاد کردیا تو آزادی جائز ہے کیونکہ آزادی آقا کی ملکیت کے ساتھ ملی ہوئی ہے اور معتق نصف بدل کتابت سے بری ہو جائے گا کیونکہ وہ غلام اپنے مال کو اپنے اوپر ضروری کرنے پر اس لئے رضامند ہوا تھا کہ مال اس کی آزادی کا ذریعہ بن جائے گا۔ مگر اب وہ مال ذریعہ نہ رہا پس وہ ساقط ہو جائے گا ہاں جب دوسرے پر نصف باقی رہے گا کیونکہ مال اصل میں ان دونوں کی گردن کا مقابل ہے اور کفالہ صحیح کرنے کی غرض سے حیلے کے طور ان میں سے ہر ایک پر واجب کردیا گیا ہے مگر جب آزادی آگئی ہے تو اب حیلہ کی ضرورت نہ رہی پس اس مال کو دونوں غلاموں کے مقابل قرار دیا جائے گا اور اسی سبب سے آدھا آدھا کردیا جائے گا اور آقا کو اختیار ہے کہ جو غلام آزاد نہیں ہوا ہے اسکا حصہ ان دونوں میں سے جس سے چاہے اس سے وصول کرے۔ آزاد کردہ غلام سے کفالہ کے سبب سے اور اس کے ساتھی سے اصیل ہونے کے سبب سے وصول کرے۔ اور جب آقا نے معتق سے وصول کرلیا ہے تو وہ ادا کردہ مال اپنے ساتھی سے واپس لے کیونکہ اس نے اپنے ساتھی کے حکم سے اس کی جانب سے ادا کیا ہے اور جب آقا نے دوسرے سے لیا ہے تو معتق اپنے ساتھی سے کچھ نہ لے گا اس لئے اس نے اپنی جانب سے ادا کیا ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح: علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی نے غلام کی طرف سے مال کی کفالت کی اس کفالت کا اثر مولیٰ کے حق میں بالکل نہ ہوگا یعنی کفیل مولیٰ سے روپیہ وصول نہیں کرسکتا اس کفالت کا اثر یہ ہوگا کہ غلام جب آزاد ہو جائے اُس سے وصول کیا جائے اور کفیل کو یہ روپیہ فی الحال ادا کرنا ہوگا اگرچہ اس کی شرط نہ ہو ہاں اگر کفالت کے وقت ہی میعاد کی شرط ہو تو جب تک میعاد پوری نہ ہو دین ادا کرنا واجب نہیں۔ (فتح القدیر شرح ہدایہ، کتاب کفالہ)

باب كفالة العبد وعنه

﴿ یہ باب غلام اور اسکی جانب سے کفیل ہونے کے بیان میں ہے ﴾

باب کفالہ عبد کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس باب کا مؤخر ہونا یہ اس کا اپنا حق ہے کیونکہ آزاد سے غلام مؤخر ہوتا ہے۔ اور آزاد کا مقدم ہونا یہ اس کے شرف کے سبب سے ہے۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ بنی آدم میں اصل حریت ہے۔لہذا مصنف علیہ الرحمہ نے ترتیب وضعی کے مطابق پہلے آزاد مردوں سے متعلق احکام کفالہ کو ذکر کیا ہے اور اس کے بعد مؤخر کرتے ہوئے غلام سے متعلق احکام کفالہ کو بیان کریں گے۔اور یہ بھی اعتبار کیا گیا ہے کہ مطلق جمع کیلئے واؤ اس میں استعمال ہوئی ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۱۶۷، بیروت)

غلام کی جانب سے مال کا کفیل ہونے کا بیان

(وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ عَبْدٍ مَالًا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ حَتَّى يَعْتِقَ وَلَمْ يُسَمِّ حَالًّا وَلَا غَيْرَهُ فَهُوَ حَالٌّ) لِأَنَّ الْمَالَ حَالٌّ عَلَيْهِ لِوُجُودِ السَّبَبِ وَقَبُولِ الذِّمَّةِ ، إلَّا أَنَّهُ لَا يُطَالَبُ لِعُسْرَتِهِ ، إذْ جَمِيعُ مَا فِي يَدِهِ مِلْكُ الْمَوْلَى وَلَمْ يَرْضَ بِتَعَلُّقِهِ بِهِ وَالْكَفِيلُ غَيْرُ مُعْسِرٍ ، فَصَارَ كَمَا إذَا كَفَلَ عَنْ غَائِبٍ أَوْ مُفْلِسٍ ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ الْمُؤَجَّلِ لِأَنَّهُ مُتَأَخِّرٌ بِمُؤَخِّرٍ ، ثُمَّ إذَا أَدَّى رَجَعَ عَلَى الْعَبْدِ بَعْدَ الْعِتْقِ لِأَنَّ الطَّالِبَ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إلَّا بَعْدَ الْعِتْقِ ، فَكَذَا الْكَفِيلُ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ .

ترجمہ

اور جو بندہ کسی غلام کی جانب سے ایسے مال کا کفیل ہوا ہے جو اس کے آزاد کرنے سے پہلے اسی پر واجب الاداء نہیں ہے اور حال وغیر حال کا تعین بھی نہیں ہے پس وہ فی الحال تسلیم کر لیا جائے گا کیونکہ سبب کے وجود اور ذمہ کو قبول کرنے کے سبب وہ مال فی الحال غلام پر واجب ہوا ہے۔ ہاں البتہ غلام کے غریب ہونے کے سبب اس سے اس کا مطالبہ نہ کیا جائے گا۔کیونکہ جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ آقا کی ملکیت ہے اور آقا اسی حالت میں غلام کے ساتھ قرض کے متعلق رضامند نہیں ہے، اور کفیل غریب ہے تو یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح اس نے کسی غائب یا غریب کی جانب سے کفالہ قبول کیا ہے۔بہ خلاف دین مؤجل کے کیونکہ مؤخر کرنے والے سبب سے موخر ہوا ہے۔اس کے بعد جب کفیل نے ادا کر دیا ہے تو آزادی کے بعد وہ مال بھی واپس لے لے گا کیونکہ

مکفول لہ بھی اس سے آزادی کے بعد ہی لینے والا ہے پس کفیل کا حکم بھی یہی ہے کیونکہ مکفول لہ کے قائم مقام ہے۔

شرح

کسی نے غلام کی طرف سے مال کی کفالت کی اس کفالت کا اثر مولے کے حق میں بالکل نہ ہوگا یعنی کفیل مولے سے روپیہ وصول نہیں کرسکتا اس کفالت کا اثر یہ ہوگا کہ غلام جب آزاد ہو جائے اُس سے وصول کیا جائے اور کفیل کو یہ روپیہ فی الحال ادا کرنا ہوگا اگر چہ اس کی شرط نہ ہو ہاں اگر کفالت کے وقت ہی میعاد کی شرط ہو تو جب تک میعاد پوری نہ ہو دَین ادا کرنا واجب نہیں۔

(فتح القدیر، کتاب کفالہ)

غلام پر مال کا دعویٰ کرنے کا بیان

(وَمَنْ ادَّعَى عَلَى عَبْدٍ مَالًا وَكَفَلَ لَهُ رَجُلٌ بِنَفْسِهِ فَمَاتَ الْعَبْدُ بَرِءَ الْكَفِيلُ) لِبَرَاءَةِ الْأَصِيلِ كَمَا إذَا كَانَ الْمَكْفُولُ عَنْهُ بِنَفْسِهِ حُرًّا .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی غلام پر مال کا دعویٰ کیا اور مدعی کیلئے ایک بندہ کفیل بہ نفس ہو گیا اس کے بعد غلام فوت ہو گیا تو کفیل بری ہو جائے گا اس لئے کہ اصل بری ہو چکا ہے جس طرح جب مکفول بہ نفسہ آزاد ہو۔

شرح

اور جب ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے کسی نے اُس کی کفالت کی اس کے بعد غلام مر گیا اور مدعی نے گواہوں سے اپنی ملک ثابت کر دی کفیل کو اُس کی قیمت دینی پڑے گی اور اگر غلام پر مال کا دعویٰ ہوتا اور کفالت بالنفس کرتا پھر وہ مر جاتا تو کفیل بری ہو جاتا۔ (فتح القدیر شرح ہدایہ، کتاب کفالہ)

غلام کے رقبہ کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ ادَّعَى رَقَبَةَ الْعَبْدِ فَكَفَلَ بِهِ رَجُلٌ فَمَاتَ الْعَبْدُ فَأَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ كَانَ لَهُ ضَمِنَ الْكَفِيلُ قِيمَتَهُ) لِأَنَّ عَلَى الْمَوْلَى رَدَّهَا عَلَى وَجْهٍ يَخْلُفُهَا قِيمَتُهَا ، وَقَدْ الْتَزَمَ الْكَفِيلُ ذَلِكَ وَبَعْدَ الْمَوْتِ تَبْقَى الْقِيمَةُ وَاجِبَةً عَلَى الْأَصِيلِ فَكَذَا عَلَى الْكَفِيلِ ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے کسی غلام کے رقبہ ہونے کا دعویٰ کر دیا ہے اور ایک شخص اس کا کفیل بھی ہو گیا ہے اس کے بعد غلام

فوت ہوگیا ہے اور مدعی نے اس پر گواہی قائم کردی ہے تو کفیل اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ آقا کو اسی طرح غلام کو واپس کرنا واجب ہے کہ قیمت اس کا خلیفہ بن جائے گی اور کفیل نے اس کو ضروری کیا ہے اور اس کی وفات کے بعد قیمت اصیل پر واجب ہوکر باقی رہ جائے گی۔ پس وہ کفیل پر بھی باقی رہ جائے گی۔ جبکہ صورت اول میں اس طرح نہیں ہے۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے کسی نے اُس کی کفالت کی اس کے بعد غلام مرگیا اور مدعی نے گواہوں سے اپنی ملک ثابت کردی کفیل کو اُس کی قیمت دینی پڑے گی اور اگر غلام پر مال کا دعویٰ ہوتا اور کفالت بالنفس کرتا پھر وہ مرجاتا تو کفیل بری ہوجاتا۔ اور جب کسی نے غلام کی طرف سے مال کی کفالت کی اس کفالت کا اثر مولے کے حق میں بالکل نہ ہوگا یعنی کفیل مولے سے روپیہ وصول نہیں کرسکتا اس کفالت کا اثر یہ ہوگا کہ غلام جب آزاد ہوجائے اُس سے وصول کیا جائے اور کفیل کو یہ روپیہ فی الحال ادا کرنا ہوگا اگرچہ اس کی شرط نہ ہو ہاں اگر کفالت کے وقت ہی میعاد کی شرط ہو تو جب تک میعاد پوری نہ ہو دَین ادا کرنا واجب نہیں۔ (فتح القدیر شرح الہدایہ، کتاب کفالہ)

غلام کا آقا کی جانب سے کفیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَفَلَ الْعَبْدُ عَنْ مَوْلَاهُ بِأَمْرِهِ فَعَتَقَ فَأَدَّاهُ أَوْ كَانَ الْمَوْلَى كَفَلَ عَنْهُ فَأَدَّاهُ بَعْدَ الْعِتْقِ لَمْ يَرْجِعْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ) وَقَالَ زُفَرُ : يَرْجِعُ ، وَمَعْنَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَنْ لَا يَكُونَ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ حَتَّى تَصِحَّ كَفَالَتُهُ بِالْمَالِ عَنْ الْمَوْلَى إذَا كَانَ بِأَمْرِهِ ، أَمَّا كَفَالَتُهُ عَنْ الْعَبْدِ فَتَصِحُّ عَلَى كُلِّ حَالٍ .

لَهُ أَنَّهُ تَحَقَّقَ الْمُوجِبُ لِلرُّجُوعِ وَهُوَ الْكَفَالَةُ بِأَمْرِهِ وَالْمَانِعُ وَهُوَ الرِّقُّ قَدْ زَالَ .

وَلَنَا أَنَّهَا وَقَعَتْ غَيْرَ مُوجِبَةٍ لِلرُّجُوعِ لِأَنَّ الْمَوْلَى لَا يَسْتَوْجِبُ عَلَى عَبْدِهِ دَيْنًا وَكَذَا الْعَبْدُ عَلَى مَوْلَاهُ ، فَلَا تَنْقَلِبُ مُوجِبَةً أَبَدًا كَمَنْ كَفَلَ عَنْ غَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ فَأَجَازَهُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب غلام اپنے آقا کے حکم سے اس کا کفیل ہوا ہے اس کے بعد وہ آزاد ہوگیا ہے اور اس نے ادائیگی بھی کردی ہے یا پھر وہ آقا کی طرف سے کفیل بنا تھا اور غلام کے آزاد ہونے کے بعد آقا نے مال ادا کردیا ہے ان میں سے کوئی بھی کسی سے کچھ نہ وصول کرے گا۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ واپس وصول کرے گا اور پہلی صورت کا حکم یہ ہے کہ جب غلام پر قرض نہ ہو تا کہ آقا کا اس کی جانب سے کفیل بہ مال ہونا صحیح ہوجائے مگر اس میں شرط یہ ہے کہ وہ آقا کے حکم کے ساتھ ہو۔

اور جو غلام کی جانب سے آقا کا کفیل ہونا ہے تو وہ ہر حالت میں درست ہے۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ

رجوع کو واجب کرنے والا پایا جارہا ہے اور وہ حکم سے کفالہ ہے جو مانع تھا یعنی اس شخص کا غلام ہونا ہے تو وہ ختم ہو چکا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ رجوع کو واجب کرنے والا واقع نہیں ہوا ہے اس لئے کہ آقا اپنے غلام پر قرضے کا حقدار نہیں ہوا کرتا اور اسی طرح غلام اپنے آقا پر قرض کا مستحق نہیں ہوا کرتا پس یہ تو کسی طرح بھی رجوع کو واجب کرنے والا نہ ہوگا جس طرح کوئی بندہ کسے دوسرے کی جانب سے اس کے حکم کے بغیر کفیل بن گیا ہے اور اسکے بعد دوسرے نے اس کا اجازت دی ہو۔

شرح

غلام قرض کا حقدار نہیں ہوتا کیونکہ اس قرض کا حق وہی رکھتا ہے جس مال کی حقیقی ملکیت رکھنے والا ہے اور حقیقی ملکیت سے غلام محروم ہے۔

مال کتابت میں کفالہ کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا تَجُوزُ الْكَفَالَةُ بِمَالِ الْكِتَابَةِ حُرٌّ تَكَفَّلَ بِهِ أَوْ عَبْدٌ) لِأَنَّهُ دَيْنٌ ثَبَتَ مَعَ الْمُنَافِي فَلَا يَظْهَرُ فِي حَقِّ صِحَّةِ الْكَفَالَةِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ عَجَّزَ نَفْسَهُ سَقَطَ ، وَلَا يُمْكِنُ إثْبَاتُهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ فِي ذِمَّةِ الْكَفِيلِ ، وَإِثْبَاتُهُ مُطْلَقًا يُنَافِي مَعْنَى الضَّمِّ لِأَنَّ مِنْ شَرْطِهِ الِاتِّحَادُ ، وَبَدَلُ السِّعَايَةِ كَمَالِ الْكِتَابَةِ فِي قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّهُ كَالْمُكَاتَبِ عِنْدَهُ .

ترجمہ

اور کتابت کے مال میں کفالہ جائز نہیں ہے اگرچہ اس کی کفالت کرنے والا آزاد ہو یا غلام ہو اس لئے کہ یہ ایسا قرض ہے جو منافی کے ہوتے ہوئے بھی ثابت ہو چکا ہے پس کفالہ کے صحیح ہونے میں یہ ظاہر نہ ہوگا کیونکہ جب مکاتب نے اپنے آپ کو معذور کر دیا ہے تو کتابت کا مال ساقط ہو جائے گا جبکہ کفیل کے ذمہ پر اسکو اسی طرح ثابت کرنا ناممکن ہے۔ اور اسی طرح اس کو علی الاطلاق ثابت کرنا یہ حکم ملانے کے منافی ہے۔ اس کیلئے ضم کرنے کی شرط متحد ہونا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے فرمان کے مطابق بدل سعایہ بدل کتابت کی طرح ہے کیونکہ آپ کے نزدیک سعایہ کرنے والا مکاتب کی طرح ہے۔

شرح

اور جب اپنے دو غلاموں سے عقد کتابت کیا ان میں ہر ایک نے دوسرے کی کفالت کی تو جو کچھ بدل کتابت ایک ادا کریگا اس کا نصف دوسرے سے وصول کر سکتا ہے اگر آقا نے ان میں سے بعد عقد کتابت ایک کو آزاد کر دیا یہ آزاد ہو گیا اور اس کے مقابلہ میں جو کچھ بدل کتابت تھا ساقط ہو گیا اور دوسرے کا بدل کتابت باقی ہے اور اختیار ہے جس سے چاہے وصول کرے کیونکہ ایک اصیل ہے دوسرا کفیل ہے اگر کفیل سے لیا تو یہ اصیل سے وصول کر سکتا ہے۔

کتاب الحوالة

﴿یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے﴾

کتاب حوالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حوالہ کی کفالہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے اس میں اسی طرح اصیل پر حکم ضروری کیا جاتا ہے جس طرح کفالہ میں ہوتا ہے۔ لہذا ان میں ہر ایک بطور استعارہ دوسرے کیلئے جائز ہے کیونکہ ان میں سے جب کسی ایک کو ذکر کریں تو اس سے دوسرا ضروری ہو جاتا ہے البتہ حوالہ کو مؤخر ذکر اس لئے کیا ہے کیونکہ یہ اصیل کی برأت کو ضروری کرنے والا ہے جبکہ برأت کفالہ میں موقوف ہوتی ہے جبکہ اس میں ضروری ہوتی ہے۔ اور حوالہ کا لغوی معنی نقل کرنا ہے۔
(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۱۷۷، بیروت)

حوالہ کی تعریف کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وہ دین کو محیل کے ذمہ سے محیل علیہ کے ذمہ کی طرف منتقل کرنا ہے۔
(درمختار شرح تنویر الابصار، کتاب الحوالہ)

حوالہ کے رکن ومفہوم کا بیان

علامہ علاؤالدین کاسانی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حوالہ یہ ہے کہ احالہ کو کسی دوسرے کے سپرد کر دیا جائے۔ جو شخص حوالے کرتا ہے اس کو محیل کہتے ہیں اور جس شخص کے ہاں حوالے کیا جائے اس کو محتال علیہ کہتے ہیں۔ اور جس شخص کیلئے حوالہ کیا جائے اس کو محتال لہ کہتے ہیں۔ اور جس چیز کے ساتھ حوالہ کیا جائے اس کو محتال بہ ہے۔ یا جس چیز پر حوالہ واقع ہو اس کو محتال بہ بھی کہتے ہیں۔

حوالہ کا رکن ایجاب وقبول ہے اور اس میں شرط ہے کہ ایجاب محیل کی جانب سے ہو جبکہ قبول محتال علیہ اور محتال لہ دونوں کی جانب سے ہو۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ محیل کہے میں میں نے فلاں شخص پر اتنے دراہم کا حوالہ کیا اور اس کے قبول میں محتال علیہ اور محتال لہ دونوں یہ کہیں کہ ہم راضی ہوئے یا ایسے الفاظ جن سے رضامندی کا اظہار ہو جائے تو حوالہ ہو جائے گا۔
(بدائع الصنائع، احکام بیوع)

دین کو اپنے ذمہ سے دوسرے کے ذمہ کی طرف منتقل کر دینے کو حوالہ کہتے ہیں، مدیون کو محیل کہتے ہیں اور دائن کو محتال اور محتال لہ اور محال اور محال لہ اور حویل کہتے ہیں اور جس پر حوالہ کیا گیا اُس کو محتال علیہ اور محال علیہ کہتے ہیں اور مال کو محال بہ کہتے ہیں۔ (درمختار، کتاب حوالہ، ج ۸، ص ۵، بیروت)

حوالہ کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہہ امانتدار خزانچی بھی خیرات کرنے والوں میں سے ایک ہے جو اپنے دل کی خوشی سے مالک کی دلائی ہوئی رقم پوری پوری دے۔
(صحیح بخاری: جلداول: حدیث نمبر 2135)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں ہجرت کے واقعہ میں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بنی دیل کے ایک شخص کو پھر بنی عبد بن عدی سے ایک راہبر جو راہ بتانے میں بہت ہوشیار تھا مزدوری پر رکھا اس نے عاص بن وائل کے خاندان سے قسم کا معاہدہ کیا تھا اور وہ کفار قریش کے دین پر تھا ان دونوں نے اس پر اعتماد کیا اور اس کو دونوں نے اپنی اپنی سواریاں دیدیں اور اس کو ہدایت کی کہ تین راتوں کے بعد غار ثور کے پاس لے کر آئے چنانچہ وہ تین راتوں کے بعد صبح کو دونوں کی سواریاں لے کر آئے اور آپ دونوں روانہ ہوئے اور ان کے ساتھ عامر بن فہیرہ تھا اور راہ بتانے والا قبیلہ دیل کا ایک شخص تھا جو ان سب کو ساحل کے راستہ سے لے گیا۔(صحیح بخاری: جلداول: حدیث نمبر 2138)

حوالہ کا قرضوں میں جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَهِيَ جَائِزَةٌ بِالدُّيُونِ) قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أُحِيلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ) وَلِأَنَّهُ الْتَزَمَ مَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ فَتَصِحُّ كَالْكَفَالَةِ ، وَإِنَّمَا اخْتَصَّتْ بِالدُّيُونِ لِأَنَّهَا تُنْبِئُ عَنْ النَّقْلِ وَالتَّحْوِيلِ ، وَالتَّحْوِيلُ فِي الدَّيْنِ لَا فِي الْعَيْنِ .

ترجمہ

فرمایا: اور حوالہ قرضوں میں جائز ہے۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس بندے کا مالدار پر حوالہ کیا جائے تو وہ اس کی اتباع کرے کیونکہ محتال علیہ نے ایسی چیز کو ضروری کیا ہے جس کو حوالے کرنے پر وہ قدرت رکھتا ہے پس کفالہ کی طرح حوالہ بھی درست ہوگا اور حوالہ کو اس سبب سے قرضوں کے ساتھ خاص کیا گیا ہے کہ وہ یہ نقل وتحویل میں آنے کی خبر دینے والا ہے اور تحویل قرض میں ہوا کرتی ہے عین میں تحویل نہیں ہوتی۔

شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ مالدار کا (ادائے قرض میں) ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور جس شخص کا قرض کسی مالدار کے حوالہ کر دیا جائے تو وہ اس کو قبول کرلے (یعنی اس سے تقاضا کرے۔ (بخاری، رقم الحدیث، ۲۱۶۱)

اور حوالہ جائز ہے مدیون کبھی دین ادا کرنے سے عاجز ہوتا ہے اور دائن کا تقاضا ہوتا ہے اس صورت میں دائن کو دوسرے پر

حوالہ کر دیتا ہے اور کبھی یوں ہوتا ہے کہ مدیون کا دوسرے پر دَین ہے مدیون اپنے دائن کو اُس دوسرے پر حوالہ کر دیتا ہے کیوں کہ دائن کو اُس پر اطمینان ہوتا ہے وہ خیال کرتا ہے کہ اُس سے بآسانی مجھے وصول ہو جائے گا۔

محیل محتال لہ اور محتال علیہ کی رضا پر حوالہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَصِحُّ الْحَوَالَةُ بِرِضَا الْمُحِيلِ وَالْمُحْتَالِ وَالْمُحْتَالِ عَلَيْهِ) أَمَّا الْمُحْتَالُ فَلِأَنَّ الدَّيْنَ حَقُّهُ وَهُوَ الَّذِي يَنْتَقِلُ بِهَا وَالذِّمَمُ مُتَفَاوِتَةٌ فَلَا بُدَّ مِنْ رِضَاهُ ، وَأَمَّا الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ فَلِأَنَّهُ يَلْزَمُهُ الدَّيْنُ وَلَا لُزُومَ بِدُونِ الْتِزَامِهِ ، وَأَمَّا الْمُحِيلُ فَالْحَوَالَةُ تَصِحُّ بِدُونِ رِضَاهُ ذَكَرَهُ فِي الزِّيَادَاتِ لِأَنَّ الْتِزَامَ الدَّيْنِ مِنْ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ تَصَرُّفٌ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَهُوَ لَا يَتَضَرَّرُ بِهِ بَلْ فِيهِ نَفْعُهُ لِأَنَّهُ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ إذَا لَمْ يَكُنْ بِأَمْرِهِ .

ترجمہ

فرمایا: محیل محتال لہ اور محتال علیہ کی رضا کے مطابق حوالہ صحیح ہوتا ہے اور اس میں محتال لہ اس دلیل سے ہے کہ قرض اسی کا حق ہے اور وہ حوالے کے ذریعے منتقل ہونے والا ہے جبکہ ذمہ داری میں فرق ہوتا ہے پس اس میں محتال لہ کی رضامندی ضروری ہے جبکہ محتال علیہ تو اس سبب سے ہے کہ وہ قرض کو اپنے اوپر ضروری کرنے والا ہے اس کے ضروری کرنے کے بغیر تو لزوم ہی نہ ہوگا۔ جبکہ محیل کی رضا کے بغیر بھی حوالہ صحیح ہو جاتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے زیادات میں لکھا ہے کہ محتال علیہ کی طرف سے قرض کو ضروری کرنا یہ اس کی ذات میں ایک تصرف ہے اور محیل کو اس سے کوئی نقصان بھی تو نہیں ہے بلکہ اس کا تو اس میں فائدہ ہے اس لئے کہ جب حوالہ اس کے حکم سے نہ ہوا تو محتال علیہ اس سے واپسی کا تقاضہ نہیں کر سکے گا۔

شرح

اور اگر دَین ہلاک ہونے کی صورت پیدا ہوگئی تو محتال محیل سے مطالبہ کریگا اور اس سے دَین وصول کریگا دَین ہلاک ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ محتال علیہ نے حوالہ ہی سے انکار کر دیا اور گواہ نہ محیل کے پاس ہیں نہ محتال کے پاس محتال علیہ پر حلف دیا گیا اُس نے قسم کھالی کہ میں نے حوالہ نہیں قبول کیا ہے۔ محتال علیہ مفلسی کی حالت میں مرگیا نہ اُس کے پاس عین ہے نہ دَین جس سے مطالبہ ادا ہو سکے نہ اُس نے کوئی کفیل چھوڑا ہے کہ کفیل سے ہی رقم وصول کی جائے۔

حوالہ کی شرائط کا فقہی بیان

(۱) محیل کا عاقل بالغ ہونا۔ مجنوں یا ناسمجھ بچہ نے حوالہ کیا یہ صحیح نہیں اور نابالغ عاقل نے جو حوالہ کیا یہ اجازت ولی پر موقوف ہے اُس نے جائز کر دیا نافذ ہو جائے گا ورنہ نافذ نہ ہوگا۔ محیل کا آزاد ہونا شرط نہیں اگر غلام ماذون لہ ہے، تو محتال علیہ دَین ادا کرنے

کے بعد اُس سے وصول کرسکتا ہے اور مجور ہے تو جب تک آزاد نہ ہو اُس سے وصول نہیں کیا جا سکتا۔ محیل اگر مرض الموت میں مبتلا ہے جب بھی حوالہ درست ہے یعنی صحت شرط نہیں۔ محیل کا راضی ہونا بھی شرط نہیں یعنی اگر مدیون نے خود حوالہ نہ کیا بلکہ محتال علیہ نے دائن سے یہ کہہ دیا کہ فلاں شخص پر جو تمہارا دَین ہے اُس کو میں اپنے اوپر حوالہ کرتا ہوں تم اس کو قبول کرو اُس نے منظور کرلیا حوالہ صحیح ہوگیا اس کو دَین ادا کرنا ہوگا مگر مدیون سے اس صورت میں وصول نہیں کرسکتا کہ یہ حوالہ اُس کے حکم سے نہیں ہوا۔

(۲) محتال کا عاقل بالغ ہونا۔ مجنوں یا ناسمجھ بچہ نے حوالہ قبول کرلیا صحیح نہ ہوا اور نابالغ سمجھ وال نے کیا تو اجازت ولی پر موقوف ہے جب کہ محتال علیہ بہ نسبت محیل کے زیادہ مالدار ہو۔

(۳) محتال کا راضی ہونا۔ اگر محتال یعنی دائن کو حوالہ قبول کرنے پر مجبور کیا گیا حوالہ صحیح نہ ہوا۔

(۴) محتال کا اُسی مجلس میں قبول کرنا۔ یعنی اگر مدیون نے حوالہ کردیا اور دائن وہاں موجود نہیں ہے جب اُس کو خبر پہنچی اُس نے منظور کرلیا یہ حوالہ صحیح نہ ہوا۔ ہاں اگر مجلس حوالہ میں کسی نے اُس کی طرف سے قبول کرلیا جب خبر پہنچی اُس نے منظور کرلیا یہ حوالہ صحیح ہوگیا۔

(۵) محتال علیہ کا عاقل بالغ ہونا۔ سمجھ وال بچہ نے حوالہ قبول کرلیا جب بھی صحیح نہیں اگرچہ اُسے تجارت کی اجازت ہو اگرچہ اُس کے ولی نے بھی منظور کرلیا ہو۔

(۶) محتال علیہ کا قبول کرنا۔ یہ ضرور نہیں کہ اُسی مجلس حوالہ ہی میں اس نے قبول کیا ہو بلکہ اگر وہاں موجود نہیں ہے مگر جب خبر ملی اس نے منظور کرلیا صحیح ہوگیا یہ ضرور نہیں کہ محیل کا اس کے ذمہ دَین ہو۔ ہو یا نہ ہو جب قبول کرلے گا صحیح ہو جائے گا۔

(۷) جس چیز کا حوالہ کیا گیا ہو وہ دَین ضروری ہو۔ عین کا حوالہ یا دَین غیر ضروری مثلاً بدل کتابت کا حوالہ صحیح نہیں خلاصہ یہ کہ جس دَین کی کفالت نہیں ہوسکتی اُس کا حوالہ بھی نہیں ہوسکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب حوالہ)

تکمیل حوالہ پر قبول محتال علیہ سے بری ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا تَمَّتْ الْحَوَالَةُ بَرِءَ الْمُحِيلُ مِنْ الدَّيْنِ بِالْقَبُولِ) وَقَالَ زُفَرُ : لَا يَبْرَأُ اعْتِبَارًا بِالْكَفَالَةِ ، إذْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَقْدُ تَوَثُّقٍ ، وَلَنَا أَنَّ الْحَوَالَةَ لِلنَّقْلِ لُغَةً ، وَمِنْهُ حَوَالَةُ الْغِرَاسِ وَالدَّيْنُ مَتَى انْتَقَلَ عَنْ الذِّمَّةِ لَا يَبْقَى فِيهَا .

أَمَّا الْكَفَالَةُ فَلِلضَّمِّ وَالْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ عَلَى وِفَاقِ الْمَعَانِي اللُّغَوِيَّةِ وَالتَّوَثُّقُ بِاخْتِيَارِ الْأَمْلَإِ وَالْأَحْسَنِ فِي الْقَضَاءِ ، وَإِنَّمَا يُجْبَرُ عَلَى الْقَبُولِ إذَا نَقَدَ الْمُحِيلُ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ عَوْدَ الْمُطَالَبَةِ إلَيْهِ بِالتَّوَى فَلَمْ يَكُنْ مُتَبَرِّعًا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب حوالہ مکمل ہوگیا ہے تو محتال علیہ کے قبول کرنے سے محیل قرض سے بری ہو جائے گا۔ حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ وہ بری نہ ہوگا انہوں نے اس کا کفالہ پر قیاس کیا ہے۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک عقد کو توثیق کرنے والا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حوالہ کا لغوی معنی یہ ہے منتقل کرنا اور اسی سے حوالہ غراس مشتق ہے یعنی جب کسی سے قرض کے ذمہ سے منتقل ہو جائے۔ تو وہ اس میں باقی نہ رہے گا جبکہ کفالہ ملانے کیلئے ہوتا ہے اور احکام شرعیہ میں لغوی معانی مطابق ہوا کرتے ہیں اور توثیق زیادہ مالدار اور ادا کرنے میں اچھے آدمی کو اختیار کرنے سے حاصل ہوگا اور اگر محیل نے ادا کیا تو محتال لہ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ مال ہلاک ہونے کے سبب سے محیل کی طرف مطالبہ کے عود کر آنے کا احتمال ہے پس محیل احسان کرنے والا نہ ہو گا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب حوالہ صحیح ہوگیا محیل یعنی مدیون دَین سے بری ہوگیا جب تک دَین کے ہلاک ہونے کی صورت پیدا نہ ہو محیل کو دَین سے کوئی تعلق نہ رہا۔ دائن کو یہ حق نہ رہا کہ اس سے مطالبہ کرے۔ اگر محیل مرجائے محتال اُس کے ترکہ سے دَین وصول نہیں کرسکتا البتہ ورثہ سے کفیل لے سکتا ہے کہ دَین ہلاک ہونے کی صورت میں ترکہ سے دَین وصول ہو سکے۔ دائن محیل کو معاف کرنا چاہے معاف نہیں کرسکتا نہ دَین اُسے ہبہ کرسکتا ہے کہ اس کے ذمہ دَین ہی نہ رہا۔ مشتری نے بائع کو ثمن کا حوالہ کسی دوسرے پر کردیا بائع مبیع کو روک نہیں سکتا۔ راہن نے مرتہن کو دوسرے پر حوالہ کردیا مرتہن رہن کو روکنے کا حقدار نہ رہا یعنی رہن واپس کرنا ہوگا۔ عورت نے مہر معجّل کا مطالبہ کیا تھا شوہر نے حوالہ کردیا عورت اپنے نفس کو نہیں روک سکتی۔

(فتاویٰ شامی، کتاب حوالہ)

محیل لہ کا محیل سے حوالہ واپس نہ لینے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَرْجِعُ الْمُحْتَالُ عَلَى الْمُحِيلِ إلَّا أَنْ يُتْوَى حَقُّهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَرْجِعُ وَإِنْ تَوِيَ لِأَنَّ الْبَرَاءَةَ حَصَلَتْ مُطْلَقَةً فَلَا تَعُودُ إلَّا بِسَبَبٍ جَدِيدٍ .

وَلَنَا أَنَّهَا مُقَيَّدَةٌ بِسَلَامَةِ حَقِّهِ لَهُ إذْ هُوَ الْمَقْصُودُ ، أَوْ تَنْفَسِخُ الْحَوَالَةُ لِفَوَاتِهِ لِأَنَّهُ قَابِلٌ لِلْفَسْخِ فَصَارَ كَوَصْفِ السَّلَامَةِ فِي الْمَبِيعِ .

ترجمہ

فرمایا: اور محتال لہ محیل سے حوالہ واپس نہیں سکے گا البتہ جب وہ اس کا مالک ہو جائے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ واپس نہ لے گا حتیٰ کہ وہ ہلاک ہو جائے۔ کیونکہ برأت مطلق طور پر حاصل ہوئی ہے پس وہ جدید سبب کے سوا لوٹ کر نہ آئے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ برأت محتال لہ کی سلامتی کے ساتھ مسلک ہے اس لئے کہ مقصود بھی وہی ہے اور یہ بھی دلیل ہے کہ مقصود ہونے کے سبب حوالہ بھی فوت ہو جاتا ہے اس لئے حوالہ فسخ کو قبول کر لیتا ہے پس یہ مبیع میں وصف سلامتی کی مثل ہو جائے گا۔

شرح

اور جب مدیون نے دائن کو کسی پر حوالہ کر دیا اس شرط پر کہ محتال لہ کو خیار حاصل ہے یہ حوالہ جائز ہے اور محتال لہ کو اختیار ہے کہ حوالہ کو نافذ کرے محتال علیہ سے وصول کرے یا خود محیل سے وصول کرے۔ اسی طرح اگر یوں حوالہ کیا کہ محتال لہ جب چاہے محیل پر رجوع کرے یہ حوالہ بھی جائز ہے اور اُسے اختیار ہے جس سے چاہے وصول کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع، کتاب حوالہ)

اور عقد حوالہ میں میعاد نہیں ہو سکتی ہاں جس دین کا حوالہ ہو اُس کے لیے میعاد ہو سکتی ہے یعنی انتقال دین تو ابھی ہو گیا مگر مطالبہ میعاد پر ہو گا۔ (درمختار، کتاب حوالہ)

توی کا کسی ایک حکم کے ساتھ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالتَّوَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ : إمَّا أَنْ يَجْحَدَ الْحَوَالَةَ وَيَحْلِفَ وَلَا بَيِّنَةَ لَهُ عَلَيْهِ ، أَوْ يَمُوتَ مُفْلِسًا) لِأَنَّ الْعَجْزَ عَنْ الْوُصُولِ يَتَحَقَّقُ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَهُوَ التَّوَى فِي الْحَقِيقَةِ (وَقَالَا هَذَانِ الْوَجْهَانِ .
وَوَجْهٌ ثَالِثٌ وَهُوَ أَنْ يَحْكُمَ الْحَاكِمُ بِإِفْلَاسِهِ حَالَ حَيَاتِهِ) وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ الْإِفْلَاسَ لَا يَتَحَقَّقُ بِحُكْمِ الْقَاضِي عِنْدَهُ خِلَافًا لَهُمَا ، لِأَنَّ مَالَ اللَّهِ غَادٍ وَرَائِحٌ .

ترجمہ

فرمایا: حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مال کا ہلاک ہو جانا دونوں احکام میں سے ایک تو ضرور ہو گا یا تو محتال علیہ حوالہ سے انکار کرنے والا ہے اور وہ قسم اٹھائے اور محتال لہ کے پاس اس شخص کے خلاف کوئی شہادت بھی نہ ہو یا پھر وہ دی غریب ہو کر فوت ہو گیا ہے۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک حکم سے وصولی میں ثابت ہونے والا ہے اور حقیقت میں ہلاکت بھی اسی طرح ہے۔

صاحبین نے کہا کہ دو وجوہات ہیں اور تیسری وجہ بھی ہے اور وہ یہ ہے محتال لہ کی حیات میں حاکم اس کے غریب ہونے کا فیصلہ کر دے اور یہ اس دلیل پر مبنی ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قاضی کے حکم کے ساتھ غریبی ثابت نہ ہو گی جبکہ صاحبین نے اس میں اختلاف کیا ہے کیونکہ مال آنے جانے والی چیز ہے۔

شرح

اور محتال علیہ کے مرنے کے بعد محیل و محتال میں اختلاف ہوا محتال کہتا ہے اس نے کچھ نہیں چھوڑا ہے اور محیل کہتا ہے ترکہ چھوڑ مرا ہے محتال کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہے یعنی یہ قسم کھائے گا کہ مجھے معلوم نہیں ہے کہ وہ ترکہ چھوڑ مرا ہے۔ محتال علیہ نے محیل

سے یہ مطالبہ کیا کہ تمہارے حکم سے میں نے تم پر جو دَین تھا ادا کر دیا لہٰذا وہ رقم مجھے دے دو محیل نے جواب میں یہ کہا کہ میں نے تم پر حوالہ اس لیے کیا تھا کہ میرا دَین تمہارے ذمہ تھا لہٰذا میرے ذمہ مطالبہ نہیں رہا۔اس صورت میں محتال علیہ کا قول معتبر ہے کیوں کہ محیل نے حوالہ کا اقرار کرلیا اور حوالہ کے لیے یہ ضروری نہیں کہ محیل کا محتال علیہ کے ذمہ باقی ہو۔(درمختار، کتاب حوالہ)

حوالہ سے رجوع میں فقہی مذاہب اربعہ

حسن اور قتادہ نے کہا کہ جب کسی کی طرف قرض منتقل کیا جارہا تھا تو اگر اس وقت وہ مالدار تھا تو رجوع جائز نہیں حوالہ پورا ہو گیا۔اور ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ اگر ساجھیوں اور وارثوں نے یوں تقسیم کی، کسی نے نقد مال لیا کسی نے قرضہ، پھر کسی کا حصہ ڈوب گیا تو اب وہ دوسرے ساجھی یا وارث سے کچھ نہیں لے سکتا۔(صحیح بخاری، کتاب حوالات)

یعنی جب محتال لہ نے حوالہ قبول کرلیا، تو اب پھر اس کو محیل سے مواخذہ کرنا اور اس سے اپنے قرض کا تقاضا کرنا درست ہے یا نہیں۔حوالہ کہتے ہیں قرض کا مقابلہ دوسرے پر کردینے کو جو قرض دار حوالہ کرے اس کو محیل کہتے ہیں اور جس کے قرض کا حوالہ کیا جائے اس کو محتال لہ اور جس پر حوالہ کیا جائے اس کو محتال علیہ کہتے ہیں۔درحقیقت حوالہ دین کی بیع ہے بعوض دین کے مگر ضرورت سے جائز رکھا گیا ہے۔

قتادہ اور حسن کے اثروں کو ابن ابی شیبہ اور اثرم نے وصل کیا، اس سے یہ نکلتا ہے کہ اگر محتال علیہ حوالہ ہی کے وقت مفلس تھا تو محتال لہ پھر محیل پر رجوع کرسکتا ہے۔اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ہے کہ محتال کسی حالت میں حوالہ کے بعد پھر محیل پر رجوع نہیں کرسکتا۔حنفیہ کا یہ مذہب ہے کہ توی کی صورت میں محتال لہ محیل پر رجوع کرسکتا ہے۔توی یہ ہے کہ محتال علیہ حوالہ ہی سے منکر ہو جائے اور حلف کھالے اور گواہ نہ ہوں۔یا افلاس کی حالت میں مرجائے۔امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کہا محتال محیل پر جب رجوع کر سکتا ہے کہ محتال علیہ کے مالداری کی شرط ہوئی ہو پھر وہ مفلس نکلے۔مالکیہ نے کہا اگر محیل نے دھوکہ دیا ہو مثلاً وہ جانتا ہو کہ محتال علیہ دیوالیہ ہے لیکن محتال کو خبر نہ کی اس صورت میں رجوع جائز نہ ہوگا ورنہ نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (قرض ادا کرنے میں) مال دار کی طرف سے ٹال مٹول کرنا ظلم ہے۔اور اگر تم میں سے کسی کا قرض کسی مالدار پر حوالہ دیا جائے تو اسے قبول کرے۔

(صحیح بخاری رقم الحدیث، ۲۲۸۷)

اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حوالہ کے لیے محیل اور محتال کی رضامندی کافی ہے۔محتال علیہ کی رضامندی ضروری نہیں۔ جمہور کا یہی قول ہے اور حنفیہ نے اس کی رضامندی بھی شرط رکھی ہے۔

محتال علیہ کا محیل سے مال حوالہ کی مثل کے مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا طَالَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيلَ بِمِثْلِ مَالِ الْحَوَالَةِ فَقَالَ الْمُحِيلُ أَحَلْت

بِدَيْنٍ لِي عَلَيْكَ لَكَ يُقْبَلُ قَوْلُهُ وَكَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ الدَّيْنِ) لِأَنَّ سَبَبَ الرُّجُوعِ قَدْ تَحَقَّقَ وَهُوَ قَضَاءُ دَيْنِهِ بِأَمْرِهِ إِلَّا أَنَّ الْمُحِيلَ يَدَّعِي عَلَيْهِ دَيْنًا وَهُوَ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ ، وَلَا تَكُونُ الْحَوَالَةُ إِقْرَارًا مِنْهُ بِالدَّيْنِ عَلَيْهِ لِأَنَّهَا قَدْ تَكُونُ بِدُونِهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب محتال علیہ نے محیل سے مال حوالہ کی مثل کو طلب کیا اس کے بعد محیل نے کہا کہ میں اس قرض کے بدلے میں تیرے حوالے کیا تھا جو میرا تجھ پر ہے تو کسی دلیل کے بغیر اس کا قول نہ مانا جائے گا اور محیل پر قرض کے مثل ضروری ہوگا کیونکہ رجوع کا حکم پایا جارہا ہے اور وہ محیل کے حکم سے اس کا قرض ادا کرنا ہے البتہ محیل محتال علیہ پر قرض کا دعویٰ کرنے والا ہے اور وہ اس کا انکار کرنے والا ہے جبکہ انکار کرنے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس یہ حوالہ اس کی جانب سے قرض کا اقرار نہ ہوگا۔ کیونکہ کبھی قرض کے بغیر بھی حوالہ درست ہوتا ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب محتال علیہ نے ادا کردیا تو جس مال کا حوالہ ہوا وہ محیل سے وصول کریگا وہ نہیں جو اس نے ادا کیا مثلاً روپیہ کا حوالہ ہوا اور اس نے اشرفیاں ادا کیں یا اس کا عکس ہوا یا روپے کی جگہ کوئی سامان محتال لہ کو دیا تو وہ چیز دینی ہوگی جس کا حوالہ ہوا۔ اور محتال علیہ و محتال لہ میں مصالحت ہوگئی اگر اسی قسم کی چیز پر مصالحت ہوئی جو واجب تھی یعنی جتنی دینی ضروری تھی اُس سے کم پر مصالحت ہوئی مثلاً سو روپے کی جگہ اسی ۸۰ پر صلح ہوئی یعنی بیس معاف کردیئے تو جتنے دیے محیل سے اُتنے ہی وصول کرسکتا ہے اور اگر خلاف جنس پر مصالحت ہوئی مثلاً سو روپے کی جگہ دو اشرفیوں پر صلح ہوئی تو محتال علیہ محیل سے سو روپے وصول کرسکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

محیل کا محتال لہ سے مال کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا طَالَبَ الْمُحِيلُ الْمُحْتَالَ بِمَا أَحَالَهُ بِهِ فَقَالَ إِنَّمَا أَحَلْتُكَ لِتَقْبِضَهُ لِي وَقَالَ الْمُحْتَالُ لَا بَلْ أَحَلْتَنِي بِدَيْنٍ كَانَ لِي عَلَيْكَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُحِيلِ) لِأَنَّ الْمُحْتَالَ يَدَّعِي عَلَيْهِ الدَّيْنَ وَهُوَ يُنْكِرُ وَلَفْظَةُ الْحَوَالَةِ مُسْتَعْمَلَةٌ فِي الْوَكَالَةِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَهُ مَعَ يَمِينِهِ .

ترجمہ

فرمایا: جب محیل نے محتال لہ سے مال کا مطالبہ کیا جو اس کیلئے بطور حوالہ تھا اور اس نے اس طرح کہا کہ میں اس لئے تیرے

ہاں حوالہ کیا تھا تا کہ وہ مال میرے قبضہ میں دے دو۔ جبکہ محتال نے کہا کہ نہیں بلکہ یہ تم نے اس قرض کے بدلے میں حوالہ کیا تھا جو میرا قرض تمہارے ذمہ واجب الادا تھا تو محیل کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ محتال لہ اس پر قرض کا دعویٰ کرنے والا ہے جبکہ محیل اس کا انکار کرنے والا ہے اور حوالہ کا لفظ وکالت کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے پس محیل کا قول قسم کے ساتھ اعتبار کر لیا جائے گا۔

شرح

اور حوالہ مقید بہ ثمن تھا یعنی محیل نے محتال علیہ کے ہاتھ کوئی چیز بیع کی تھی جس کا ثمن باقی تھا اس مشتری پر اپنے دَین کا حوالہ کر دیا کہ محتال لہ ثمن وصول کرے مگر مشتری نے خیار رویت، خیار شرط کی وجہ سے بیع فسخ کر دی یا خیار عیب کی وجہ سے قبل قبضہ فسخ کی یا بعد قبضہ قضائے قاضی سے فسخ ہوئی یا مبیع قبل قبضہ ہلاک ہوگئی ان سب صورتوں میں مشتری کے ذمہ ثمن باقی نہ رہا جب بھی حوالہ بدستور باقی ہے۔ اور اگر مبیع میں کوئی دوسرا حقدار نکلا یا ظاہر ہوا کہ مبیع غلام نہیں ہے بلکہ حُر ہے یا دَین کے ساتھ حوالہ کو مقید کیا تھا اور اُس کا کوئی مستحق ظاہر ہوا تو ان صورتوں میں حوالہ باطل ہو جائے گا۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب حوالہ)

ودیعت میں رکھے ہوئے دراہم کا حوالہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْدَعَ رَجُلًا أَلْفَ دِرْهَمٍ وَأَحَالَ بِهَا عَلَيْهِ آخَرَ فَهُوَ جَائِزٌ لِأَنَّهُ أَقْدَرُ عَلَى الْقَضَاءِ ، فَإِنْ هَلَكَتْ بَرِءَ) لِتَقَيُّدِهَا بِهَا ، فَإِنَّهُ مَا الْتَزَمَ الْأَدَاءَ إِلَّا مِنْهَا ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَتْ مُقَيَّدَةً بِالْمَغْصُوبِ لِأَنَّ الْفَوَاتَ إِلَى خَلَفٍ كَلَا فَوَاتَ ، وَقَدْ تَكُونُ الْحَوَالَةُ مُقَيَّدَةً بِالدَّيْنِ أَيْضًا ، وَحُكْمُ الْمُقَيَّدَةِ فِي هَذِهِ الْجُمْلَةِ أَنْ لَا يَمْلِكَ الْمُحِيلُ مُطَالَبَةَ الْمُحْتَالِ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْمُحْتَالِ عَلَى مِثَالِ الرَّهْنِ وَإِنْ كَانَ أُسْوَةً لِلْغُرَمَاءِ بَعْدَ مَوْتِ الْمُحِيلِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوْ بَقِيَ لَهُ مُطَالَبَتُهُ فَيَأْخُذُهُ مِنْهُ لَبَطَلَتْ الْحَوَالَةُ وَهِيَ حَقُّ الْمُحْتَالِ .

بِخِلَافِ الْمُطْلَقَةِ لِأَنَّهُ لَا تَعَلُّقَ لِحَقِّهِ بِهِ بَلْ بِذِمَّتِهِ فَلَا تَبْطُلُ الْحَوَالَةُ بِأَخْذِ مَا عَلَيْهِ أَوْ عِنْدَهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی بندے نے کسی شخص کے پاس ایک ہزار دراہم کو بطور ودیعت رکھ دیا ہے اس کے بعد دراہم میں جو اس پر ہیں ... کیلئے حوالہ کیا تو یہ جائز ہے اس لئے اس میں ادا کرنے کی قدرت زیادہ حاصل ہونے والی ہے۔ اس کے بعد جب وہ ودیعت ہلاک ہو جائے تو مودع بری الذمہ ہو جائے گا کیونکہ یہ حوالہ ودیعت کے ساتھ مقید تھا اور محتال علیہ نے اس کو بطور ودیعت

کے ادا کرنے کو ضروری کیا تھا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مال حوالہ مال مغصوبہ کے ساتھ [illegible]
سے فوت ہونا یہ فوت نہ ہونے کی طرح ہے اور حوالہ کبھی دین کے ساتھ بھی مقید ہوتا ہے اور تمام [illegible]
ہے کہ محیل محتال علیہ سے مطالبہ کا مالک نہ ہوگا کیونکہ ذکر کردہ مال کے ساتھ احتمال لہ کا حق متعلق ہو [illegible]
کرتا ہے۔ جبکہ محیل کے فوت ہو جانے کے بعد محتال لہ قرض لینے والوں کے مساوی ہوتا ہے اور یہ حکم [illegible]
محیل کیلئے اس مال کا مطالبہ باقی رہے گا اور وہ محتال علیہ سے واپس وصول کرے گا تو حوالہ باطل ہو جائے [illegible]
ہے۔ بہ خلاف مطلق حوالہ کے کیونکہ اس مال سے محتال لہ کا کوئی حق متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا حق محتال علیہ [illegible]
[illegible] کو لینے سے حوالہ باطل نہ ہوگا جس محتال علیہ پر ہے یا اس کے پاس جو بھی ہے۔

[illegible] ہو گیا محیل یعنی مدیون دَین سے بری ہو گیا جب تک دَین کے ہلاک ہونے کی صورت [illegible]
[illegible] حق نہ رہا کہ اس سے مطالبہ کرے۔ اگر محیل مر جائے محتال اُس کے ترکہ سے دَین [illegible]
[illegible] دَین ہلاک ہونے کی صورت میں ترکہ سے دَین وصول ہو سکے۔ دائن محیل کو معاف [illegible]
نہیں [illegible] سکتا ہے کہ اُس کے ذمہ دَین ہی نہ رہا۔ مشتری نے بائع کو ثمن کا حوالہ کسی دوسرے [illegible]
[illegible] نہیں سکتا۔ [illegible] دوسرے پر حوالہ کر دیا مرتہن رہن کو روکنے کا حقدار نہ رہا یعنی رہن واپس کرنا ہوگا [illegible]
[illegible] شوہر نے حوالہ کر دیا عورت اپنے نفس کو نہیں روک سکتی۔ (فتاویٰ شامی، کتاب بیوع، کتاب حوالہ)

[illegible] مقید بودیعت تھا محیل بیمار ہو گیا اور محتال علیہ نے ودیعت محتال لہ کو دے دی اس کے بعد محیل کا انتقال ہو [illegible]
[illegible] بھی ہیں [illegible] سے دوسرے قرض خواہ تاوان نہیں لے سکتے مگر ودیعت تنہا محتال لہ کو نہیں ملے گی بلکہ دوسرے [illegible]
بھی [illegible] میں شریک [illegible] اور اگر محتال علیہ کے پاس ودیعت نہیں ہے بلکہ محیل کا اُس کے ذمہ دَین ہے اور حوالہ [illegible]
[illegible] مقید کیا تھا [illegible] محتال علیہ نے ادا کرنے سے پہلے محیل بیمار ہو گیا اب محتال علیہ نے محتال لہ کو ادا کر دیا اور محیل مر گیا اور اس [illegible]
[illegible] بھی ہیں اور اس دَین کے علاوہ جو محتال علیہ کے ذمہ تھا محیل نے کوئی ترکہ نہیں چھوڑا تو محتال [illegible] جو وصول کر چکا وہ تنہا اُسی [illegible]
[illegible] میں شریک نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب حوالہ)

[illegible] کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ السَّفَاتِجُ وَهِيَ قَرْضٌ اسْتَفَادَ بِهِ الْمُقْرِضُ سُقُوطَ خَطَرِ الطَّرِيقِ) وَهَذَا
نَوْعُ نَفْعٍ اُسْتُفِيدَ بِهِ وَقَدْ (نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا)

ترجمہ

فرمایا: سفاتج مکروہ ہے اور یہ وہ قرض ہے جس کے سبب قرض دینے والا خطرناک اندیشوں کو دور کر کے فائدہ اٹھانے والا ہے اور یہ بھی ایک طرح کا فائدہ ہے جو قرض کے سبب حاصل کیا جاتا ہے حالانکہ نبی کریم ﷺ نے اس قرض سے منع کیا ہے جو فائدہ دینے والا ہو۔

شرح

حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں موجود تھے کہ ایک جنازہ لایا گیا۔ لوگوں نے آپ ﷺ سے عرض کیا کہ اس کی نماز جنازہ پڑھا دیجئے۔ اس پر آپ ﷺ نے پوچھا کیا اس پر کوئی قرض ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ نہیں کوئی قرض نہیں ہے۔ آپ نے دریافت فرمایا کہ میت نے کچھ مال بھی چھوڑا ہے؟ لوگوں نے عرض کیا کوئی مال بھی نہیں چھوڑا۔ آپ ﷺ نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔ اس کے بعد ایک دوسرا جنازہ لایا گیا لوگوں نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ آپ ان کی بھی نماز جنازہ پڑھا دیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا، کسی کا قرض بھی میت پر ہے؟ عرض کیا گیا کہ ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ سلم نے دریافت فرمایا، کچھ مال بھی چھوڑا ہے؟ لوگوں نے کہا کہ تین دینار چھوڑے ہیں۔ آپ ﷺ نے ان کی بھی نماز جنازہ پڑھائی۔ پھر تیسرا جنازہ لایا گیا۔ لوگوں نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ اس کی نماز پڑھا دیجئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے متعلق بھی وہی دریافت فرمایا، کیا کوئی مال ترکہ چھوڑا ہے؟ لوگوں نے کہا کہ نہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا، اور اس پر کسی کا قرض بھی ہے؟ لوگوں نے کہا کہ ہاں تین دینار ہیں۔ آپ ﷺ نے اس پر فرمایا کہ پھر اپنے ساتھی کی تم ہی لوگ نماز پڑھ لو۔ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ بولے، یارسول اللہ ﷺ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی نماز پڑھا دیجئے، ان کا قرض میں ادا کر دوں گا۔ تب آپ نے اس پر نماز پڑھائی۔ (صحیح بخاری، رقم الحدیث ۲۲۸۹)

ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے میں اس کا ضامن ہوں۔ حاکم کی روایت میں یوں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا، وہ اشرفیاں تجھ پر ہیں اور میت بری ہو گیا۔ جمہور علماء نے اس سے استدلال کیا ہے کہ ایسی کفالت صحیح ہے اور کفیل کو پھر میت کے مال میں رجوع کا حق نہیں پہنچتا۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر رجوع کی شرط کرلے تو رجوع کر سکتا ہے۔ اور اگر ضامن کو یہ معلوم ہو کہ میت نادار ہے تو رجوع نہیں کر سکتا۔ حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اگر میت بقدر قرض کے جائیداد چھوڑ گیا ہے تب تو ضمانت درست ہوگی ورنہ ضمانت درست نہ ہوگی۔

کتاب ادب القاضی

﴿یہ کتاب ادب قاضی کے بیان میں ہے﴾

کتاب ادب قاضی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب بیوع اور وہ قرض جن سے جھگڑے پیدا ہوتے ہیں ان کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس کتاب کو شروع کیا ہے۔جس کے ذریعے بیوع وقرضوں کے سبب پیدا ہونے والے جھگڑوں کو ختم کیا جاسکے اور ایسے جھگڑوں کو ختم کرنے کیلئے قاضی کے پاس جانا ہوگا لہذا ان کتاب کے بعد متصل ہی کتاب ادب قاضی کو بیان کیا جارہا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰،ص ۲۰۰، بیروت)

اب اس کتاب میں منصب قضاء کا بیان ہوگا اور اس سلسلہ میں بطور خاص دونوں کا ذکر کیا جائے گا ایک تو یہ قاضی اپنے فرائض منصبی کی انجام دہی صرف اسلامی قانون کے مآخذ یعنی کتاب وسنت اور اجتہاد کو رہنما بنائے اور اس کا کوئی فیصلہ وحکم ان چیزوں کے خلاف نہیں ہونا چاہئے دوسری بات یہ ہے کہ منصب قضاء اپنی اہمیت وعظمت اور اپنی بھرپور ذمہ داریوں کے اعتبار سے اتنا اونچا ہے کہ صرف یہ کہ ہر شخص کو اس تک پہنچنے کی کوشش نہ کرنی چاہئے، بلکہ جہاں تک ہو سکے اس منصب کو قبول کرنے سے ڈرنا اور اجتناب کرنا چاہئے۔

کتاب الامارۃ والقضاء سے اس کتاب جو حصہ شروع ہو رہا ہے اور اس میں جو مسائل بیان کئے جائیں گے وہ اس دعوی کی واضح دلیل ہیں کہ اسلام اور حکومت وسیاست دو متضاد چیزیں نہیں ہیں ان احادیث میں امیر وخلیفہ قاضی ومنصف، عوام اور رعایا، ملک وفوج اور نظم مملکت کے دیگر گوشوں سے متعلق جو ہدایات واحکام بیان کئے جائیں گے ان سے واضح ہوگا کہ حکومت وسیاست بھی اسلام کا ایک موضوع ہے۔ تحکیم

ادب قاضی کا فقہی مفہوم

ادب کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں سے اچھا سلوک اور اچھے اخلاق سے پیش آنا اور تمام اخلاقی عادات کو اپناتے ہوئے لوگوں سے حسن سلوک کے ساتھ پیش آنا ہے۔ جبکہ قاضی کا ادب یہ ہے کہ جس چیز کو شریعت اچھا کہے یہ بھی اس کو اچھا کہے جس طرح انصاف کو عام کرنا اور ظلم کو دور کرنا ہے۔حدود سے تجاوز نہ کرنا اور شرعی احکام کے مطابق چلنا اور سنت نبوی ﷺ کو اختیار کرنا ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب ادب قاضی)

قضاء کی تعریف کا بیان

قضا کا لغوی معنی فیصلہ کرنا، ادا کرنا اور انجام دینا ہے۔اس سے مراد وہ اصول اور قوانین فطرت ہیں، جن کے تحت یہ کارخانہ

قدرت اپنے وقت پر معرض وجود میں لایا گیا۔ اللہ تعالیٰ نے یہ فیصلہ صادر فرمادیا کہ اگر کوئی شخص نیکی کرے گا تو اسکے نتائج بھی نیک ہوں گے اور برائی کے ثمرات بھی ویسے ہی برے ہوں گے، ارشاد باری تعالیٰ ہے ۔لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ۔

اس نے جو نیکی کمائی اس کے لئے اس کا اجر ہے اور اس نے جو گناہ کمایا اس پر اس کا عذاب ہے۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لوگوں کے جھگڑوں اور منازعات کے فیصلہ کرنے کو قضاء کہتے ہیں۔ (درمختار، کتاب قضاء)

عہدہ قضاء کے شرعی ماخذ کا بیان

(۱) (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرٰةَ فِيهَا هُدًى وَّ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّوْنَ)

ہم نے تورات نازل کی جس میں ہدایت و نور ہے اُس کے موافق انبیاء حکم کرتے رہے ۔

(۲) وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ

جو لوگ خدا کے اُتارے ہوئے پر حکم نہ کریں وہ کافر ہیں ۔

(۳) وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ

جو لوگ خدا کے اُتارے ہوئے پر حکم نہ کریں وہ ظالم ہیں ۔

(۴) وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ ۔(المائدة ، ۴۴،۴۵،۴۷)

جو لوگ خدا کے اُتارے ہوئے کے موافق حکم نہ کریں وہ فاسق ہیں۔

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ "اگر تو ان میں فیصلے کرے تو عدل و انصاف کے ساتھ کر، گو یہ خود ظالم ہیں اور عدل سے ہٹے ہوئے ہیں اور مان لو کہ اللہ تعالیٰ عادل لوگوں سے محبت رکھتا ہے۔ پھر ان کی خباثت بد باطنی اور سرکشی بیان ہو رہی ہے کہ "ایک طرف تو اس کتاب اللہ کو چھوڑ رکھا ہے، جس کی تابعداری اور حقانیت کے خود قائل ہیں، دوسری طرف اس جانب جھک رہے ہیں، جسے نہیں مانتے اور جسے جھوٹ مشہور کر رکھا ہے، پھر اس میں بھی نیت بد ہے کہ اگر وہاں سے ہماری خواہش ہے مطابق حکم ملے گا تو لے لیں گے، ورنہ چھوڑ چھاڑ دیں گے"۔

یہ فرمایا کہ یہ کیسے تیری فرماں برداری کریں گے؟ انہوں نے تو تورات کو بھی چھوڑ رکھا ہے، جس میں اللہ کے احکامات ہونے کا اقرار نہیں بھی ہے لیکن پھر بھی بے ایمانی کر کے اس سے پھر جاتے ہیں۔ پھر اس تورات کی مدحت و تعریف بیان فرمائی جو اس نے اپنے برگزیدہ رسول حضرت موسیٰ بن عمران پر نازل فرمائی تھی کہ اس میں ہدایت و نورانیت تھی۔ انبیاء جو اللہ کے زیر فرمان تھے، اسی پر فیصلے کرتے رہے، یہودیوں میں اسی کے احکام جاری کرتے رہے، تبدیلی اور تحریف سے بچے رہے، ربانی یعنی عابد، علماء اور احبار یعنی ذی علم لوگ بھی اسی روش پر رہے۔ کیونکہ انہیں یہ پاک کتاب سونپی گئی تھی اور اس کے اظہار کا اور اس پر عمل کرنے کا انہیں حکم دیا

گیا تھا اور وہ اس پر گواہ وشاہد تھے۔ اب تمہیں چاہئے کہ بجز اللہ کے کسی اور سے نہ ڈرو۔

ہاں قدم قدم اور لحہ لحہ پر خوف رکھو اور میری آیتوں کو تھوڑے تھوڑے مول فروخت نہ کیا کرو۔ جان لو کہ اللہ کی وحی کا حکم جو نہ مانے وہ کافر ہے۔ اس میں دو قول ہیں جو ابھی بیان ہوں گے انشاء اللہ۔ ان آیتوں کا ایک شان نزول بھی سن لیجئے۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ ایسے لوگوں کو اس آیت میں تو کافر کہا دوسری میں ظالم تیسری میں فاسق۔ بات یہ ہے کہ یہودیوں کے دو گروہ تھے، ایک غالب تھا،

دوسرا مغلوب۔ ان کی آپس میں اس بات پر صلح ہوئی تھی کہ غالب، ذی عزت فرقے کا کوئی شخص اگر مغلوب ذلیل فرقے کے کسی شخص کو قتل کر ڈالے تو پچاس وسق دیت دے اور ذلیل لوگوں میں سے کوئی عزیز کو قتل کر دے تو ایک سو وسق دیت دے۔ یہی رواج ان میں چلا آ رہا تھا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینے میں آئے، اس کے بعد ایک واقعہ ایسا ہوا کہ ان نیچے والے یہودیوں میں سے کسی نے کسی اونچے یہودی کو مار ڈالا۔ یہاں سے آدمی گیا کہ لاؤ سو وسق دلاؤ دلواؤ، وہاں سے جواب ملا کہ یہ صریح ناانصافی ہے کہ ہم دونوں ایک ہی قبیلے کے، ایک ہی دین کے، ایک ہی نسب کے، ایک ہی شہر کے پھر ہماری دیت کم اور تمہارا زیادہ؟ ہم چونکہ اب تک تمہارے دبے ہوئے تھے، اس ناانصافی کو بادل ناخواستہ برداشت کرتے رہے لیکن اب جب کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم جیسے عادل بادشاہ یہاں آ گئے ہیں ہم تمہیں اتنی ہی دیت دیں گے جتنی تم ہمیں دو۔ اس بات پر ادھر ادھر سے آستینیں چڑھ گئیں، پھر آپس میں یہ بات طے ہوئی کہ اچھا اس جھگڑے کا فیصلہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کریں گے۔ لیکن اونچی قوم کے لوگوں نے آپس میں جب مشورہ کیا تو ان کے سمجھداروں نے کہا دیکھو اس سے ہاتھ دھو رکھو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کوئی ناانصافی پر مبنی حکم کریں۔ یہ تو صریح زیادتی ہے کہ ہم آدھی دیں اور پوری لیں اور فی الواقع ان لوگوں نے دب کر اسے منظور کیا تھا جو تم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم اور ثالث مقرر کیا ہے تو یقیناً تمہارا یہ حق مارا جائے گا کسی نے رائے دی کہ اچھا یوں کرو، کسی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چپکے سے بھیج دو، وہ معلوم کر آئے کہ آپ فیصلہ کیا کریں گے؟ اگر ہماری حمایت میں ہوا تب تو بہت اچھا چلو اور ان سے حق حاصل کر آؤ اور اگر خلاف ہوا تو پھر الگ تھلگ ہی اچھے ہیں۔ چنانچہ مدینہ کے چند منافقوں کو انہوں نے جاسوس بنا کر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا۔ اس سے پہلے کہ وہ یہاں پہنچیں اللہ تعالیٰ نے یہ آیتیں اتار کر اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ان دونوں فرقوں کے بدارادوں سے مطلوع فرما دیا (ابوداؤد)

ایک روایت میں ہے کہ یہ دونوں قبیلے بنو نضیر اور بنو قریظہ تھے۔ بنو نضیر کی پوری دیت تھی اور بنو قریظہ کی آدھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں کی دیت یکساں دینے کا فیصلہ صادر فرمایا۔ ایک روایت ہے کہ قرظی اگر کسی نضری کو قتل کر ڈالے تو اس سے قصاص لیتے تھے لیکن اس کے خلاف میں قصاص تھا ہی نہیں سو وسق دیت تھی۔ یہ بہت ممکن ہے کہ ادھر یہ واقعہ ہوا، ادھر زنا کا قصہ واقع ہوا، جس کا تفصیلی بیان گزر چکا ہے ان دونوں پر یہ آیتیں نازل ہوئیں واللہ اعلم۔ ہاں ایک بات اور ہے جس سے اس دوسری شان نزول کی تقویت ہوتی ہے وہ یہ کہ اس کے بعد ہی فرمایا ہے۔

آیت (وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْاَنْفَ بِالْاَنْفِ وَالْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ)
5۔المائدہ:45)

یعنی ہم نے یہودیوں پر تورات میں یہ حکم فرض کردیا تھا کہ جان کے عوض جان، آنکھ کے عوض آنکھ۔ واللہ اعلم۔ پھر انہیں کافی کہا گیا جو اللہ کی شریعت اور اس کی اتاری ہوئی وحی کے مطابق فیصلے اور حکم نہ کریں گو یہ آیت شان نزول کے اعتبار سے بقول مفسرین اہل کتاب کے بارے میں ہے لیکن حکم کے اعتبار سے ہر شخص کو شامل ہے۔ بنو اسرائیل کے بارے میں اتری اور اس امت کا بھی یہی حکم ہے۔ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ رشوت حرام ہے اور رشوت ستانی کے بعد کسی شرعی مسئلہ کے خلاف فتویٰ دینا کفر ہے۔ سدی فرماتے ہیں جس نے وحی الٰہی کے خلاف عمداً فتویٰ دیا جاننے کے باوجود اس کے خلاف کیا وہ کافر ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں جس نے اللہ کے فرمان سے انکار کیا، اس کا یہ حکم ہے اور جس نے انکار تو نہ کیا لیکن اس کے مطابق نہ کہا وہ ظالم اور فاسق ہے۔ خواہ اہل کتاب ہو خواہ کوئی اور شعبی فرماتے ہیں "مسلمانوں میں جس نے کتاب کے خلاف فتویٰ دیا وہ کافر ہے اور یہودیوں میں دیا ہو تو ظالم ہے اور نصرانیوں میں دیا ہو تو فاسق ہے"۔

ابن عباس فرماتے ہیں "اس کا کفر اس آیت کے ساتھ ہے"۔ طاؤس فرماتے ہیں "اس کا کفر اس کے کفر جیسا نہیں جو سرے سے اللہ کے رسول قرآن اور فرشتوں کا منکر ہو"۔ عطا فرماتے ہیں " کتم (چھپانا) کفر سے کم ہے اسی طرح ظلم وفسق کے بھی ادنیٰ اعلیٰ درجے ہیں۔ اس کفر سے وہ ملت اسلام سے پھر جانے والا جاتا ہے"۔ ابن عباس فرماتے ہیں "اس سے مراد وہ کفر نہیں جس کی طرف تم جارہے ہو۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ)

قاضی کے بیان میں حکم کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس کو قضاء سونپی گئی یا فرمایا اسے لوگوں کے درمیان قاضی بنایا گیا وہ بغیر چھری کے ذبح کیا گیا یہ حدیث اس سند سے غریب ہے اور اس کے علاوہ سند سے بھی حضرت ابوہریرہ سے مرفوعا منقول ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1349)

حضرت انس سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو قضاء کے عہدے پر فائز ہونا چاہتا ہے اور اسکے لیے سفارشیں کرتا ہے اسے اس کے نفس پر چھوڑ دیا جاتا ہے یعنی غیبی مدد نہیں ہوتی اور جسے زبردستی اس منصب پر فائز کیا جاتا ہے اللہ اس کی مدد کے لیے ایک فرشتہ اتارتا ہے۔ یہ حدیث حسن غریب ہے اور اسرائیل کی عبدالاعلیٰ سے منقول حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1348)

امارت وقضاء کافقہی بیان

امارت سے مراد "سرداری وحکمرانی" ہے اور قضاء سے مراد "شرعی عدالت" ہے اسلامی نظام حکومت کی عمارت کے یہ دو بنیادی ستون ہیں ۔امیر وامام (یعنی سربراہ مملکت) اسلام کے قانون اساسی کا محافظ، نظم حکومت اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر کا ذمہ دار حفاظت مذہب اور امت اسلامیہ کی طاقت وقوت کا امین، اور امور عامہ کا نگہبان ہوتا ہے اسلامی معاشرہ کے افراد کا تعلق جن امور سے ہے ان سب پر امیر وامام ہی کا اختیار کار فرما ہوتا ہے۔

قاضی، اسلامی عدالت کا سربراہ ہونے کی حیثیت سے شہریوں کے حقوق (امن، آزادی، مساوات) کا محافظ ہوتا ہے اور وہ معاملات کا فیصلہ کرنے میں شریعت کی طرف سے حکم کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی سب سے بڑی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگوں کے نزاعی مقدمات کا شریعت کے مطابق فیصلہ کرے اور اس کا اس سے بڑا فرض یہ ہوتا ہے کہ وہ عدل وانصاف، دیانت داری اور ایمانداری کے تقاضوں کو ہر حالت میں مدنظر رکھے۔

اسلام اور حکومت کرنے کا بیان

اسلام، دنیا کا یگانہ مذہب بھی ہے اور دنیا کی سب سے بڑی طاقت بھی اسلام جس طرح انسانیت عامہ کی دینی، مذہبی اور اخلاقی، اخروی فلاح کا سب سے آخری اور مکمل قانون ہدایت ہے اس طرح وہ ایک ایسی لافانی سیاسی طاقت بھی ہے جو انسانوں کے عام فائدے، عام بہتری اور عام تنظیم کے لئے حکومت وسیاست سے اپنے تعلق کو برملا اظہار کرتی ہے۔

یہ ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ اسلام صرف ایک مذہب ہی نہیں بلکہ مذہب کی حیثیت سے کچھ اور بھی ہے اس کو حکومت حاکمیت، سیاست اور سلطنت سے وہی تعلق ہے جو اس کائنات کی کسی بھی بڑی حقیقت سے ہو سکتا ہے اس کو محض ایک ایسا نظام نہیں کہا جاسکتا ہے جو صرف باطن کی اصلاح کا فرض انجام دیتا ہے بلکہ اس کو ایسا دینی نظام بھی سمجھنا چاہئے جو خدا ترس وخدا شناس روح کی قوت سے دنیا کے مادی نظام پر عالمگیر غلبہ کا دعوی رکھتا ہے، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم جو اسلامی تصورات ونظریات کا سرچشمہ ہے اور احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جو ہدایات کی شارح وترجمان ہیں، ان کا ایک بہت بڑا حصہ اسلام اور حکومت وسیاست کے تعلق کو ثابت کرتا ہے کہیں تاریخی انداز میں، کہیں تعلیمات کے پیرایہ میں اور کہیں نعمت الٰہی کو ظاہری کرتے ہوئے ہم پر یہ واضح کیا جاتا ہے کہ اسلام اور حکومت خدا کا حق ہے اس لئے اسلام کا ایک بنیادی مقصد یہ بھی ہے کہ اس زمین پر خدا کی حکومت قائم کی جائے اور اس کا اتارا ہوا قانون نافذ کیا جائے۔

ہم میں سے جو کج فکر لوگ "مذہب اور سیاست" کے درمیان تفریق کی دیوار حائل کر کے اسلام کو سیاست وحکومت سے بالکل بے تعلق وبے واسطہ رکھنا چاہتے ہیں وہ دراصل مسلم مخالف عناصر کے اس شاطر دماغ کی سازش کا شکار ہیں جو خود تو حقیقی معنے میں آج تک حکومت کو "مذہب" سے آزاد نہ کر سکا لیکن مسلمانوں کی سیاسی پرواز اور ہمہ گیر پیش قدمی کو مضمحل کرنے کے لئے "

مذہب "اور سیاست وحکومت " کی مستقل بحثیں پیدا کر کے مسلمانوں کے چشمہ فکر و عمل میں دین اور دنیا کی پلیدگی کا زہر گھول رہا ہے۔

حق ولایت کیلئے شرائط جمع ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تَصِحُّ وِلَايَةُ الْقَاضِي حَتَّى يَجْتَمِعَ فِي الْمُوَلَّى شَرَائِطُ الشَّهَادَةِ وَيَكُونَ مِنْ أَهْلِ الِاجْتِهَادِ) أَمَّا الْأَوَّلُ فَلِأَنَّ حُكْمَ الْقَضَاءِ يُسْتَقَى مِنْ حُكْمِ الشَّهَادَةِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ ، فَكُلُّ مَنْ كَانَ أَهْلًا لِلشَّهَادَةِ يَكُونُ أَهْلًا لِلْقَضَاءِ وَمَا يُشْتَرَطُ لِأَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ يُشْتَرَطُ لِأَهْلِيَّةِ الْقَضَاءِ .

ترجمہ

فرمایا: کسی بندے کو قاضی کی ولایت دینا درست نہ ہوگا حتی کہ اس شخص میں ولایت کی ساری شرائط جمع ہوں۔ وہ شخص مجتہدین میں سے ہو۔ اور یہ اس لئے ہے کہ قضاء کو حکم شہادت کے حکم سے نکلنے والا ہے کیونکہ ان میں سے ہر ایک معاملہ ولایت میں سے ہے پس جو بندہ شہادت کا اہل ہوگا وہ قضاء کا بھی اہل ہوگا اور جو چیز شہادت کیلئے شرط ہوگی وہ قضاء کیلئے بھی شرط ہوگی۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جو لوگ انصاف کرتے ہیں وہ خداوند قدوس کے پاس نور کے منبروں پر ہوں گے یعنی خداوند قدوس کے دائیں جانب ہوں گے یعنی جو لوگ اپنے فیصلہ میں لوگوں کے ساتھ اور اپنے گھر والوں (متعلقین اور ماتحت لوگوں) کے ساتھ انصاف کرتے ہیں اور جن امور میں ان کو اختیار حاصل ہے (اس میں انصاف سے کام لیتے ہیں) حضرت محمد ﷺ نے اس روایت سے متعلق فرمایا خداوند قدوس کے دونوں ہاتھ ہیں۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1683)

اسلام ایک ابدی مذہب ہے، اس میں قیامت تک آنے والے مسائل کا حل ہے، یہ دین خدا کی طرف سے آیا ہوا آخری دین ہے ارشاد خداوندی ہے "اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ" (آل عمران:) اس دین کا امتیاز جہاں ابدیت و دوام اور ہر عہد میں قیادت و رہبری کی صلاحیت ہے اسی جگہ پر اسکا بڑا وصف جامعیت، مسائل زندگی میں تنوع کے باوجود رہنمائی اور توازن واعتدال کے ساتھ ان کا حل بھی ہے، خلوت ہو یا جلوت، ایوان سلطنت ہو یا فقیر محتاج کا، خانہ بے چراغ حاکم ہو یا محکوم، دیوان قضاء کی میزان عدل ہو یا ادب وسخن کی بزم ہو، حق وباطل کا رزم ہو یا خدا کی بندگی اور اس کے حضور آہ سحر گاہی ہو، حیات انسانی کا کونسا ایسا شعبہ ہے جس کو اس نے اپنے نور ہدایت سے محروم رکھا ہے، اور زندگی کا کونسا عمل ہے جس کا سلیقہ اس دین نے نہیں سکھایا۔

اجتہاد کی ضرورت

لیکن انسانی زندگی سمندر کی طرح رواں دواں ہے وہ مسلسل حرکت میں ہے کبھی وہ سکون سے آشنا نہیں ہوتی، ایسی تغیر پذیر انسانی زندگی کی رہنمائی ہمیشہ اور ہر مسئلہ میں آسان نہیں، اس کے لیے ضروری ہے کہ مختلف شعبہائے زندگی میں مقاصد طے کردئے جائیں، لیکن وسائل وذرائع کا حکم متعین کرنے میں لچک رکھی جائے، اسلام کے بنیادی مآخذ قرآن وحدیث نے یہی کیا ہے، تجارت کا پورا نظام اسی اصل پر مبنی ہے، نکاح عفت وعصمت اور محبت وسکون کا سامان ہو، انفاق کی تمام صورتوں کا منشاء غرباء کی بہر صورت مدد ہے، عدل وقضاء کے تمام احکام کی روح بے قصور کا بری ہونا اور ظالم کا ماخوذ ہونا ہے، امارت وحکومت کا مقصد عدل کا قیام، ظلم کا سد باب اور مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی کی حفاظت ہے۔

شریعت اسلامی کی یہی جامعیت اور وسائل وذرائع سے متعلق لچکدار رہبری اجتہاد کی ضرورت پیدا کرتی ہے، اجتہاد کے ذریعہ بدلے ہوئے حالات وادوار میں شریعت کے اصل منشاء ومقصد کو سامنے رکھ کر نو پید اور تغیر پذیر جزئیات وسائل اور ذرائع ووسائل کی بابت رہنمائی کا فریضہ انجام دیا جاتا ہے، اجتہاد اس کا نام نہیں ہے کہ شارع کے نصوص کو محدود کر دیا جائے اور اپنی رائے وخواہش کے دائرہ کو وسیع کیا جائے، بلکہ اجتہاد کے ذریعہ درحقیقت نصوص اور شارع کی ہدایات وتعلیمات کے اطلاق کو وسیع کیا جاتا ہے، اور ان صورتوں کو بھی آیات وروایات کے ذیل میں لایا جاتا ہے جن کا نصوص میں صراحت کے ساتھ ذکر نہ آیا ہو، مثلاً حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے روزہ کی حالت میں بیوی سے جماع کرلیا تو اس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم دیا گیا۔

(بخاری، باب اذا جامع فی رمضان،)

اس حدیث سے صراحتاً روزہ میں صرف جماع ہی کی وجہ سے کفارہ واجب ہونا معلوم ہوتا ہے؛ لیکن فقہاء نے اپنے اجتہاد کے ذریعہ اس حکم کے دائرہ کو ان لوگوں تک بھی وسیع کیا ہے جو قصداً خورد ونوش کے ذریعہ روزہ توڑ دیں، اجتہاد کی روح اور اس کی اصل اسپرٹ یہی ہے کہ اس کے ذریعہ نصوص کی صریح واضح ہدایات کے دائرۂ عمل کو ان مسائل تک بڑھایا جائے جن کی بابت صریح احکام موجود نہیں ہیں۔

اجتہاد کی شرائط

ظاہر ہے کہ اتنی اہم اور نازک ذمہ داری ہر کس وناکس کو نہیں سونپی جاسکتی، اس کے لیے اخلاص وللّٰہیت، تقوی، خداترسی شرط ہے اور حزم واحتیاط کا وصف بھی مطلوب ہے، اس کے ساتھ عمیق علم، ذکاوت وفراست، وسیع نظر تیز زمانہ سے بھرپور آگہی کی بھی ضرورت ہے، چنانچہ اہل علم نے اس طرف خصوصی توجہ دی ہے اور یہ متعین کرنے کی کوشش کی ہے کہ مجتہد کو کن اوصاف کا حامل ہونا چاہیے، امام غزالی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ وہ عملی اعتبار سے احکام شریعت کے مراجع: قرآن، حدیث، اجماع، اور قیاس کا احاطہ رکھتا ہو (المستصفی، فصل فی ارکان الاجتہاد) اور امام بغویؒ نے ان چار کے علاوہ عربی زبان کا بھی ذکر کیا ہے (عقد الجید، باب بیان حقیقۃ

الاجتہاد) مناسب ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک کا علیحدہ ذکر کیا جائے اور ان سے متعلق ضروری وضاحت کی جائے۔

قرآن کا علم

قرآن کی ان آیات سے واقفیت ضروری ہے جو احکام سے متعلق ہوں، عام طور پر علماء نے لکھا ہے کہ ایسی آیات کی تعداد پانچ سو ہے (المستصفی، فصل فی ارکان الاجتهاد) مگر محققین کا خیال ہے کہ یہ تحدید صحیح نہیں ہے، کیونکہ قرآن میں احکام صرف اوامر ونواہی میں منحصر نہیں ہیں، قصص وواقعات اور مواعظ میں بھی فقہی احکام نکل آتے ہیں۔ (البحر المحیط، باب الثانی المجتهد الفقیه)

علامہ شعرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر فہم صحیح میسر ہو، اور تدبیر سے کام لیا جائے تو اس سے کئی اور احکام نکل آئیں گے اور محض قصص وامثال کے مضامین بھی احکام سے خالی نہ ہوں گے (ارشاد الفحول، الشروط الواجب توفرها فی المجتهد) چونکہ قرآن مجید کے بعض احکام منسوخ ہیں، اس لیے ناسخ ومنسوخ کے علم سے بھی واقف ہونا ضروری ہے تاکہ متروک احکام کو قابل عمل نہ ٹھہرایا جائے (الابہاج) مگر اس کے لیے تمام منسوخ اور ناسخ آیات وروایات کا احاطہ ضروری نہیں ہے، اتنی سی بات کافی ہے کہ جس آیت یا حدیث سے وہ استدلال کر رہا ہے وہ منسوخ نہ ہو (شرح الکوکب المنیر، باب فی بیان احکام المستقل ومایتعلق به) اسی طرح مجتہد کے لیے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ وہ حافظ قرآن ہو، یا ان آیات کا حافظ ہو جن سے احکام متعلق نہیں ہیں۔ (الابہاج)

احادیث کا علم

مجتہد کے لیے ان احادیث سے واقف ہونا ضروری ہے جن سے فقہی احکام مستنبط ہوتے ہیں، مواعظ اور آخرت وغیرہ سے متعلق روایات پر عبور ضروری نہیں، ایسی احادیث گو ہزاروں کی تعداد میں ہیں لیکن بقول علامہ رازی وغزالی وہ غیر محدود بھی نہیں ہیں (المستصفی۔ المحصول) بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایسی احادیث کی تعداد تین ہزار (ارشاد الفحول) اور بعض کی رائے بارہ سو ہے لیکن اس تحدید سے اتفاق مشکل ہے۔

حدیث سے واقفیت کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے صحیح ومعتبر ہونے سے واقف ہو، خواہ یہ واقفیت براہ راست اپنی تحقیق پر مبنی ہو یا کسی ایسے مجموعہ احادیث سے روایت نقل کی گئی ہو جس کی روایت کو ائمہ فن نے قبول کیا ہو (ارشاد الفحول۔ المستصفی) یہ بھی معلوم ہو کہ حدیث متواتر ہے یا مشہور یا خبر واحد، نیز راوی کے احوال سے بھی آگہی ہو (تیسیر التحریر) اب چونکہ روایات میں وسائط بہت بڑھ گئے ہیں، راویوں پر طویل مدت بھی گزر چکی ہے اور ان کے بارے میں تحقیق دشوار ہے اس لیے بخاری ومسلم جیسے ائمہ فن نے جن راویوں کی توثیق کی ہے ان پر ہی اکتفاء کیا جائے گا (المستصفی) اس طرح جن روایات کو بعض اہل علم نے قبول نہیں کیا ہے ان کے راویوں کی تو تحقیق کی جائے گی لیکن جن احادیث کو امت میں مقبولیت مل چکی ہے ان کی اسناد پر غور وفکر کرنے کی ضرورت

نہیں۔(المستصفی)

البتہ مجتہد کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ تمام احادیث احکام کا حافظ ہو، اگر اس کے پاس احکام سے متعلق احادیث کا کوئی مجموعہ ہو اور اس سے استفادہ کرے تو یہ بھی کافی ہے اہل علم نے خاص طور پر اس سلسلہ میں سنن ابی داؤد کا ذکر کیا ہے۔ (المستصفی۔ارشادالفحول)

اجماعی مسائل کا علم

جن مسائل پر امت کے مجتہدین کا اتفاق ہو جائے تو اس سے اختلاف درست نہیں ہے، اس لیے مجتہد کے لیے یہ ضروری ہے کہ اجماعی مسائل سے بھی واقف ہو، البتہ تمام اجماعی اور اختلافی مسائل کا احاطہ ضروری نہیں ہے (المستصفی) بلکہ جس مسئلہ میں اپنی رائے دے رہا ہو اس کے بارے میں اسے واقف ہونا چاہئے (کشف الاسرار) یہ جاننا بھی اس کے لیے ضروری نہیں ہے کہ اس پر اجماع کیوں ہے؟ بلکہ اس قدر معلوم ہو کہ اس مسئلہ میں اتفاق ہے یا نہیں؟ (کشف الاسرار) یا غالب گمان ہو کہ یہ مسئلہ اس دور کا پیدا شدہ ہے (کشف الاسرار) کیونکہ اجماع انہی مسائل میں ممکن ہے جو پہلے واقع ہو چکے ہیں۔

قیاس کے اصول وشرائط کا علم

چونکہ احکام شریعت کا بہت بڑا حصہ قیاس پر مبنی ہے اور مجتہد کی صلاحیت اجتہاد کا بھی اصل مظہر یہی ہے، بلکہ حدیث میں اجتہاد ہی کا لفظ آیا ہے (ابوداؤد) جس سے فقہاء نے قیاس پر استدلال کیا ہے، اس لیے قیاس کے اصول وقواعد اور شرائط وطریق کار سے واقفیت بھی ضروری ہے، اس لیے کہ قیاس اجتہاد کے لیے نہایت اہم اور ضروری شرط ہے (المستصفی) امام غزالی رحمہ اللہ نے قیاس کے بجائے عقل کا لفظ استعمال کیا ہے جس میں مزید عموم ہے اور قیاس بھی اس میں داخل ہے۔(المحصول)

عربی زبان کا علم

احکام شریعت کے دو اہم مصادر قرآن اور حدیث کی زبان عربی ہے اس لیے ظاہر ہے کہ عربی زبان سے واقفیت نہایت ضروری ہے اور کار اجتہاد کے لیے بنیاد واساس کا درجہ رکھتی ہے، عربی زبان کے لیے عربی لغت اور قواعد سے واقف ہونا چاہئے، اتنی واقفیت ہو کہ محلِ استعمال کے اعتبار سے معنی متعین کر سکے، صریح اور مبہم میں فرق کر سکے، حقیقی اور مجازی استعمال کو سمجھ سکے، فن لغت اور نحو وصرف میں کمال ضروری نہیں ہے، اس سے اسقدر واقفیت ہونی چاہئے کہ قرآن وحدیث کے متعلقات کو سمجھنے میں دشواری نہ ہو (المستصفی) اور بقول امام رازی اس کا لغت میں اصمعی اور نحو میں سیبویہ وخلیل ہونا مطلوب نہیں ہے۔(الاحکام)

مقاصد شریعت سے آگہی

اجتہاد کے لیے ایک اہم اور ضروری شرط مقاصدِ شریعت سے واقفیت ہے اور یہ واقفیت بدرجہ کمال وتمام مطلوب ہے، عام طور پر اہل علم نے اس کا مستقل طور پر ذکر نہیں کیا ہے؛ لیکن امام ابواسحاق شاطبی نے اس کی طرف خصوصی توجہ دی ہے وہ اجتہاد کے

لیے دو بنیادی وصف کو ضروری قرار دیتے ہیں، مقاصد شریعت سے مکمل آگہی اور استنباط کی صلاحیت (الموافقات :۷) اور یہ واقعہ ہے کہ مقاصد شریعت سے پوری پوری آگہی نہایت اہم شرط ہے، کیونکہ فقہاء کو احکام شریعت کی عمومی مقاصد سے ہم آہنگ رکھا جائے، اور مجتہد کا اصل کام یہی ہے کہ وہ مقاصد شریعت کو ہمیشہ سامنے رکھے اور ان کو پورا کرنے والے وسائل و ذرائع کو اس نقطۂ نظر سے دیکھے کہ وہ موجودہ حالات میں شریعت کے بنیادی مقاصد و مصالح کو پورا کرتے ہیں یا نہیں؟۔

زمانہ آگہی

اجتہاد کے لیے ایک نہایت اہم اور ضروری شرط جس کا عام طور پر صراحۃً ذکر نہیں کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ مجتہد اپنے زمانہ کے حالات سے بخوبی واقف ہو، عرف و عادت، معاملات کی مروجہ صورتوں اور لوگوں کی اخلاقی کیفیات سے آگاہ ہو کہ اس کے بغیر اس کے لیے احکام شریعت کا انطباق ممکن نہیں، اس لیے محققین نے لکھا ہے کہ جو شخص اپنے زمانہ اور عہد کے لوگوں سے یعنی ان کے رواجات معمولات اور طور طریق سے باخبر نہ ہو وہ جاہل کے درجہ میں ہے۔ (رسم المفتی: زکریا بکڈپو)

مجتہد کے لیے زمانہ آگہی کی ضرورت کیوں؟

مجتہد کے لیے زمانہ آگہی دو وجوہ سے ضروری ہے، اول ان مسائل کی تحقیق کے لیے جو پہلے نہیں تھے اب پیدا ہوئے ہیں؛ کیونکہ کسی نو ایجاد شئی یا نو مروج طریقہ پر محض اس کی ظاہری صورت کو دیکھ کر کوئی حکم لگا دینا صحیح نہیں ہوگا، جب تک اس کی ایجاد اور رواج کا پس منظر معلوم نہ ہو، وہ مقاصد معلوم نہ ہوں جو اس کا اصل محرک ہیں، معاشرہ پر اس کے اثرات و نتائج کا علم نہ ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ سماج کس حد تک ان کا ضرورت مند ہے؟ اس سب امور کے جانے بغیر کوئی بھی مجتہد اپنی رائے میں صحیح نتیجہ تک نہیں پہونچ سکتا۔

دوسرے بعض ایسے مسائل میں بھی جو گو اپنی نوعیت کے اعتبار سے نو پید نہیں ہیں؛ لیکن بدلے ہوئے نظام و حالات میں ان کے نتائج میں فرق واقع ہو گیا ہے، دوبارہ غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے، یہ ایک نہایت اہم پہلو ہے جو فقہ اسلامی کو زمانہ اور اس کے تقاضوں سے ہم آہنگ رکھتا ہے؛ اکثر اہل علم نے اس نکتہ پر روشنی ڈالی ہے۔

علامہ قرافیؒ نے لکھا ہے کہ منقولات پر جمود دین میں گمراہی اور علماء سلف صالحین کے مقصد سے ناواقفیت ہے۔ (کتاب الفروق) حافظ ابن قیمؒ نے اپنی مایہ ناز تالیف اعلام الموقعین میں اس موضوع پر مستقل باب باندھا ہے (اعلام الموقعین) علامہ شامیؒ نے عرف و عادت میں تغیر پر ایک مستقل رسالہ تالیف کیا ہے، اس رسالہ سے علامہ موصوف رحمہ اللہ کی ایک چشم کشا عبارت نقل کی جاتی ہے۔

بہت سے احکام ہیں جو زمانہ کی تبدیلی کے ساتھ بدل جاتے ہیں؛ اس لیے کہ اہل زمانہ کا عرف بدل جاتا ہے، نئی ضرورتیں پیدا ہو جاتی ہیں، اہل زمانہ میں فساد (اخلاق) پیدا ہو جاتا ہے، اب اگر شرعی حکم پہلے کی طرح باقی رکھا جائے تو یہ مشقت اور لوگوں کے

لیے ضرر کا باعث ہو جایگا اور ان شرعی اصول وقواعد کے خلاف ہو جائے گا جو سہولت وآسانی پیدا کرنے اور نظام کائنات کو بہتر اور عمدہ طریقہ پر رکھنے کے لیے ضرر وفساد کے ازالہ پر مبنی ہے۔ (نشر العرف)

ایمان وعدل

اجتہاد کیلیے ایک نہایت اہم شرط شریعت اسلامی پر پختہ ایمان وایقان اور اپنی عملی زندگی میں فسق وفجور سے گریز واجتناب ہے، علامہ آمدی رحمہ اللہ نے اس کو شرط اولین قرار دیا ہے کہ وہ خدا کے وجود، اس کی ذات وصفات اور کمالات پر ایمان رکھتا ہو، رسول کی تصدیق کرتا ہو، شریعت میں جو بھی احکام آئیں ان کی تصدیق کرتا ہو۔ (الاحکام للآمدی، الباب الاول فی المجتہدین)

موجودہ زمانہ میں تجدد پسند اور بزعم خود روشن خیالوں کو اجتہاد کا شوق جس طرح بے چین ومضطرب کئے ہوا ہے، علاوہ علم میں ناپختگی کے ان کی سب سے بڑی کمزوری ذہنی مرعوبیت، فکری استقامت سے محرومی اور مغربی عقیدہ وثقافت کی کورانہ تقلید کا مرض ہے، ان کے یہاں اجتہاد کا منشاء زندگی کی اسلامی بنیادوں پر تشکیل نہیں ہے؛ بلکہ اسلام کو خواہشات اور مغرب کی عرضیات کے سانچہ میں ڈھالنا ہے یہ اسلام پر حقیقی ایمان اور تصدیق سے محرومی کا نتیجہ ہے، ظاہر ہے جو لوگ اس شریعت پر دل سے ایمان نہیں رکھتے ہوں، جن کا ایمان ان لوگوں کے فلسفہ وتہذیب پر ہو جو خدا کے باغی اور اس دین وشریعت کے معاند ہوں ان سے اس دین کے بارے میں اخلاص اور صحیح رہبری کی توقع رکھنا راہزنوں سے جان ومال کی حفاظت کی امید رکھنے کے مترادف ہے۔

ایمان کے تخم سے جو برگ وبار وجود میں آتا ہے وہ عمل صالح ہے، اس لیے مجتہد کو گناہوں سے مجتنب اور شریعت کے اوامر کا متبع ہونا چاہیے، اس کیفیت کا نام اصطلاح میں عدالت ہے، کیونکہ اس کیفیت کیپیدا ہوئے بغیر کسی شخص کی رائے پر اعتماد اور اعتبار نہیں کیا جاسکتا (المستصفی، فی ارکان الاجتہاد ۲/۱) اور یہ بات قرین قیاس بھی ہے؛ کیونکہ حدیث کے قبول کئے جانے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے راوی دینی اعتبار سے قابل اعتبار ہوں، شریعت کے احکام پر عمل پیرا ہوں، ممنوعات سے بچتے ہوں، راوی دین کے احکام پہونچانے کا کام کرتے ہیں، اور مجتہدین ان روایات کے معتبر اور نامعتبر ہونے کو پرکھتے اور ان سے احکام کا اخذ واستنباط کرتے ہیں، خدا ناترس راویوں کو روایات میں تحریف کے لیے جو موقع حاصل ہے، خشیت سے عاری مجتہدین کے لیے تحریف معنوی کے اس سے زیادہ مواقع ہیں، اس لیے ظاہر ہے کہ مجتہدین کے لیے عدل واعتبار کا حامل ہونا زیادہ ضروری ہے۔

مجتہد کو نتیجہ تک پہنچنے کے لیے درکار وسائل

مجتہد کو کسی نتیجہ تک پہونچنے کے لیے جن مراحل سے گذرنا پڑتا ہے ان کو فقہاء نے تحقیق مناط، تخریج مناط اور تنقیح مناط سے تعبیر کیا ہے، مناط اس چیز کو کہتے ہیں جس سے کوئی چیز لٹکائی جائے۔ "ذات انواط" زمانہ جاہلیت میں ایسے درخت کو کہا جاتا تھا جس سے اسلحہ لٹکائے جائیں، رسی کو ستون سے باندھنے کو کہا جاتا تھا "نطت الحبل بالوتد" اسی لیے مناط علت کو کہتے ہیں؛ کیونکہ علت ہی سے احکام متعلق ہوتے ہیں (شرح الکوکب المنیر) علت کے سلسلہ میں مجتہد کو دو بنیادی کام کرنے پڑتے ہیں، ایک اس بات کی

تحقیق کہ شریعت کے کسی حکم کی کیا علت ہے، دوسرے یہ کہ یہ علت کہاں اور کن صورتوں میں پائی جاتی ہے، ان دونوں کاموں کے لیے جو طریق کار اختیار کیا جاتا ہے اس کو تنقیح، تخریج، اور تحقیق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

تنقیح مناط

شریعت میں ایک حکم دیا گیا ہو، اور یہ حکم کس صورت میں ہوگا اس کو بھی بیان کر دیا گیا ہو؛ لیکن جو صورت ذکر کی گئی ہو اس میں مختلف اوصاف پائے جاتے ہوں، شارع نے اس خاص وصف کی صراحت نہ کی ہو جو اس صورت میں مذکورہ حکم کی وجہ بنائے، اس کو تنقیح مناط کہتے ہیں، اس کو علامہ شاطبیؒ نے لکھا ہے کہ تنقیح مناط میں وصف معتبر کو وصف نامعتبر سے ممتاز کیا جاتا ہے۔ (الموافقات)

عام طور پر اس سلسلے میں یہ مثال ذکر کی جاتی ہے کہ ایک دیہاتی شخص جس نے رمضان کے روزہ میں اپنی بیوی سے صحبت کرلی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا، اب اس واقعہ میں کئی باتیں جمع ہیں، اس شخص کا دیہاتی ہونا، بیوی سے صحبت کرنا، خاص اس سال کے رمضان میں اس واقعہ کا پیش آنا، یہ سب ایسی باتیں نہیں ہیں جو کفارہ کا سبب بن سکتی ہیں؛ بلکہ رمضان المبارک میں قصداً روزہ توڑنا ہی ایسا وصف ہے جو اس حکم کی اساس بن سکتا ہے، یہی تنقیح مناط ہے۔

اسی طرح قرآن مجید نے "خمر" کو حرام قرار دیا ہے، خمر انگوری شراب کو کہتے ہیں، اس میں مختلف خصوصیات موجود ہیں، اس کا انگوری ہونا، میٹھا ہونا، کسی خاص رنگ کا ہونا اور نشہ آور ہونا، مجتہدین ان تمام اوصاف میں نشہ آور ہونے کی کیفیت کو خمر کے حرام ہونے کی علت قرار دیتے ہیں اور باقی دوسرے اوصاف کو اس کے لیے موثر نہیں مانتے؛ غرض مختلف اوصاف میں سے اس خاص وصف کے ڈھونڈ نکالنے کو تنقیح مناط کہتے ہیں، جو نص میں مذکورہ حکم کیلیے اساس و بنیاد بن سکتے ہیں۔

تخریج مناط

نص نے ایک حکم دیا ہو اور اس کی کوئی علت بیان نہ کی ہو، اب مجتہد علت دریافت کرتا ہے کہ اس حکم کی علت کیا ہے؟ اس عمل کا نام تخریج مناط ہے (مذکرۃ اصول الفقہ) مثلاً ارشاد خداوندی ہے کہ دو بہنوں کو نکاح میں جمع نہ کیا جائے (النساء:) حدیث میں بعض اور رشتہ دار عورتوں کو ایک نکاح میں جمع کرنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے (مسلم، باب تحریم الجمع)

مگر کوئی علت مقرر نہیں کی گئی ہے کہ دونوں بہنوں کو کیوں جمع نہ کیا جائے؛ فقہاء نے تلاش وتتبع سے کام لیا اور اس نتیجہ پر پہونچے کہ اس کی وجہ سے دو محرم عورتوں کو بیک نکاح میں جمع کرنا ہے؛ لہٰذا کسی بھی دو محرم رشتہ دار عورتوں کو بیک وقت نکاح میں جمع کرنا حرام قرار دیا؛ یہی تخریج مناط ہے۔

تنقیح وتخریج میں فرق

تخریج مناط اور تنقیح مناط میں کوئی جوہری فرق نہیں ہے دونوں کا منشاء نصوص میں مذکور حکم کی علت دریافت کرنا ہے، دونوں

میں فرق صرف اس قدر ہے کہ تنقیح مناط میں مختلف ممکنہ علتوں میں سے ایک کی تعیین ہوتی ہے، جیسے روزہ کے کفارہ میں علت روزہ کی حالت میں جماع بھی ہوسکتا ہے اور قصداً روزہ توڑنا بھی ہوسکتا ہے، شوافع نے جماع کو علت مانا ہے جبکہ احناف نے قصداً روزہ توڑنے کو علت قرار دیا ہے؛ مگر تخریج مناط میں ایسے وصف کو علت بنایا جاتا ہے جس کا اس حکم کے لیے موثر ہونا بالکل بے غبار ہو اور اس میں تنقیح وتہذیب کی ضرورت پیش نہ آئے۔

تحقیق مناط

تحقیق مناط کی دوصورتیں ہیں، ایک یہ کہ کوئی متفق علیہ یا نص سے صراحتہ ثابت شدہ قاعدہ شرعی موجود ہو، مجتہد کسی خاص واقعہ میں دیکھتا ہے کہ اس میں یہ قاعدہ موجود ہے یا نہیں؟ مثلاً محرم کے لیے قرآن مجید نے یہ قاعدہ مقرر کردیا ہے کہ اگر وہ شکار کرے تو اسی کے مثل بطور جزاء ادا کرے (المائدہ:) اب مجتہد متعین کرتا ہے کہ گائے کا مثل کونسا جانور ہے، جنگلی گدھے کا مثل کس پالتو جانور کو سمجھا جائے، یہ تحقیق مناط کی پہلی صورت ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ نص میں کوئی حکم علت کی صراحت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہو، یا اس حکم کے لیے کسی خاص بات کے علت ہونے پر اجماع ہے، مجتہد کسی غیر منصوص صورت یا اس صورت میں جس کے متعلق صراحتہ فقہاء کا اجماع موجود نہیں ہے، وہ یہ دیکھتا ہے کہ یہ علت یہاں پر پائی جاتی ہے یا نہیں؟ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلی کے جھوٹے کو فرمایا کہ ناپاک نہیں ہے، اس لیے کہ یہ بلی ان مخلوقات میں سے ہے جن کی تم پر بہت زیادہ آمدورفت ہوتی رہتی ہے۔ (ابوداؤد، باب سؤر الهرة)

اب مجتہد غور کرتا ہے کہ کیا چوہے وغیرہ میں بھی یہی علت پائی جاتی ہے؟ اور کیا کتے بھی اس زمرہ میں آتے ہیں؟ عام فقہاء چوہے اور اس قسم کے بلوں میں رہنے والی مخلوق کو تو اس حکم میں رکھتے ہیں، کتوں کو اس حکم میں داخل نہیں مانتے، مالکیہ کا خیال ہے کہ یہ علت کتوں میں بھی ہے، اس لیے اس کا جھوٹا بھی پاک ہے، اور اس کے جھوٹے برتنوں کو دھونے کا حکم قیاس کے خلاف امر تعبدی (بندگی کے طور پر حکم بجا لانا) ہے، چوری کی سزا ہاتھ کا کاٹا جانا ہے؛ لیکن کیا جیب کترا اور کفن چور پر بھی چور کا اطلاق ہوسکتا ہے؟ گواہ کے لیے عادل ہونا ضروری ہے؛ لیکن فلاں اور فلاں شخص عادل کے زمرہ میں آتا ہے یا نہیں؟ نشہ حرام ہے، لیکن فلاں فلاں مشروبات کیا نشہ آور اشیاء کے زمرہ میں داخل ہیں یا نہیں، یہ سب تفصیلات "تحقیق وانطباق تحقیق مناط" سے متعلق ہیں۔ (اصول الفقہ لابی زہرہ)

مجتہد کا دائرہ کار

احکام کی علتوں کو دریافت کرنا اور ان کو پیش آمدہ مسائل پر منطبق کرنا اگرچہ مجتہد کا بنیادی کام ہے، لیکن اس سے یہ سمجھنا غلط ہے کہ اس کو صرف اتنا ہی کرنا ہے؛ بلکہ اس کا کام مجمل نصوص کی مراد کو پہونچنا اور مشترک المعنی الفاظ کے مصداق کی تعیین کرنا بھی ہے، عربوں کے استعمال اور محاورات کے مطابق شارع کی تعبیرات سے معنی اخذ کرنا بھی اس کا فریضہ ہے، حدیثوں کے معتبر یا

نامعتبر ہونے کی تحقیق بھی اس کی ذمہ داری ہے، متعارض دلیلوں میں ترجیح وتطبیق سے بھی اس کو عہدہ برآ ہونا ہے، اس کیعلاوہ اخذ واستنباط اور بحث وتحقیق کے نہ جانے کتنے دشوار گذار مراحل سے مجتہد کو گذرنا پڑتا ہے۔

شرائط اجتہاد کا خلاصہ

شرائط اجتہاد کے سلسلہ میں اب تک جتنی معروضات پیش کی گئیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتہاد کے مقام پر فائز ہونے والے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ عملی اعتبار سے شریعت پر کامل یقین رکھتا ہو، اور کردار کے اعتبار سے فاسق وفاجر نہ ہو علمی اعتبار سے ایک طرف اصول فقہ میں عبور ومہارت رکھتا ہو، اور دوسری طرف عربی زبان ولغت اور اسلوب بیان سے پوری طرح آگاہ ہو، زمانہ شناسی عرف وعادت اور مروجہ معاملات ونظام کی واقفیت میں بھی مجتہد کا پایہ بلند ہو۔

اسلام کی عملی تاریخ میں جن علماء نے اجتہاد کا فریضہ انجام دیا ہے اور امت میں جن کے اجتہادات کو قبول عام حاصل ہوا ہے یہ سب وہ تھے جو اپنے زہد وتقویٰ میں بھی اور اپنی ذہانت، دقت نظر، عمیق فکر اور علم وآگہی میں بھی تاریخ کی ایسی ہی نابغہ روزگار ہستیاں تھیں۔

فاسق کے اہل قضاء میں سے ہونے کا بیان

وَالْفَاسِقُ أَهْلٌ لِلْقَضَاءِ حَتَّى لَوْ قُلِّدَ يَصِحُّ ، إِلَّا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُقَلَّدَ كَمَا فِي حُكْمِ الشَّهَادَةِ فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَقْبَلَ الْقَاضِي شَهَادَتَهُ ، وَلَوْ قَبِلَ جَازَ عِنْدَنَا .

وَلَوْ كَانَ الْقَاضِي عَدْلًا فَفَسَقَ بِأَخْذِ الرِّشْوَةِ أَوْ غَيْرِهِ لَا يَنْعَزِلُ وَيَسْتَحِقُّ الْعَزْلَ ، وَهَذَا هُوَ ظَاهِرُ الْمَذْهَبِ وَعَلَيْهِ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ .

ترجمہ

اور فاسق اہل قضاء میں سے ہے حتیٰ کہ جب اسکو قاضی بنایا تو یہ درست ہے البتہ فاسق کو جج بنانا مناسب نہیں ہے۔ جس طرح شہادت کے حکم میں ہے۔ پس قاضی کیلئے اس کی گواہی کو قبول کرنا مناسب نہیں ہے اور جب اس نے قبول کرلی تو ہمارے نزدیک جائز ہے جبکہ قاضی عادل ہو اور جب وہ اس کو رشوت کے جرم سے فاسق قرار دیا گیا ہے تو وہ معزول نہ ہوگا ہاں جب وہ عزل یعنی علیحدگی کا حقدار بن چکا ہے اور ظاہر مذہب یہی ہے اور ہمارے مشائخ فقہاء کا اسی پر عمل ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قضاء کا اہل وہی ہے جو شہادت کا اہل ہو اور فاسق شہادت کا اہل ہے لہذا وہ قضاء کا اہل ہے لیکن اس کو قضاء پر مقرر نہ کیا جائے اس کو قضاء پر مقرر کرنے والا گنہگار ہوگا، جیسا کہ اس کی شہادت قبول کرنے والا گنہگار ہوگا، اسی پر فتوی دیا جائے، اور فتاوی قاعدیہ میں اس کو قاضی کے ظن غالب سے مقید کیا ہے کہ فاسق کی شہادت صدق پر مبنی ہے، اس

کو محفوظ کرو۔ (درمختار، شرح تنویر الابصار، کتاب قضاء)

اگر قاضی نے فاسق کی شہادت قبول کر کے فیصلہ دے دیا تو نافذ ہو جائے گا لیکن قاضی گنہگار ہو گا۔ فتاوی قاعدیہ میں ہے یہ تب ہو گا جب قاضی کو ظن غالب ہو کہ فاسق سچا ہے، یہ محفوظ کرنے کے قابل ہے۔ (دررالاحکام، کتاب قضاء)

فاسق جج کو معزول کرنے کا بیان

حضرت عبادہ ابن صامت کہتے ہیں کہ ہم نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی یعنی آپ کے روبرو ان امور کا عہد کیا کہ "ہم (آپ کی ہدایات کو توجہ سے) سنیں گے (اور ہر قسم کے حالات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کی) اطاعت کریں گے تنگی اور سخت حالات میں بھی اور آسان وخوش آئند زمانہ میں بھی، خوشی کے موقع پر بھی اور ناخوشی کی حالت میں ہم پر ترجیح دی جائے گی (تو ہم صبر کریں گے۔ ہم امر کو اس کی جگہ سے نہیں نکالیں گے ہم (جب زبان سے کوئی بات کہیں گے تو) حق کہیں گے خواہ ہم کسی جگہ ہوں (اور کسی حال میں ہوں) اور ہم اللہ کے معاملے میں (یعنی دین پہنچانے اور حق بات کہنے میں) کسی ملامت کرنے والے شخص کی ملامت سے نہیں ڈریں گے۔ اور ایک روایت میں یوں ہے کہ (ہم نے اس بات کا عہد کیا کہ ہم امر کو جگہ سے نہیں نکالیں گے۔ "(چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ امر کو اس کی جگہ سے نہ نکالو) ہاں اگر تم صریح کفر دیکھو جس پر تمہارے پاس اللہ تعالی کی طرف سے (یعنی قرآن کی کسی آیت یا کسی حدیث کی صورت میں دلیل ہو (اور اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہ ہو تو اس صورت میں امر کو اس کی جگہ سے نکالنے کی اجازت ہے۔

(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 806)

ہم پر ترجیح دی جائے گی " کا مطلب یہ ہے کہ ہم انصار نے یہ بھی عہد کیا کہ اگر ہم پر کسی کو ترجیح دی جائے گی ہم صبر وتحمل کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں گے۔ ایک روایت میں منقول ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انصار سے فرمایا تھا کہ (میرے بعد تم لوگوں سے ترجیحی سلوک ہو گا یعنی بخشش وانعام اور اعزاز ومناصب کی تقسیم کے وقت تم پر دوسرے لوگوں کو ترجیح وتفصیل دی جائے گی ایسے موقع پر تم لوگ صبر کرنا "چنانچہ آپ کی یہ پیش گوئی ثابت ہوئی کہ خلفاء راشدین کے زمانے کے بعد جب امراء کا عہد حکومت شروع ہوا تو انصار کے ساتھ ترجیحی سلوک کیا گیا اور انصار نے بھی آپ کے ارشاد کی تعمیل میں اور اپنا عہد نبھاتے ہوئے اس ترجیحی سلوک کے خلاف شکوہ شکایت کرنے کی بجائے صبر وتحمل کی راہ کو اختیار کیا۔

"ہم امر کو اس کی جگہ سے نہیں نکالیں گے " کا مطلب یہ ہے کہ ہم امارت وحکومت کی طلب وخواہش نہیں کریں گے ہم پر جس شخص کو امیر وحاکم بنا دیا جائیگا ہم اس کو معزول نہیں کریں گے اور اپنے امیر وحاکم کے خلاف ہنگامہ آرائی کر کے کوئی شورش پیدا نہیں کریں گے۔

روایت کے آخری الفاظ کا مطلب یہ ہے کہ اگر امیر وحاکم کے قول وفعل میں صریح کفر دیکھو تو اس کو معزول کر دینے کی اجازت ہے اور اس کی اطاعت وفرمانبرداری کرنا واجب ہو گا۔

اس ارشاد گرامی سے یہ واضح ہوا کہ امام یعنی سربراہ مملکت کو معزول کرنے کی اسی صورت میں اجازت ہے جب کہ وہ صریح طور پر کفر کا مرتکب ہو اور اس کا کفر قرآن وحدیث کی روشنی میں اتنے واضح طور پر ثابت ہو کہ اس امام کے لئے کفر کی کوئی بھی تاویل کرنا ممکن نہ ہو۔ چنانچہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر امام فسق فجور میں مبتلا ہو جائے تو اس کو معزول کیا جاسکتا ہے یہی مسئلہ ہر قاضی وامیر کا ہے۔

واضح رہے کہ اس مسئلہ میں ان ائمہ کے اختلافی اقوال کی بنیاد یہ ہے کہ حضرت امام شافعی کے نزدیک تو فاسق شخص اس بات کا اہل نہیں ہوگا کہ اس کو ولایت (کسی کا ولی ہونے) کی ذمہ داری سونپی جائے جب کہ امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ فاسق، ولایت کا اہل ہوسکتا ہے چنانچہ ان کے نزدیک فاسق باپ کے لئے اپنی نابالغ لڑکی کا نکاح کر دینا جائز ہے۔

فرمانبرداری بقدر طاقت

اور حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ جب ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کرتے (یعنی اس بات کا عہد کرتے) کہ ہم (آپ کی ہدایات کو توجہ سے سنیں گے اور (آپ کے احکام کی) اطاعت کریں گے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے فرماتے کہ "ان امور میں جن کو تم طاقت رکھتے ہو۔" (بخاری ومسلم)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یا تو اپنے ارشاد کے ذریعہ صحابہ کو یہ رخصت (یعنی آسانی وسہولت) عطا فرمائی کہ تم سے جس قدر فرمانبرداری ہوسکے اس قدر کرو۔ یا یہ ارشاد اسی بات کی تاکید وتشدید کے لئے تھا کہ تم جتنی فرمانبرداری کرسکو اس میں کسی قسم کی کوئی کوتاہی یا قصور واقع نہ ہونا چاہئے۔

امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک فاسق کی قضاء کے عدم جواز کا بیان

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :الْفَاسِقُ لَا يَجُوزُ قَضَاؤُهُ كَمَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عِنْدَهُ، وَعَنْ عُلَمَائِنَا الثَّلَاثَةِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ فِي النَّوَادِرِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَضَاؤُهُ .

وَقَالَ بَعْضُ الْمَشَايِخِ رَحِمَهُمُ اللَّهُ :إذَا قُلِّدَ الْفَاسِقُ ابْتِدَاءً يَصِحُّ، وَلَوْ قُلِّدَ وَهُوَ عَدْلٌ يَنْعَزِلُ بِالْفِسْقِ لِأَنَّ الْمُقَلِّدَ اعْتَمَدَ عَدَالَتَهُ فَلَمْ يَكُنْ رَاضِيًا بِتَقْلِيدِهِ دُونَهَا .

ترجمہ

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ فاسق کی قضاء جائز نہیں ہے کیونکہ آپ کے نزدیک اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ جبکہ ہمارے فقہاء ثلاثہ سے نوادر میں نقل کیا گیا ہے کہ فاسق کو قاضی بنانا جائز نہیں ہے جبکہ مشائخ نے کہا کہ اگر شروع میں فاسق کو قاضی بنایا تو یہ درست ہوگا اور جب اس کو اس حالت میں قاضی بنایا کہ جب وہ عادل تھا تو وہ فسق کے سبب معزول ہو جائے گا کیونکہ تقلید کرنے والے اس کی عدالت پر بھروسہ کیا تھا پس عدالت کے سوا وہ اس کو قاضی بنانے پر رضا مند نہ ہوگا۔

فاسق حکمران کے بارے میں ائمہ وفقہاء کا موقف

امام نووی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ "جمہور اہل سنت یعنی فقہا ،محدثین اور متکلمین کا موقف یہ ہے کہ حکمران فسق وفجور یا ظلم یا حق تلفی کی بنا پر معزول نہیں ہوتا اور نہ ہی (ان اسباب کی وجہ سے) اسے حکمرانی سے اتارا جائے گا اور نہ ہی اس وجہ سے اس کے خلاف خروج جائز ہوگا بلکہ اس کو وعظ ونصیحت کرنا اور اس کو اللہ کا خوف دلانا ایک شرعی فریضہ ہے جیسا کہ احادیث میں وارد ہوا ہے۔قاضی عیاض نے کہا ہے :ابوبکر بن مجاہد نے اس مسئلے میں اجماع کا دعوی کیا ہے اور ان کے اس دعوی اجماع کا رد یوں کیا گیا ہے کہ حضرت امام حسین ،حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما اور اہل مدینہ نے بنوامیہ کے حکمرانوں کے خلاف خروج کیا۔اسی طرح صدر اول میں تابعین کی ایک عظیم جماعت نے اشعث کے ساتھ حجاج کے خلاف خروج کیا۔جبکہ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ حجاج کے خلاف ان سلف صالحین کا خروج صرف فسق وفجور کی بنا پر نہ تھا بلکہ اس وجہ سے تھا کہ انہوں نے شریعت اسلامیہ کو تبدیل کر دیا تھا اور کفر کی تائید کی تھی۔قاضی عیاض نے یہ بھی کہا ہے کہ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ اختلاف شروع میں تھا جبکہ کے بعد کے زمانوں میں ایسے حکمرانوں کے خلاف خروج کے عدم جواز پر اجماع ہوگیا۔(شرح نووی، کتاب امارہ، ج ۱۲، بیروت)

فاسق کے مفتی ہونے نہ ہونے کا بیان

وَهَلْ يَصْلُحُ الْفَاسِقُ مُفْتِيًا ؟ قِيلَ لَا لِأَنَّهُ مِنْ أُمُورِ الدِّينِ وَخَبَرُهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ فِي الدِّيَانَاتِ ، وَقِيلَ يَصْلُحُ لِأَنَّهُ يَجْتَهِدُ كُلَّ الْجَهْدِ فِي إصَابَةِ الْحَقِّ حَذَارِ النِّسْبَةِ إلَى الْخَطَإِ

ترجمہ

کیا فاسق کو مفتی بنایا جاسکتا ہے تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ نہیں بنایا جائے گا۔کیونکہ فتویٰ دینا یہ دینی معاملات میں سے ہے۔اور معاملات میں فاسق کی خبر دینا مقبول نہیں ہے جبکہ دوسرا قول یہ ہے کہ درست ہے کیونکہ خطاء کی جانب منسوب ہونے کے خوف سے فاسق کوشش کرے گا۔

فتویٰ دینے کیلئے مجتہد کی ضرورت کا بیان

اور فتوی دینا حقیقۃً مجتہد کا کام ہے کہ سائل کے سوال کا جواب کتاب وسنت واجماع وقیاس سے وہی دے سکتا ہے۔افتا کا دوسرا مرتبہ نقل ہے یعنی صاحب مذہب سے جو بات ثابت ہے سائل کے جواب میں اُسے بیان کر دینا اس کا کام ہے اور یہ حقیقۃً فتوی دینا نہ ہو بلکہ مستفتی کے لیے مفتی (مجتہد) کا قول نقل کر دینا ہوا کہ وہ اس پر عمل کرے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

اور مفتی ناقل کے لیے یہ امر ضروری ہے کہ قول مجتہد کو مشہور ومتداول ومعتبر کتابوں سے اخذ کرے غیر مشہور کتب سے نقل نہ کرے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

فاسق مفتی ہوسکتا ہے یا نہیں اکثر متاخرین کی رائے یہ ہے کہ نہیں ہوسکتا کیوں کہ فتویٰ امورِ دین سے ہے اور فاسق کی بات

دیانات میں نامعتبر۔ فاسق سے فتویٰ پوچھنا ناجائز اور اُس کے جواب پر اعتماد نہ کرے کہ علم شریعت ایک نور ہے جو تقویٰ کرنے والوں پر فائض ہوتا ہے جو فسق و فجور میں مبتلا ہوتا ہے اس سے محروم رہتا ہے۔ (درمختار، کتاب ادب قاضی)

فاسق کو قاضی نہ بنانے کا بیان

اور فاسق کو قاضی بنانا نہ چاہیے اور اگر مقرر کر دیا گیا تو اس کی قضا نافذ ہوگی۔ فاسق کو مفتی بنانا یعنی اُس سے فتویٰ پوچھنا درست نہیں کیونکہ فتویٰ امور دین سے ہے اور فاسق کا قول دیانات میں نامعتبر۔ قاضی نے اپنے دشمن کے خلاف فیصلہ کیا یہ فیصلہ جائز نہیں جب کہ دونوں میں دنیوی عداوت ہو۔ (درمختار، کتاب قضاء)

مفتی کیلئے بیدار مغز ہونے کا بیان

ایک شخص کو دیکھا کہ لوگ اُس سے دینی سوالات کرتے ہیں اور وہ جواب دیتا ہے اور لوگ اُسے عظمت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اگر چہ اس کو یہ معلوم نہیں کہ یہ کون ہیں اور کیسے ہیں اس کو فتویٰ پوچھنا جائز ہے کہ مسلمانوں کا ان کے ساتھ ایسا برتاؤ کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ قابل اعتماد شخص ہیں۔

مفتی کو بیدار مغز ہوشیار ہونا چاہیے غفلت برتنا اس کے لیے درست نہیں کیونکہ اس زمانہ میں اکثر حیلہ سازی اور ترکیبوں سے واقعات کی صورت بدل کر فتویٰ حاصل کر لیتے ہیں اور لوگوں کے سامنے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ فلاں مفتی نے مجھے فتویٰ دے دیا ہے محض فتویٰ ہاتھ میں ہونا ہی اپنی کامیابی تصور کرتے ہیں بلکہ مخالف پر اس کی وجہ سے غالب آجاتے ہیں اس کو کون دیکھے کہ واقعہ کیا تھا اور اس نے سوال میں کیا ظاہر کیا۔ مفتی پر یہ بھی ضروری ہے کہ سائل سے واقعہ کی تحقیق کر لے اپنی طرف سے شقوق نکال کر سائل کے سامنے بیان نہ کرے مثلاً یہ صورت ہے تو یہ حکم ہے اور یہ ہے تو یہ حکم ہے کہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ جو صورت سائل کے موافق ہوتی ہے اُسے اختیار کر لیتا ہے اور گواہوں سے ثابت کرنے کی ضرورت ہوتی ہے تو گواہ بھی بنا لیتا ہے بلکہ بہتر یہ کہ نزاعی معاملات میں اُس وقت فتویٰ دے جب فریقین کو طلب کرے اور ہر ایک کا بیان دوسرے کی موجودگی میں سنے اور جس کے ساتھ حق دیکھے اُسے فتویٰ دے دوسرے کو نہ دے۔ استفتا کا جواب اشارہ سے بھی دیا جا سکتا ہے مثلاً سر یا ہاتھ سے ہاں یا نہیں کا اشارہ کر سکتا ہے اور قاضی کسی معاملہ کے متعلق اشارہ سے فیصلہ نہیں کر سکتا ہے۔ قاضی بھی لوگوں کو فتویٰ دے سکتا ہے کچہری میں بھی اور بیرون اجلاس بھی مگر متخاصمین (مدعی، مدعی علیہ) کو ان کے دعوے کے متعلق فتویٰ نہیں دے سکتا دوسرے امور میں انھیں بھی فتویٰ دے سکتا ہے۔

مفتی اگر اونچا سنتا ہے اُس کے پاس تحریری سوال پیش ہوا اُس نے لکھ کر جواب دے دیا اس پر عمل درست ہے مگر جو شخص کار افتا پر مقرر ہو اُس کے پاس دیہاتی اور عورتیں ہر قسم کے لوگ فتویٰ پوچھنے آتے ہیں اُس کی سماعت ٹھیک ہونی چاہیے کیونکہ ہر شخص تحریر پیش کرے دشوار ہے اور جب سماعت ٹھیک نہیں ہے تو بہت ممکن ہے کہ پوری بات نہ سنے اور فتویٰ دے دے یہ فتویٰ قابل اعتبار نہ ہوگا۔ (ردمحتار، کتاب قضاء)

امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول سب پر مقدم ہے پھر قول امام ابو یوسف پھر قول امام محمد پھر امام زفر وحسن بن زیاد کا قول البتہ جہاں اصحاب فتویٰ اور اصحاب ترجیح نے امام اعظم کے علاوہ دوسرے قول پر فتویٰ دیا ہو یا ترجیح دی ہو تو جس پر فتویٰ یا ترجیح ہے اُس کے موافق فتویٰ دیا جائے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

جو شخص فتویٰ دینے کا اہل ہو اُس کے لیے فتویٰ دینے میں کوئی حرج نہیں۔ بلکہ فتویٰ دینا لوگوں کو دین کی بات بتانا ہے اور یہ خود ایک ضروری چیز ہے کیونکہ کتمانِ علم حرام ہے۔

فتویٰ دینے کی اہلیت کیلئے حکمران کے تجسس کا بیان

حاکم اسلام پر یہ ضروری ہے کہ اس کا تجسس کرے کون فتویٰ دینے کے قابل ہے اور کون نہیں ہے جو نا اہل ہو اُسے اس کام سے روک دے کہ ایسوں کے فتوے سے طرح طرح کی خرابیاں واقع ہوتی ہیں جن کا اس زمانہ میں پوری طور پر مشاہدہ ہو رہا ہے۔ فتوے کے شرائط سے یہ بھی ہے کہ سائلین کی ترتیب کا لحاظ رکھے امیر و غریب کا خیال نہ کرے یہ نہ ہو کہ کوئی مالدار یا حکومت کا معزز آدمی ہو تو اُس کو پہلے جواب دے دے اور پیشتر سے جو غریب لوگ بیٹھے ہوئے ہیں انھیں بٹھائے رکھے بلکہ جو پہلے آیا اُسے پہلے جواب دے اور جو پیچھے آیا اُسے پیچھے، چاہے وہ کوئی ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

مفتی کو یہ چاہیے کہ کتاب کو عزت و حرمت کے ساتھ لے کتاب کی بے حرمتی نہ کرے اور جو سوال اُس کے سامنے پیش ہو اُسے غور سے پڑھے پہلے سوال کو خوب اچھی طرح سمجھ لے اُس کے بعد جواب دے۔ بارہا ایسا بھی ہوتا ہے کہ سوال میں پیچیدگیاں ہوتی ہیں جب تک مُستفتی سے دریافت نہ کیا جائے سمجھ میں نہیں آتا ایسے سوال کو مستفتی سے سمجھنے کی ضرورت ہے اُس کی ظاہر عبارت پر ہرگز جواب نہ دیا جائے۔ اور یہ بھی ہوتا ہے کہ سوال میں بعض ضروری باتیں مستفتی ذکر نہیں کرتا اگرچہ اس کا ذکر نہ کرنا بددیانتی کی بنا پر نہ ہو بلکہ اُس نے اپنے نزدیک اُس کو ضروری نہیں سمجھا تھا مفتی پر ضروری ہے کہ ایسی ضروری باتیں سائل سے دریافت کر لے تاکہ جواب واقعہ کے مطابق ہو سکے اور جو کچھ سائل نے بیان کر دیا ہے مفتی اُس کو اپنے جواب میں ظاہر کر دے تاکہ یہ شبہہ نہ ہو کہ جواب و سوال میں مطابقت نہیں ہے۔

سوال کا کاغذ ہاتھ میں لیا جائے اور جواب لکھ کر ہاتھ میں دیا جائے اُسے سائل کی طرف پھینکا نہ جائے کیوں کہ ایسے کاغذات میں اکثر اللہ عزوجل کا نام ہوتا ہے قرآن کی آیات ہوتی ہیں حدیثیں ہوتی ہیں ان کی تعظیم ضروری ہے اور یہ چیزیں نہ بھی ہوں تو فتویٰ خود تعظیم کی چیز ہے کہ اُس میں حکم شریعت تحریر ہے حکم شرع کا احترام ضروری ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

اور جواب کو ختم کرنے کے بعد واللہ تعالیٰ اعلم یا اس کے مثل دوسرے الفاظ تحریر کر دینا چاہیے۔ مفتی کے لیے یہ ضروری ہے کہ بردبار، خوش خلق ہنس مکھ ہو نرمی کے ساتھ بات کرے غلطی ہو جائے تو واپس لے اپنی غلطی سے رجوع کرنے میں کبھی دریغ نہ کرے یہ نہ سمجھے کہ مجھے لوگ کیا کہیں گے کہ غلط فتویٰ دے کر رجوع نہ کرنا حیا سے ہو یا تکبر سے بہر حال حرام ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایسے وقت میں فتویٰ نہ دے جب مزاج صحیح نہ ہو مثلاً غصہ یا غم یا خوشی کی حالت میں طبیعت ٹھیک نہ ہو تو فتویٰ نہ دے۔ اسی طرح پاخانہ پیشاب کی ضرورت کے وقت فتویٰ نہ دے ہاں اگر اُسے یقین ہے کہ اس حالت میں بھی صحیح جواب ہوگا تو فتویٰ دینا صحیح ہے۔ بہتر یہ ہے کہ فتویٰ پر سائل سے اجرت نہ لے مفت جواب لکھے اور وہاں والوں نے اگر اس کی ضروریات کا لحاظ کر کے گزارہ کے لائق مقرر کر رکھا ہو کہ عالم دین، دین کی خدمت میں مشغول رہے اور اُس کی ضروریات لوگ اپنے طور پر پورے کریں یہ درست ہے۔ (بحر الرائق، کتاب قضاء)

مفتی کو ہدیہ قبول کرنا اور دعوتِ خاص میں جانا جائز ہے۔ یعنی جب اُسے اطمینان ہو کہ ہدیہ یا دعوت کی وجہ سے فتوے میں کسی قسم کی رعایت نہ ہوگی بلکہ حکم شرع بلا کم و کاست ظاہر کریگا۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے فتویٰ پوچھا گیا وہ سیدھے بیٹھ گئے اور چادر اوڑھ کر عمامہ باندھ کر فتویٰ دیا یعنی افتا کی عظمت کا لحاظ کیا جائے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

اس زمانہ میں کہ علمِ دین کی عظمت لوگوں کے دلوں میں بہت کم باقی ہے اہلِ علم کو اس قسم کی باتوں کی طرف توجہ کی بہت ضرورت ہے جن سے علم کی عظمت پیدا ہو اس طرح ہرگز تواضع نہ کی جائے کہ علم و اہلِ علم کی وقعت میں کمی پیدا ہو۔ سب سے بڑھ کر جو چیز تجربہ سے ثابت ہوئی وہ احتیاج ہے جب اہلِ دنیا کو یہ معلوم ہوا کہ ان کو ہماری طرف احتیاج ہے وہیں وقعت کا خاتمہ ہے۔

اجتہاد شرط کے افضل ہونے کا بیان

وَأَمَّا الثَّانِي فَالصَّحِيحُ أَنَّ أَهْلِيَّةَ الِاجْتِهَادِ شَرْطُ الْأَوْلَوِيَّةِ . فَأَمَّا تَقْلِيدُ الْجَاهِلِ فَصَحِيحٌ عِنْدَنَا خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَهُوَ يَقُولُ : إنَّ الْأَمْرَ بِالْقَضَاءِ يَسْتَدْعِي الْقُدْرَةَ عَلَيْهِ وَلَا قُدْرَةَ دُونَ الْعِلْمِ .

وَلَنَا أَنَّهُ يُمْكِنُهُ أَنْ يَقْضِيَ بِفَتْوَى غَيْرِهِ ، وَمَقْصُودُ الْقَضَاءِ يَحْصُلُ بِهِ وَهُوَ إيصَالُ الْحَقِّ إلَى مُسْتَحِقِّهِ .

وَيَنْبَغِي لِلْمُقَلِّدِ أَنْ يَخْتَارَ مَنْ هُوَ الْأَقْدَرُ وَالْأَوْلَى لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ قَلَّدَ إنْسَانًا عَمَلًا وَفِي رَعِيَّتِهِ مَنْ هُوَ أَوْلَى مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَجَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ)

(وَفِي حَدِّ الِاجْتِهَادِ كَلَامٌ عُرِفَ فِي أُصُولِ الْفِقْهِ .

وَحَاصِلُهُ أَنْ يَكُونَ صَاحِبَ حَدِيثٍ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِالْفِقْهِ لِيَعْرِفَ مَعَانِيَ الْآثَارِ أَوْ صَاحِبَ فِقْهٍ

لَهُ مَعْرِفَةٌ بِالْحَدِيثِ لِئَلَّا يَشْتَغِلَ بِالْقِيَاسِ فِي الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ وَقِيلَ أَنْ يَكُونَ مَعَ ذَلِكَ صَاحِبَ قَرِيحَةٍ يَعْرِفُ بِهَا عَادَاتِ النَّاسِ لِأَنَّ مِنَ الْأَحْكَامِ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهَا ۔

ترجمہ

اور دوسری شرط میں صحیح یہ ہے کہ اجتہاد کی اہلیت شرط اولی ہے کیونکہ ہمارے نزدیک جاہل کو قاضی بنانا درست ہے جبکہ اس میں امام شافعی علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے کہ فیصلہ کرنے کا حکم یہ قضاء پر قدرت ہونے کا تقاضہ کرنے والا ہے اور علم کے بغیر قدرت حاصل نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ دوسرے کے فتویٰ سے جاہل کیلئے فیصلہ کرنا ممکن ہے تا کہ اس سے قضاء کا مقصد حاصل ہو جائے اور وہ حقدار تک حق کا پہنچ جانا ہے اور مقلد کیلئے ضروری ہے کہ اسی شخص کو اختیار کرے جو زیادہ قادر ہے اور زیادہ بہتر ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا جس بندے نے کسی کو کوئی کام سپرد کیا جبکہ عوام میں اس سے بہتر آدمی موجود ہے تو مقلد نے اللہ و رسول ﷺ اور مسلمانوں کی جماعت سے خیانت کی ہے۔ جبکہ اجتہاد کی تعریف میں کلام ہے جو اصول فقہ میں معلوم ہو چکا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ قاضی حدیث کا اہل ہو جس کو فقہ کا علم بھی حاصل ہوتا کہ احادیث کے مفہوم کو جاننے والا ہو یا ایسا فقیہ جس کو حدیث کا علم بھی ہو تا کہ وہ منصوص علیہ مسائل میں قیاس نہ کرے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ اچھی طبیعت والا ہو تا کہ عوام کے عرف کو جاننے والا ہو کیونکہ کچھ احکام عرف پر مبنی ہوتے ہیں۔

قاضی کیلئے فیصلہ کے استدلالی اسلوب کا بیان

حضرت عبداللہ بن یزید سے روایت ہے کہ ایک دن لوگوں نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بہت باتیں کیں۔ انہوں نے فرمایا، یک دور ایسا تھا کہ ہم کسی بات کا حکم نہیں کرتے تھے اور نہ ہی ہم حکم کرنے کے لائق تھے پھر خداوند قدوس نے ہماری تقدیر میں لکھ تھا کہ ہم اس درجہ کو پہنچ گئے کہ جس کو تم دیکھ رہے ہو پس اب آج کے دن سے جس شخص کو تمہارے میں سے فیصلہ کرنے کی ضرورت پیش آ جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ خداوند قدوس کی کتاب کے مطابق حکم دے اگر وہ فیصلہ کتاب اللہ میں نہ ملے تو اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم کے مطابق حکم دے اور وہ فیصلہ کتاب اللہ اور پیغمبروں کے فیصلوں میں بھی نہ ہو تو نیک لوگوں کے فیصلوں کے مطابق فیصلے دے۔

نیک حضرات سے اس جگہ مراد حضرات خلفاء راشدین اور حضرت صحابہ کرام ہیں اور اگر وہ کام ایسا ہو جو کہ خداوند قدوس کی کتاب میں مل سکے اور نہ ہی اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے احکام میں ملے اور نہ ہی نیک حضرات کے فیصلوں میں تو تم اپنی عقل وفہم سے کام لو اور یہ نہ سو کہ میں ڈرتا ہوں اور میں اس وجہ سے خوف محسوس کرتا ہوں کہ حلال (بھی) کھلا ہوا یعنی ظاہر ہے اور حرام (بھی) کھلا ہوا ہے اور دونوں (یعنی حرام وحلال) کتاب اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث سے معلوم

ہوتے ہیں البتہ ان دونوں کے درمیان بعض ایسے کام ہیں کہ جن میں شبہ ہے تو تم اس کام کو چھوڑ دو جو کام تم کو شک وشبہ میں مبتلا کرے حضرت امام نسائی نے فرمایا کہ یہ حدیث جید ہے یعنی یہ حدیث صحیح ہے۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1701)

اجتہاد وقیاس کے برحق ہونے کا بیان

حضرت معاذ بن جبل سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان (معاذ) کو (قاضی وحاکم بنا کر) یمن بھیجا تو ان سے (بطور امتحان) پوچھا کہ جب تمہارے سامنے کوئی قضیہ پیش ہوگا تو تم کس طرح فیصلہ کرو گے؟ انہوں نے کہا کہ " میں کتاب اللہ (قرآن کریم) کے موافق فیصلہ کرونگا۔ " فرمایا " اگر تمہیں وہ مسئلہ (صراحتہ) کتاب اللہ میں نہ ملا؟ " انہوں نے کہا " پھر میں سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم) کے موافق فیصلہ کروں گا " فرمایا " اگر تمہیں وہ مسئلہ سنت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) میں بھی نہ ملا؟ " انہوں نے کہا تو پھر میں اپنی عقل سے اجتہاد کرونگا اور (اپنے اجتہاد وحقیقت رسی میں) کوتاہی نہیں کروں گا۔ " (یا وہ روای جنہوں نے یہ حدیث معاذ سے روایت کی ہے۔ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (یہ سن کر) اپنا دست مبارک معاذ کے سینے پر مارا (تا کہ اس کی برکت سے وہ اپنی بات پر ثابت قدم رہیں اور ان کے علم میں اضافہ ہو، اور فرمایا) تمام تعریفیں خدا کے لئے ہیں جس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول (یعنی معاذ) کو اس چیز کی توفیق عطا کی جس سے (اللہ) اور اس کا رسول صلی اللہ علیہ وسلم راضی ہو۔

(ترمذی، ابوداؤد، دارمی، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 864)

میں اپنی عقل سے اجتہاد کرونگا " کا مطلب یہ ہے کہ میں اس قضیہ کا حکم ان مسائل پر قیاس کے ذریعہ حاصل کروں گا جو نصوص یعنی کتاب وسنت میں مذکور ہیں بایں طور کہ کتاب وسنت میں اس قضیہ کے مشابہ جو مسائل مذکور ہیں ان کے مطابق اس قضیہ کا حکم وفیصلہ کروں گا۔ مظہر نے بھی اس کا مطلب یہ بیان کیا ہے۔ کہ پہلے میں غور وفکر کروں گا کہ میرے سامنے جو قضیہ پیش ہوا ہے کہ جس کا کوئی حکم کتاب وسنت میں مذکور نہیں ہے وہ کون سے ایسے مسئلہ سے مشابہ ہے جو کتاب وسنت میں مذکور ہے جب میں ان دونوں کے درمیان مشابہت پاؤں گا تو اس کا وہی حکم وفیصلہ کروں گا جو کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ میں مذکور مسئلہ کا ہے، چنانچہ ائمہ مجتہدین کے یہاں اس قیاس پر بہت سے مسائل کا استنباط کیا گیا ہے، یہ الگ بات ہے کہ ان ائمہ مجتہدین نے قیاس کی علت وبنیاد میں اختلاف کی ہے مثلاً گیہوں کے ربوا (سود) کے حرام ہونے کے بارے میں نص (یعنی صریح حکم) جب کہ تربوز کے بارے میں ایسی نص نہیں ہے۔ لہٰذا حضرت امام شافعی نے تربوز کو گیہوں پر قیاس کرتے ہوئے اس کے ربوا کو بھی حرام قرار دیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک گیہوں کے ربوا کے حرام ہونے علت اس کا کھائی جانے والی چیز ہے " اس لئے گیہوں کے حکم پر قیاس کرتے ہوئے اس کا ربوا بھی حرام ہوگا۔ جب کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کے نزدیک گیہوں کے ربوا کے حرام ہونے کی علت چونکہ اس کا مکیل (یا موزون) ہونا ہے اس لئے انہوں نے گیہوں پر چونے کو قیاس کیا اور یہ مسئلہ اخذ کیا کہ چونے کا ربوا بھی حرام ہے۔

بہرحال یہ حدیث قیاس واجتہاد کے مشروع ہونے کی علت کی بہت مضبوط دلیل ہے اور اصحاب ظواہر (غیر مقلدین) کے مسلک کے خلاف ہے جو قیاس واجتہاد کے منکر ہیں۔

عہدہ قضاء کے اہل ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا بَأْسَ بِالدُّخُولِ فِي الْقَضَاءِ لِمَنْ يَثِقُ بِنَفْسِهِ أَنْ يُؤَدِّيَ فَرْضَهُ) لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تَقَلَّدُوهُ وَكَفَى بِهِمْ قُدْوَةً ، وَلِأَنَّهُ فَرْضُ كِفَايَةٍ لِكَوْنِهِ أَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ .

ترجمہ

فرمایا: اور اس بندے کیلئے عہدہ قضاء کو قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جس شخص کو اپنی ذات پر اتنا اعتماد کہ وہ اپنا فرض کما حقہ نبھائے گا۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عہدہ قضاء کو قبول کیا ہے اور ہمارے لئے ان کی اتباع کرنا کافی ہے کیونکہ یہ فرض کفایہ ہے لہذا یہ بھی امر بہ معروف ہے۔

عہدۂ قضا سے انکار کرنے کا بیان

حضرت ابن موہب کہتے ہیں کہ حضرت عثمان ابن عفان نے (اپنے زمانہ خلافت میں حضرت ابن عمر سے کہا کہ "لوگوں کا قاضی بن جاؤ (یعنی حضرت عثمان نے حضرت ابن عمر کی خدمت میں منصب قضا کی پیش کش کی) حضرت ابن عمر نے کہا ' امیر المؤمنین ! مجھ کو اس کام سے معاف رکھیے۔ "حضرت عثمان نے فرمایا "تم اس منصب کو کیوں ناپسند کرتے ہو! حالانکہ تمہارے والد ! حضرت عمر فاروق) تو اپنے دور خلافت کے علاوہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں) قضاء کا کام کرتے تھے؟۔" حضرت ابن عمر نے کہا کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "جو شخص قضاء پر فائز ہوا ور مبنی بر انصاف فیصلے کرے تو وہ اس لائق ہے کہ وہ اس منصب سے برابر سرابر جدا ہو (یعنی نہ نقصان پہنچائے نہ فائدہ نہ ثواب پائے نہ عذاب۔ ") اس کے بعد حضرت عثمان نے حضرت ابن عمر سے اس بارے میں کوئی بات نہیں کی (ترمذی)

اور رزین کی روایت میں جو انہوں نے حضرت نافع سے نقل کی ہے یہ الفاظ ہیں " کہ حضرت ابن عمر نے کہا "امیر المؤمنین" میں (تو) دو آدمیوں کے درمیان (بھی) کوئی حکم وفیصلہ نہیں کروں گا (چہ جائیکہ بہت زیادہ لوگوں کا قاضی بنوں۔ "حضرت عثمان نے فرمایا "تمہارے والد (حضرت عمر فاروق) تو لوگوں کے درمیان فیصلے کیا کرتے تھے؟ "حضرت ابن عمر نے کہا" میرے (والد کی بات تو یہ تھی کہ) اگر ان کو کوئی دشواری پیش آتی تھی تو وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ لیا کرتے تھے اور اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کوئی دشواری پیش آتی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم جبرائیل علیہ السلام سے پوچھ لیا کرتے تھے جب کہ میں ایسے شخص کو نہیں پاتا جس سے پوچھ لیا کروں گا اور میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ "جس شخص نے اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگی اس نے بڑی ذات کی پناہ مانگی۔ "نیز میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ (بھی فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "

جو شخص اللہ تعالیٰ کے ذریعہ پناہ مانگے اس کو پناہ دو۔ لہٰذا میں نے اللہ تعالیٰ کے ذریعہ اس بات سے پناہ مانگتا ہوں کہ آپ مجھے قاضی مقرر کریں "چنانچہ حضرت عثمان نے ان کو معاف کیا، لیکن ان سے فرمایا کہ (کسی) اور کو آگاہ نہ کرنا کہ وہ منصب قضا قبول نہ کرے ورنہ لوگ عام طور پر اس منصب کو قبول کرنے سے گریز کرنے لگیں گے اور نظام حکومت معطل ہو کر رہ جائے گا۔"

(مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 869)

خطیب بغدادی نے روایت کی ہے کہ یزید بن عمر بن ہبیرہ، والی عراق نے امام ابوحنیفہ کو حکم دیا کہ کوفہ کے قاضی بن جائیں لیکن امام صاحب نے قبول نہیں کیا تو اس نے ایک سو دس کوڑے لگوائے۔ روزانہ دس کوڑے لگواتا جب بہت کوڑے لگ چکے اور امام صاحب اپنی بات یعنی قاضی نہ بننے پر اڑے رہے تو اس نے مجبور ہو کر چھوڑ دیا۔

ایک دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب قاضی ابن لیلیٰ کا انتقال ہو گیا اور خلیفہ منصور کو اطلاع ملی تو اس نے امام صاحب کیلئے قضا کا عہدہ تجویز کیا امام صاحب نے صاف انکار کیا اور کہا کہ میں اس کی قابلیت نہیں رکھتا منصور نے غصہ میں آ کر کہا تم جھوٹے ہو امام صاحب نے کہا کہ اگر میں جھوٹا ہوں تو یہ دعویٰ ضرور سچا ہے کہ میں عہدۂ قضاء کے قابل نہیں کیونکہ جھوٹا شخص کبھی قاضی نہیں مقرر ہو سکتا۔

قاضی کے اجتہاد کرنے کا بیان

حضرت عبداللہ بن عمرو اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما دونوں کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب کوئی حاکم فیصلہ دینے کا ارادہ کرے اور اجتہاد کرے یعنی غور وفکر کے ذریعہ حکم وفیصلہ دے) اور پھر اس کا وہ حکم وفیصلہ صحیح یعنی کتاب وسنت کے موافق ہو تو اس کو دوہرا اجر ملے گا (ایک اجر تو اجتہاد کرنے کا اور دوسرا اجر صحیح فیصلہ پر پہنچنے کا) اور اگر اس نے کوئی ایسا حکم وفیصلہ دیا جس میں اس نے اجتہاد کیا لیکن (نتیجہ اخذ کرنے میں) چوک گیا (یعنی صحیح حکم تک پہنچنے میں خطا کر گیا) تو اس کو ایک اجر ملے گا۔ "(بخاری ومسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 860)

مطلب یہ ہے کہ اگر حاکم وقاضی کسی سے قضیہ ومعاملہ کا حکم وفیصلہ دینا چاہے جس کے بارے میں کتاب وسنت اور اسلامی فقہ میں کوئی صریح اور واضح ہدایت نہیں ہے اور پھر وہ اجتہاد کرے یعنی کتاب وسنت کے احکام وتعلیمات وفقہ اسلامی کے مسائل اور اسلامی عدالتوں کے نظائر میں پوری طرح غور وفکر کرنے کے بعد وہ کسی ایسے نتیجہ پر پہنچ جائے جس کے بارے میں اس کے ضمیر کی رہنمائی نہ ہو کہ یہ مبنی برحق ہے اور پھر وہی نتیجہ اس کا حکم وفیصلہ بن جائے تو وہ حکم وفیصلہ ظاہری قانون کے اعتبار سے تو بالکل صحیح تسلیم کیا جائے گا البتہ عقبیٰ کے لحاظ سے اس کی دو صورتیں ہوں گی ایک تو یہ کہ اگر حقیقت میں بھی وہ فیصلہ کتاب وسنت کی منشاء کے موافق رہا تو اس کو دو اجر ملیں گے، اور اگر اس کا فیصلہ کتاب وسنت کے موافق نہیں ہوا ہے تو اس کو ایک ہی اجر ملے گا۔ بالکل یہی حکم مجتہد کا ہے کہ اگر وہ استنباط مسائل کے وقت اپنے اجتہاد کے نتیجے میں کتاب وسنت کی منشاء تک پہنچ گیا تو اس کو دو اجر ملیں گے اور اگر کتاب وسنت کی منشاء تک پہنچنے میں خطا کر گیا تو اس کو ایک ثواب ملے گا۔ لہٰذا یہ حدیث جہاں اس بات کی دلیل ہے کہ قاضی اسلام کو ایسی

جزئیات میں اجتہاد کا اختیار حاصل ہے جو اسلامی قانون کے ماخذ میں صراحت کے ساتھ مذکور نہیں ہیں اور جن کا کوئی حکم واضح نہیں اسی جگہ پر اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مجتہد اپنے اجتہاد میں کبھی تو صحیح حکم تک پہنچ جاتا ہے اور کبھی خطا کر جاتا ہے یعنی صحیح حکم تک نہیں پہنچ پاتا لیکن اجر و ثواب اس کو بہر صورت ملتا ہے۔

ملا علی قاری نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کسی چیز کا حکم و مسئلہ نصوص یعنی کتاب اللہ، احادیث رسول اللہ اور اجماع امت میں مذکور نہ ہونے کی وجہ سے قیاس پر عمل کرنے کے علاوہ اور کوئی چارہ نہ ہو تو اس صورت میں قیاس پر عمل کرنا تحری قبلہ کی مانند ہوگا (جس طرح اگر کسی شخص کو کسی وجہ سے قبلہ کی سمت کا پتہ نہ چلے اور وہ نماز کے وقت غور و فکر و تحری کر کے اپنے گمان غالب کے مطابق قبلہ کی کوئی سمت مقرر کر لے اور اس طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے تو اس کی نماز صحیح ہوگی اگرچہ حقیقت میں قبلہ اس سمت نہ ہو اسی طرح قیاس پر عمل کرنے والا، مصیبت یعنی درست عمل کرنے والا ہوگا اگرچہ اس قیاس میں اس سے خطا (غلطی) ہوگئی ہو۔

فیصلہ حق کے مطابق نہ کر سکنے پر عہدہ قضاء قبول نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ الدُّخُولُ فِيهِ لِمَنْ يَخَافُ الْعَجْزَ عَنْهُ وَلَا يَأْمَنُ عَلَى نَفْسِهِ الْحَيْفَ فِيهِ) كَيْ لَا يَصِيرَ شَرْطًا لِمُبَاشَرَتِهِ الْقَبِيحَ ، وَكَرِهَ بَعْضُهُمْ الدُّخُولَ فِيهِ مُخْتَارًا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ " (مَنْ جُعِلَ عَلَى الْقَضَاءِ فَكَأَنَّمَا ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ) " وَالصَّحِيحُ أَنَّ الدُّخُولَ فِيهِ رُخْصَةٌ طَمَعًا فِي إقَامَةِ الْعَدْلِ وَالتَّرْكُ عَزِيمَةٌ فَلَعَلَّهُ يُخْطِءُ ظَنُّهُ وَلَا يُوَفَّقُ لَهُ أَوْ لَا يُعِينُهُ عَلَيْهِ غَيْرُهُ ، وَلَا بُدَّ مِنْ الْإِعَانَةِ إلَّا إذَا كَانَ هُوَ أَهْلًا لِلْقَضَاءِ دُونَ غَيْرِهِ فَحِينَئِذٍ يُفْتَرَضُ عَلَيْهِ التَّقَلُّدُ صِيَانَةً لِحُقُوقِ الْعِبَادِ وَإِخْلَاءً لِلْعَالَمِ عَنْ الْفَسَادِ .

ترجمہ

فرمایا: جو بندہ حق کے ساتھ فیصلہ کرنے سے خوف زدہ ہو جائے اور قضاء کے حکم میں اپنی ذات پر بھی ظلم کرنے پر مطمئن نہ ہو اس کے عہدہ قضاء قبول کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس کا داخل ہونا برے معاملہ کے ارتکاب کا ذریعہ بن جائے گا۔ بعض فقہاء نے علی الاطلاق عہدہ قضاء میں داخل ہونے کو مکروہ کہا ہے اور ان کا قول نبی کریم ﷺ کی اس حدیث کو اختیار کرنے کے سبب ہے کہ جو بندہ قضاء پر مقرر کیا گیا ہے وہ ایسا ہے جس طرح چھری کے بغیر ذبح کر دیا گیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ انصاف قائم کرنے کی غرض سے منصب قضاء میں شامل ہونا جائز ہے۔ جبکہ عزیمت اس کو ترک کرنا ہے کیونکہ ممکن ہے گمان غلطی کرنے والا ہو تو اس کی درست کرنے کی صلاحیت حاصل نہ ہو سکے یا اس کے بارے میں کوئی دوسرا تعاون نہ کرے حالانکہ مدد ضروری ہے ہاں جب قضاء کا اہل صرف ایک ہی شخص ہے اور اسکے سوا کوئی دوسرا نہ ہو تو اس صورت میں بندوں کے حقوق کا تحفظ اور دنیا کو فساد سے بچانے کیلئے اس عہدہ کو قبول

کرنا ضروری ہے۔

مشتبہ اشیاء سے بچنے کا بیان

اس متن میں مصنف علیہ الرحمہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ وقت خوف فیصلہ میں اشتباہ ہو جائے گا لہذا اس وقت میں فیصلہ کرنا مکروہ ہوگا۔ یاد رہے اشتباہ سے بچنے کا حکم شریعت میں دیا گیا ہے اس کی دلیل یہ مشہور حدیث ہے۔

حضرت نعمان ابن بشیر راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حلال ظاہر ہے حرام ظاہر ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے لہذا جس شخص نے مشتبہ چیزوں سے پرہیز کیا اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو پاک و محفوظ کر لیا (یعنی مشتبہ چیزوں سے بچنے والے کے نہ تو دین میں کسی خرابی کا خوف رہیگا اور نہ کوئی اس پر طعن و تشنیع کریگا اور جو شخص مشتبہ چیزوں میں مبتلا ہوا وہ حرام میں مبتلا ہو گیا اور اس کی مثال اس چرواہے کی سی ہے جو ممنوعہ چراگاہ کی مینڈ پر چراتا ہے اور ہر وقت اس کا امکان رہتا ہے کہ اس کے جانور اس ممنوعہ چراگاہ میں گھس کر چرنے لگیں۔ جان لو ہر بادشاہ کی ممنوعہ چراگاہ ہوتی ہے اور یاد رکھو اللہ تعالیٰ کی ممنوعہ چراگاہ حرام چیزوں ہیں اور اس بات کو بھی ملحوظ رکھو کہ انسان کے جسم میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے جب وہ درست حالت میں رہتا ہے یعنی جب وہ ایمان وعرفان اور یقین کے نور سے منور رہتا ہے تو اعمال خیر اور حسن اخلاق واحوال کی وجہ سے پورا جسم درست حالت میں رہتا ہے اور جب اس ٹکڑے میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے تو پورا جسم بگڑ جاتا ہے یاد رکھو گوشت کا وہ ٹکڑا دل ہے۔ (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 5)

حلال ظاہر ہے کا مطلب یہ ہے کہ کچھ چیزیں تو وہ ہیں جن کا حلال ہونا سب کو معلوم ہے نیک کلام اچھی باتیں وہ مباح چیزیں ہیں جن کو کرنا یا جن کی طرف دیکھنا درست ہے شادی بیاہ کرنا اور چلنا پھرنا وغیرہ وغیرہ اسی طرح حرام ظاہر ہے کا مطلب یہ ہے کہ کچھ چیزیں ایسی ہیں جن کا حرام ہونا نص کے ذریعہ بالکل واضح طور پر معلوم ہو گیا ہے جیسے شراب خنزیر مردار جانور، جاری خون زنا سود جھوٹ غیبت چغل خوری، امرد اور اجنبی عورت کی طرف بہ نظر بد دیکھنا وغیرہ وغیرہ ایسے ہی کچھ چیزیں ایسی بھی ہیں جن کی حرمت یا حلت کے بارہ میں دلائل کے تعارض کی بناء پر کوئی واضح حکم معلوم نہیں ہوتا بلکہ یہ اشتباہ ہوتا ہے کہ یہ حرام ہیں یا حلال ایسی کتنی ہی چیزیں ہیں جن کے حلال ہونے کی دلیلیں بھی ہیں اور حرام ہونے کی بھی اس صورت میں کوئی واضح فیصلہ کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہوتی جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی چیزوں کے بارے میں دونوں طرف کی دلیلوں میں سے کسی ایک طرف کی دلیل کو اپنی قوت اجتہاد اور بصیرت فکر ونظر کے ذریعہ راجح قرار دے کر کوئی واضح فیصلہ کر لیتے ہیں۔ بہر کیف مشتبہ چیز کے بارہ میں علماء کے تین قول ہیں۔

1- ایسی چیز کو نہ حلال سمجھا جائے نہ حرام اور نہ مباح یہی قول سب سے زیادہ صحیح ہے اور اسی پر عمل کرنا چاہئے جس کا مطلب یہ ہے کہ ایسی چیز سے اجتناب کرنا ہی بہتر ہے۔

2- ایسی چیز کو حرام سمجھا جائے

3-ایسی چیز کو مباح سمجھا جائے

اب ان تینوں اقوال کو ذہن میں رکھ کر مشتبہ کو بطور مثال اس طرح سمجھئے کہ مثلاً ایک شخص نے کسی عورت سے نکاح کیا ایک دوسری عورت نے آ کر کہا کہ میں نے ان دونوں کو اپنا دودھ پلایا ہے اس صورت میں وہ منکوحہ عورت اس شخص کے حق میں مشتبہ ہو گئی کیونکہ ایک طرف تو عورت کا بیان ہے کہ میں نے چونکہ ان دونوں کو دودھ پلایا ہے اس لئے یہ دونوں رضائی بہن بھائی ہوئے اور ظاہر ہے کہ رضائی بھائی، بہن کے درمیان نکاح درست نہیں ہوتا لہذا اس دلیل کا تو یہ تقاضا ہے کہ اس نکاح کو قطعاً ناجائز کہا جائے مگر دوسری طرف نکاح کے جائز رہنے کی یہ دلیل ہے کہ صرف یہ ایک عورت کی بات ہے جس پر کوئی شرعی گواہی نہیں ہے اس پر کیسے یقین کر لیا جائے کہ یہ عورت صحیح ہی کہہ رہی ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ محض بدنیتی کی وجہ سے یہ بات کہہ کر ان دونوں کے درمیان افتراق کرانا چاہتی ہے اس صورت میں کہا جائے گا کہ نکاح جائز اور درست ہے دلائل کے اس تعارض کی وجہ سے لامحالہ یہی حکم ہوگا کہ یہ ایک مشتبہ مسئلہ ہو گیا ہے اس لئے اس شخص کے حق میں بہتر یہی ہوگا کہ وہ اس عورت کو اپنے نکاح میں نہ رکھے کیونکہ مشتبہ چیز سے اجتناب ہی اولیٰ ہے مشتبہ چیز کی دوسری مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص کے پاس کچھ روپے ہیں جن میں سے کچھ تو جائز آمدنی کے ہیں اور کچھ ناجائز آمدنی کے اس صورت میں وہ سب روپے اس شخص کے حق میں مشتبہ ہیں لہذا اس کو ان روپیوں سے اجتناب و پرہیز کرنا چاہئے۔

ارشاد گرامی میں حرام چیزوں کو ممنوعہ چراگاہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح کوئی حاکم کسی خاص چراگاہ کو دوسروں کے لئے ممنوع قرار دے دیتا ہے جس کے نتیجہ میں لوگوں کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے جانوروں کو اس ممنوعہ چراگاہ سے دور رکھیں اسی طرح جو چیزیں شریعت نے حرام قرار دی ہیں وہ لوگوں کے لئے ممنوع ہیں کہ ان کے ارتکاب سے اجتناب و پرہیز واجب وضروری ہے اور مشتبہ چیزوں میں مبتلا ہونے کو ممنوعہ چراگاہ کی مینڈ (منڈیر) پر عام جانور چرانے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح چرواہے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے جانوروں کو ممنوعہ چراگاہ سے دور رکھ کر چرائے تاکہ اس کے جانور اس ممنوعہ چراگاہ میں نہ گھس جائیں اور اگر وہ اپنے جانوروں کو ممنوعہ چراگاہ کی مینڈ پر چرائے گا تو پھر اس بات کا ہر وقت احتمال رہے گا کہ اس کے جانور ممنوعہ چراگاہ میں گھس جائیں جس کے نتیجہ میں اسے مجرم قرار دے دیا جائیگا اسی طرح انسان کو چاہئے کہ وہ مشتبہ چیزوں سے دور رہے تاکہ محرمات حارم چیزوں میں مبتلا نہ ہو جائے اس کے بعد آپ نے مذکورہ بالا تشبیہ کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ جان لو کہ ہر بادشاہ کا ایک ایسا ممنوعہ علاقہ ہوتا ہے جس میں جانور چرانا جرم سمجھا جاتا ہے (یہ گویا زمانہ جاہلیت کے بادشاہوں اور حکام کے بارہ میں خبر دی ہے یا یہ کہ مسلمانوں میں سے ان بادشاہوں اور حکام کے بارے میں خبر دی ہے جو غیر عادل ہیں کیونکہ کسی علاقہ کی گھاس کو جانوروں کے چرنے سے روک کو ممنوعہ چراگاہ قرار دینا درست نہیں ہے) اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ممنوعہ علاقہ حرام چیزیں ہیں کہ جن میں مبتلا ہونا لوگوں کے لئے ممنوع قرار دے دیا گیا ہے لہذا جو کوئی اس ممنوعہ علاقہ میں داخل ہوگا یعنی حرام چیزوں کا ارتکاب کریگا اسے مستوجب عذاب قرار دیا جائے گا اور پھر ان حرام چیزوں میں بھی بعض چیزیں تو ایسی ہیں جن کے مرتکب کی

بخشش ہی نہیں ہوگی جیسے شرک اور کچھ چیزیں ایسی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہیں کہ چاہے ان کے مرتکب کو بخشے چاہے نہ بخشے البتہ سچے دل کے ساتھ توبہ استغفار سے ہر چیز بخشی جائے گی۔

حضرت شیخ علی متقی نے اس موقع پر یہ ترتیب ضروری مباح مکروہ حرام کفر قائم کر کے لکھا ہے کہ جب بندہ اپنی معاشی تمدنی اور سماجی زندگی کے تمام گوشوں میں اس قدر ضرورت پر اکتفاء کر لیتا ہے جس سے اس کا وجود اور اس کی عزت باقی رہے تو وہ اپنے دین میں ہر خطرہ سے سلامت رہتا ہے مگر جب حد ضرورت سے گزرنے کی کوشش کرتا ہے تو حد مکروہات میں داخل ہو جاتا ہے یہاں تک کہ حرص و ہوس حد مکروہات سے نکال کر محرمات کی مد میں داخل کر دیتی ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کا اگلا قدم کفر میں پہنچ جاتا ہے نعوذ باللہ من ذلک۔

حدیث کے آخر میں انسانی جسم میں گوشت کے اس ٹکڑے کی اہمیت بیان کی گئی ہے جسے دل کہا جاتا ہے چنانچہ فرمایا کہ جب وہ ٹکڑا بگڑ جاتا ہے یعنی انکار شک اور کفر کی وجہ سے اس پر ظلمت طاری ہو جاتی ہے تو اس کے نتیجہ میں ارتکاب گناہ و معصیت کی وجہ سے پورا جسم بگڑ جاتا ہے لہذا ہر عاقل و بالغ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے دل کی طرف متوجہ رہے اور اس کو خواہشات نفسانی میں منہمک ہونے سے روکے تا کہ وہ آگے بڑھ کر مشتبہ چیزوں کی حد میں داخل نہ ہو جائے کیونکہ جب دل خواہشات نفسانی کی طرف چل پڑتا ہے تو پھر خدا کی پناہ وہ تمام حدوں کو پھلانگتا ہوا ظلمت کی آخری حدوں تک پہنچ جاتا ہے۔

آخر میں یہ سمجھ لیجئے کہ یہ حدیث اس طرف اشارہ کر رہی ہے کہ بدن کی بھلائی و بہتری حلال غذا پر موقوف ہے کیونکہ حلال غذا سے دل کو صفائی حاصل ہوتی ہے اور دل کی صفائی ہی سے تمام بدن اچھی حالت میں رہتا ہے بایں طور کہ اس کے ایک ایک عضو سے اچھے اعمال ہی صادر ہوتے ہیں اور تمام اعضاء کا برائی کی طرف میلان ختم ہو جاتا ہے۔

اور اب ایک بات یہ جان لیجئے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ حدیث علم و مسائل کے بڑے وسیع خزانے کی حامل ہے تیز جن حدیثوں پر اسلامی شرائع و احکام کا مدار ہے وہ تین ہیں ایک تو حدیث (انما الاعمال بالنیات) دوسری حدیث (من حسن اسلام المرء ترکه ما لا یعنیه) اور تیسری یہی حدیث ہے۔(الحلال بین)۔

قاضی کا بغیر چھری ذبح ہونے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص لوگوں کے درمیان قاضی مقرر کیا گیا (گویا) اس کو بغیر چھری کے ذبح کیا گیا ہے۔ (احمد، ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 861)

" ذبح " سے اس کے متعارف معنی (یعنی ہلاکت بدن) مراد نہیں ہے بلکہ غیر متعارف معنی "ذہنی و روحانی ہلاکت" مراد ہے۔ چنانچہ جس شخص کو قاضی مقرر کیا جاتا ہے وہ نہ صرف یہ کہ ہمہ وقت کی الجھن و پریشانی اور روحانی (اذیت) یا یوں کہئے۔ کہ درد بے دواء اور مفت کی بیماری میں مبتلا رہتا ہے بلکہ اس کو اپنی عاقبت کی خرابی کا خوف بھی رہتا ہے اور ظاہر ہے کہ چھری سے ذبح ہو جانا صرف لمحہ بھر کے لئے اذیت برداشت کرنا ہے جب کہ یہ اذیت عمر بھر کی ہے بلکہ اس کی حسرت و پشیمانی قیامت تک باقی رہنے

والی ہے۔

عورت کیلئے حکمران نہ ہونے کا بیان

حضرت ابوبکرہ کہتے ہیں کہ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہ خبر پہنچی کہ فارس والوں نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا حکمران بنالیا ہے تو فرمایا کہ "وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے (ملک کے) امور کا حاکم والی کسی عورت کو بنایا ہو۔"
(بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 825)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ولایت وحکمرانی کا اہل مرد ہی ہوسکتا ہے عورت حکمرانی وسربراہی کے منصب کی اہل نہیں۔

ولایت کے عدم طلب کا بیان

قَالَ (وَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَطْلُبَ الْوِلَايَةَ وَلَا يَسْأَلَهَا) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ طَلَبَ الْقَضَاءَ وُكِلَ إلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أُجْبِرَ عَلَيْهِ نَزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ يُسَدِّدُهُ) وَلِأَنَّ مَنْ طَلَبَهُ يَعْتَمِدُ عَلَى نَفْسِهِ فَيُحْرَمُ ، وَمَنْ أُجْبِرَ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ عَلَى رَبِّهِ فَيُلْهَمُ .

ترجمہ

فرمایا: اور کسی شخص کیلئے مناسب نہیں ہے کہ وہ ولایت طلب کرے یا اس کو سوال کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس نے عہدہ قضاء طلب کیا اس کو اس کی جان کے حوالے کردیا گیا ہے اور جس کو عہدہ قضاء کو قبول کرنے کیلئے مجبور کیا گیا اس پر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اس کی اصلاح کرتا ہے کیونکہ جو بندہ عہدہ قضاء کو طلب کرتا ہے وہ اپنی ذات پر توقع کرنے والا ہے پس وہ اس سے محروم کردیا جائے گا اور جس بندے کو عہدہ قضاء کیلئے مجبور کیا جاتا ہے وہ اپنے رب پر توکل کرنے والا ہے لہذا اس کو الہام کردیا جاتا ہے۔

حکومتی ذمہ داریوں میں دشواریوں کا بیان

حضرت عبدالرحمن ابن سمرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا کہ تم حکومت وسیادت کو طلب نہ کرو کیونکہ اگر تمہاری خواہش اور طلب پر تم کو حکومت وسیادت دی گئی تو تمہیں اسی کے سپرد کردیا جائے گا (تاکہ تم اس منصب کی ذمہ داریوں کو نبجام دو در آنحالیکہ منصب وامارت کی ذمہ داریاں اتنی دشوار اور مشقت طلب ہیں کہ بغیر مدد الہی کے کوئی شخص ان کو انجام نہیں دے سکتا اور اگر تمہاری خواہش وطلب کے بغیر تمہیں حکومت وسیادت ملے تو اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہاری مدد کی جائے گی (یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے تمہیں یہ توفیق بخشی جائے گی کہ تم عدل وانصاف اور نظم وضبط کے ساتھ اسکی ذمہ داریوں کو انجام دے سکو۔ (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 816)

اور حضرت ابوہریرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (میں دیکھ رہا ہوں) تم

آنے والے زمانے میں حکومت وسیادت کی حرص میں مبتلا ہو گے حالانکہ وہ حکومت وسیادت (جو حرص وطلب کے ساتھ ملے) قیامت کے دن پشیمانی کا موجب ہے (یادرکھو) حکومت وسیادت دودھ چھڑانے والی عورت کی طرح بری لگتی ہے ہذا یہ بات مرد دانا کے لائق نہیں ہے کہ وہ ایسی لذت کے حصول کی خواہش وکوشش کرے جس کا انجام حسرت وغم ہے۔

حضرت ابوذر کہتے ہیں کہ ایک دن میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ ﷺ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) مجھے (کسی جگہ کا) عامل (حاکم) کیوں نہیں بنادیتے؟

حضرت ابوذر کا بیان ہے (میری یہ بات سن کر) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (از راہ لطف وشفقت) میرے مونڈھے پر اپنا ہاتھ مارا اور پھر فرمایا کہ "ابوذر! تم ناتواں ہو اور یہ سرداری (خدا کی طرف سے) ایک امانت ہے) جس کے ساتھ بندوں کے حقوق متعلق ہیں اور اس میں خیانت نہیں کرنی چاہئے) اور تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ) سرداری قیامت کے دن رسوائی وپشمانی کا باعث ہوگی ا، یہ کہ جس شخص نے اس (سرداری کو حق کے ساتھ حاصل کیا اور اس حق کو ادا کیا جو اس سرداری کے تئیں اس پر ہے (یعنی جو شخص مستحق ہونے کی وجہ سے سردار بنایا گیا اور پھر اس نے اپنے زمانہ میں حکومت میں عدل وانصاف کا نام روشن کیا اور رعایا کے ساتھ احسان وخیر خواہی کا برتاؤ کیا تو وہ سرداری اس کے لئے رسوائی اور وبال کا باعث نہیں ہوگی) اور ایک روایت میں یوں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ابوذر! میں تمہیں ناتواں دیکھتا ہوں (کہ سرداری کا بار برداشت نہیں کرسکوگے) اور میں تمہارے یئے اس چیز کو پسند کرتا ہوں جو میں اپنے نفس کے لئے پسند کرتا ہوں تم دو آدمیوں کا بھی سردار وعامل نہ بننا اور کسی یتیم کے بھی مال کی کارپردازی ونگرانی نہ کرنا۔" (مسلم)

جو میں اپنے نفس کے لئے پسند کرتا ہوں " کا مطلب یہ ہے کہ اگر میں تمہاری طرح ضعیف وناتواں ہوتا تو میں اس سرداری وحاکیت کے بوجھ کو نہ ٹھ تا، لیکن اللہ تعالی نے مجھے قوت بھی دی ہے اور پھر تحمل بھی عطا کیا ہے، اگر حق تعالی کی طرف سے مجھ کو تحمل عطا نہ ہوتا تو میں ہرگز اس بار کو برداشت نہیں کرسکتا تھا۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ حکومت وسیادت سے پرہیز کرنے کے بارے میں یہ حدیث اصل میں عظیم اور سب سے بڑی رہنما ہے بطور خاص ہر شخص کے لئے جو اس منصب کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کی قوت نہ رکھتا ہو۔"

حضرت انس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص (اپنے دل میں) منصب وقضا کی طلب وخواہش کرے اور پھر (سربراہ مملکت سے) اس کا خواستگار ہو (یہاں تک کہ اس کی خواستگاری پر اس کو قاضی بنا دیا جائے) تو وہ منصب اس کے نفس کے حوالے کر دیا جاتا ہے (یعنی اس کو اپنے فرائض منصبی کی انجام دہی میں اللہ تعالی کی مدد وتوفیق حاصل نہیں ہوتی) اور جس کو (اس کی طلب وخواہش کے بغیر) زبردستی اس منصب پر فائز کیا جاتا ہے تو اللہ تعالی اس پر ایک فرشتے کو مقرر کر دیتا ہے جو اس کو گفتار وکردار میں راست ودرست رکھتا ہے۔ (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف۔ جلد سوم: حدیث نمبر 862)

حکومت کی نہ طلب ہونی چاہیے نہ اس کا سوال کرنا چاہیے۔ طلب کا یہ مطلب ہے کہ بادشاہ کے یہاں اس کی درخواست پیش

کرے اور سوال کا مطلب یہ کہ لوگوں کے سامنے یہ تذکرہ کرے کہ اگر بادشاہ کی طرف سے مجھے فلاں جگہ کی حکومت ملے گی تو قبول کرلوں گا اور دل میں یہ خواہش ہو کہ یہ خبر کسی طرح بادشاہ تک پہنچ جائے اور وہ مجھے بلا کر حکومت عطا کرے لہٰذا اس کی خواہش نہ دل میں ہو نہ زبان سے اس کا اظہار ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (ایک دن) میں اور میرے چچا کی اولاد میں سے دو شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے ان میں سے ایک نے عرض کیا کہ "یارسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ نے آپ کو (تمام مسلمانوں اور روئے زمین کا) حاکم بنایا ہے، مجھ کو کسی جگہ یا کسی کام کا حاکم و والی فرمائی۔" دوسرے نے بھی اسی طرح کی خواہش کا اظہار کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "خدا کی قسم! ہم (دین و شریعت کے) ان امور میں کسی بھی شخص کو والی اور ذمہ دار نہیں بناتے جو ہم سے ولایت وذمہ داری کا طلبگار ہو یا اس کی حرص رکھتا ہو۔" اور ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" ہم اپنے کام پر اس شخص کو (عامل کارپرداز) مقرر نہیں کرتے جو اس کا ارادہ (یعنی عامل ہونے کی خواہش رکھے۔
(مسلم مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 817)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ جو شخص کسی خدمت ذمہ داری کا طالب ہوتا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی درخواست کرتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو کام پر مقرر نہ فرماتے کیونکہ کسی منصب کا طالب ہونا حب جاہ پر دلالت کرتا ہے جو آخر کار طالب کے حق میں خرابی کا باعث ہوتا ہے۔

حکومت کی نہ طلب ہونی چاہیے نہ اس کا سوال کرنا چاہیے۔ طلب کا یہ مطلب ہے کہ بادشاہ کے یہاں اس کی درخواست پیش کرے اور سوال کا مطلب یہ کہ لوگوں کے سامنے یہ تذکرہ کرے کہ اگر بادشاہ کی طرف سے مجھے فلاں جگہ کی حکومت ملے گی تو قبول کرلوں گا اور دل میں یہ خواہش ہو کہ یہ خبر کسی طرح بادشاہ تک پہنچ جائے اور وہ مجھے بلا کر حکومت عطا کرے لہٰذا اس کی خواہش نہ دل میں ہو نہ زبان سے اس کا اظہار ہو۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

جابر سلطان سے قضاء قبول کرنے کا بیان

(ثُمَّ يَجُوزُ التَّقَلُّدُ مِنَ السُّلْطَانِ الْجَائِرِ كَمَا يَجُوزُ مِنَ الْعَادِلِ) لِأَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ تَقَلَّدُوهُ مِنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَالْحَقُّ كَانَ بِيَدِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي نَوْبَتِهِ ، وَالتَّابِعِينَ تَقَلَّدُوهُ مِنَ الْحَجَّاجِ وَكَانَ جَائِرًا إِلَّا إِذَا كَانَ لَا يُمَكِّنُهُ مِنَ الْقَضَاءِ بِحَقٍّ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَحْصُلُ بِالتَّقَلُّدِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَانَ يُمَكِّنُهُ .

ترجمہ

اسی طرح جابر سلطان سے قضاء کو قبول کرنا جائز ہے جس طرح عادل سلطان سے قضاء کو قبول کرنا جائز ہے کیونکہ صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے عہدہ قضاء قبول کیا تھا حالانکہ ابھی حق خلافت حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں تھا۔اسی طرح تابعین نے حجاج سے عہدہ قضاء قبول کیا تھا جبکہ حجاج ظالم تھا لیکن جب قاضی کیلئے حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن نہ ہو تو وہ عہدہ قضاء قبول نہ کرے۔ کیونکہ اس طرح مقصد حاصل نہ ہوگا بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مقصد یعنی حق کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن ہو۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس طرح بادشاہ عادل کی طرف سے عہدہ قبول کرنا جائز ہے بادشاہ ظالم کی طرف سے بھی قبول کرنا صحیح ہے مگر بادشاہ ظالم کی طرف سے اس عہدہ کو قبول کرنا اُس وقت درست ہے جبکہ قاضی عدل وانصاف وحق کے مطابق فیصلہ کرسکتا ہو اس کے فیصلوں میں ناجائز طور پر بادشاہ مداخلت نہ کرتا ہو اور احکام کو مطابق شرع نافذ کرنے سے منع نہ کرتا ہو اور اگر یہ باتیں نہ ہوں بلکہ جانتا ہو کہ حق کے مطابق فیصلہ ناممکن ہوگا یا اس کے فیصلوں میں بے جا مداخلت ہوگی یا بعض احکام کی تنفیذ سے منع کیا جائے گا تو اس عہدہ کو قبول نہ کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

عہدہ قضاء اور امام اعظم کا تقویٰ

علامہ ابن حجر شافعی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں پچیسویں فصل کا عنوان یہ تحریر کیا ہے، اپنی کمائی سے کھانا اور عطیات کا رد کرنا۔ وہ اسکے تحت لکھتے ہیں، خدا کی قسم ! امام اعظم رحمہ اللہ نے کبھی کسی خلیفہ یا امیر کا کوئی تحفہ یا انعام قبول نہیں کیا۔

ایک بار عباسی خلیفہ نے دوسو دینار کا تحفہ پیش کیا تو آپ نے یہ کہہ کر رد فرمادیا کہ ان پر میرا کوئی حق نہیں ۔ایک مرتبہ امیر المومنین نے ایک خوبصورت لونڈی بھیجی مگر آپ نے قبول نہ کی اور فرمایا، میں اپنے کام اپنے ہاتھ سے کرلیتا ہوں اس لیے مجھے کنیز کی حاجت نہیں۔

امام اعظم رضی اللہ عنہ امراء اور حکام کے تحائف اور نذرانوں کے اس لیے مخالف تھے کہ جو کسی کا احسان مند ہو جاتا ہے وہ اسکے خلاف حق بات کہنے سے رک جاتا ہے بقول شخصے، جو کسی کا کھاتا ہے وہ اس سے شرماتا ہے۔امام اعظم رضی اللہ عنہ حق گوئی و بیباکی کے علمبردار تھے اس لئے آپ نے کبھی کسی دنیادار کا تحفہ یا نذرانہ قبول نہ فرمایا۔

بنوامیہ کے دور حکومت میں ابن ھبیرہ کوفہ کا گورنر تھا۔اس نے ایک بار اپنے اور خوارج کے مابین ایک دستاویز لکھنے کے لئے ابن شبرمہ اور ابن ابی لیلیٰ سے کہا۔دونوں نے ایک ماہ کا وقت لیکر مضمون لکھا جو اسے پسند نہ آیا۔انکے بتانے پر ابن ھبیرہ نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کو بلوایا اور یہ مسئلہ پیش کیا۔امام اعظم رحمہ اللہ نے اسی وقت مضمون لکھوادیا جو گورنر اور علماء سب کو پسند آیا۔

گورنر نے درخواست کی،حضور ! کبھی کبھی ہمارے پاس آیا کریں تو ہمیں فائدہ ہو۔آپ نے بیباکی سے فرمایا، میں تم سے مل کر کیا کروں گا۔تم مہربانی سے پیش آؤگے تو تمہارے دام میں آجاؤں گا اور اگر ناراض ہوئے اور مجھے قرب کے بعد دور کردیا تو اس میں میری ذلت ہے۔نیز تمہارے پاس جو مال ہے اسکی مجھے حاجت نہیں اور جو دولت (علم) میرے پاس ہے اسے کوئی چھین

نہیں سکتا۔

ابن ھبیرہ نے کئی مشہور علماء کو حکومتی عہدے دیے تو امام اعظم رحمہ اللہ کو بلا کر بیت المال کی نظامت کا منصب پیش کیا۔ آپ نے انکار کیا۔ اس پر گورنر غضبناک ہوگیا اور اس نے کوڑے مارنے کا حکم دیا۔ آپ نے کوڑوں کی سزا برداشت کر لی مگر یہ منصب قبول نہ کیا۔ پھر گورنر نے آپ کو کوفہ کا قاضی مقرر کرنا چاہا تو آپ نے فرمایا، خدا کی قسم میں اپنے آپ کو کبھی حکومت میں شریک نہیں کروں گا۔

گورنر نے غصہ میں قسم کھائی، اگر عہدۂ قضا کو بھی امام ابوحنیفہ نے قبول نہ کیا تو انکے سر پر تیس کوڑے مارے جائیں گے اور جیل میں ڈال دوں گا۔ آپ نے فرمایا، کوڑے تو ہلکی سزا ہے اگر وہ مجھے قتل بھی کردے تو میں یہ عہدہ قبول نہ کروں گا۔ ایک اور روایت میں ہے۔ اگر گورنر مجھے مسجد کے دروازے گننے کا حکم دے تو میں گورنر کے حکم سے یہ کام بھی نہیں کروں گا اور گورنر یہ حکم دے کہ فلاں کی گردن اڑادو، فلاں کو قید کردو تو میں بے گناہوں کی سزاؤں پر مہریں کیوں لگاؤں؟۔ یہ جواب سن کر گورنر آگ بگولہ ہوگیا۔ چنانچہ اس کے حکم سے آپکو کوڑے مارے گئے اور جیل میں ڈال دیا گیا۔

ایک رات ابن ھبیرہ کو خواب میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا، تم میرے امتی کو بلاوجہ سزا دے رہے ہو، شرم کرو۔ اس دن ابن ھبیرہ نے آپ کو جیل سے رہا کردیا۔ آپ کوفہ سے مکہ مکرمہ چلے گئے۔ یہ واقعہ ۰ ھ کا ہے۔ جب بنوامیہ کی حکومت ختم ہوگئی تو عباسی حکومت کے دور میں آپ کوفہ واپس آگئے۔

ایک بار عباسی خلیفہ منصور اور اسکی بیوی میں اختلاف ہوگیا۔ خلیفہ نے کہا، کسی کو منصف بنالو۔ اس نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کا نام لیا۔ چنانچہ آپ کو بلایا گیا اور خلیفہ کی بیوی پردے کے پیچھے بیٹھی تا کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا فیصلہ خود سنے۔ منصور نے آپ سے پوچھا، کتنی عورتوں سے نکاح جائز ہے؟ آپ نے فرمایا، چار عورتوں سے۔ منصور نے اپنی بیوی سے کہا، غور سے سن لو۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے خلیفہ سے کہا، امیر المومنین ! چار بیویوں کی اجازت اس کے لیے ہے جو اُن میں عدل کرسکے، ورنہ ایک نکاح کا حکم ہے۔ یہ سن کر خلیفہ خاموش ہوگیا۔

جب امام اعظم رضی اللہ عنہ گھر تشریف لے آئے تو کچھ دیر میں ایک خادم پچاس ہزار درہم اور دیگر تحائف لیے ہوئے آیا کہ خلیفہ کی بیوی نے بھجوائے ہیں۔ آپ نے اس خادم سے کہا، یہ سب واپس لے جاؤ اور اپنی مالکہ سے کہو کہ میں نے جو کچھ کہا محض رضائے الٰہی کے لیے کہا، یہ میرا دینی فرض تھا۔

عباسی خلیفہ منصور نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کو بغداد بلا کر چیف جسٹس کا عہدہ قبول کرنے کا حکم دیا تو آپ نے انکار کردیا۔ آپ کے انکار پر خلیفہ نے قسم کھائی کہ میں ضرور ایسا کروں گا۔ اس پر امام اعظم رحمہ اللہ نے بھی قسم کھائی کہ ہرگز ہرگز ایسا نہیں کروں گا۔ خلیفہ کے وزیر نے کہا، آپ امیر المومنین کی قسم پر قسم کھاتے ہیں؟ آپ نے فرمایا، ہاں کیونکہ امیر المومنین مجھ سے زیادہ آسانی سے اپنی قسم کا کفارہ ادا کرسکتے ہیں۔ خلیفہ کے دربار میں قاضی القضاۃ یعنی چیف جسٹس کا منصب قبول کرنے پر بڑی بحث ہوئی۔

امام اعظم رحمہ اللہ نے یہ تک فرمادیا، تم تو ایسے شخص کو قریب لایا کرتے ہو جو تمہاری ہاں میں ہاں ملائے اور ہر حال میں تمہاری تکریم کرے اور میں اس کام کے لیے بالکل موزوں نہیں۔

جب کوئی عذر قبول نہ ہوا تو آپ نے خلیفہ سے کہا، بات یہ ہے کہ میں اس منصب کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ خلیفہ نے کہا، آپ جھوٹ بولتے ہیں۔ آپ یقیناً اسکی اہلیت وصلاحیت رکھتے ہیں۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے استغناء اور بے نیازی کے ساتھ جواب دیا، اب تم خود اپنے دل سے فیصلہ کرلو کہ ایک جھوٹا شخص چیف جسٹس کیونکر مقرر کیا جاسکتا ہے۔ یہ سن کر خلیفہ منصور لاجواب ہوگیا اور اس نے آپکو کوڑے لگوائے۔ (مناقب للموفق)

بنوامیہ کے دور میں کوفہ کا گورنر خالد بن عبداللہ جمعہ کے خطبہ کے لیے منبر پر بیٹھا تو تقریر میں ایسا مگن ہوا کہ ظہر کا آخری وقت آ گیا اور عصر کا وقت نہایت قریب ہوگیا۔ امام اعظم رضی اللہ عنہ نے گورنر کی طرف کنکریاں پھینکتے ہوئے کہا، الصلوٰۃ الصلوٰۃ۔ نماز تو پڑھ لی گئی مگر اس گستاخی پر آپکو گرفتار کرلیا گیا۔ گورنر نے پوچھا، آپ نے ایسا کیوں کیا؟ آپ نے فرمایا، نماز کسی کا انتظار نہیں کرتی، اللہ کی کتاب اور شریعت کے احکام پر عمل کرنے کا آپ پر زیادہ حق ہے۔ اگر آپ ہی اسے پامال کرتے رہے تو عوام کا کیا بنے گا۔

عہدہ قضاء قبول کرنے میں فقہی اختلاف

عہدہ قضا کا قبول کرلینا اگر چہ جائز ہے مگر علماء وائمہ کی اس کے متعلق مختلف رائیں ہیں بعض نے اس میں حرج نہ سمجھا اور بعض نے بچنے ہی کو ترجیح دی اور حدیث سے بھی اسی رائے کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے ارشاد فرماتے ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کہ "جو شخص قاضی بنایا گیا وہ بغیر چھری ذبح کردیا گیا۔ خود ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خلیفہ نے یہ عہدہ دینا چاہا مگر امام نے انکار کیا۔ یہاں تک کہ نوے ۹۰ درّے آپ کو لگائے گئے پھر بھی آپ نے اسے قبول نہیں فرمایا اور یہ فرمایا کہ اگر سمندر تیر کر پار کرنے کا مجھے حکم دیا جائے تو یہ کرسکتا ہوں مگر اس عہدہ کو قبول نہیں کرسکتا۔

حضرت عبداللہ بن وہب رحمہ اللہ تعالیٰ کو یہ عہدہ دیا گیا اُنھوں نے انکار کردیا اور پاگل بن گئے جو کوئی ان کے پاس آتا مونھ نوچتے اور کپڑے پھاڑتے اُن کے ایک شاگرد نے سوراخ سے جھانک کر کہا اگر آپ اس عہدہ قضا کو قبول فرمالیتے اور عدل کرتے تو بہتر ہوتا جواب دیا اے شخص تیری عقل یہ ہے کیا تو نے نہیں سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: "قاضیوں کا حشر سلاطین کے ساتھ ہوگا اور علما کا حشر انبیاء علیہم السلام کیساتھ ہوگا۔ "امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے کہا گیا اُنھوں نے اس سے انکار کیا جب قید کردیے گئے اور پاؤں میں بیڑیاں ڈال دی گئیں مجبوراً اُنھوں نے قبول کیا۔

سابقہ قاضی کا دیوان طلب کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قُلِّدَ الْقَضَاءَ يُسَلَّمُ إلَيْهِ دِيوَانُ الْقَاضِي الَّذِي كَانَ قَبْلَهُ) وَهُوَ الْخَرَائِطُ الَّتِي

فِيهَا السِّجِلَّاتُ وَغَيْرُهَا ، لِأَنَّهَا وُضِعَتْ فِيهَا لِتَكُونَ حُجَّةً عِنْدَ الْحَاجَةِ فَتُجْعَلُ فِي يَدِ مَنْ لَهُ وِلَايَةُ الْقَضَاءِ .

ثُمَّ إنْ كَانَ الْبَيَاضُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ فَظَاهِرٌ ، وَكَذَا إذَا كَانَ مِنْ مَالِ الْخُصُومِ فِي الصَّحِيحِ لِأَنَّهُمْ وَضَعُوهَا فِي يَدِهِ لِعَمَلِهِ وَقَدْ انْتَقَلَ إلَى الْمُوَلَّى ، وَكَذَا إذَا كَانَ مِنْ مَالِ الْقَاضِي هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ اتَّخَذَهُ تَدَيُّنًا لَا تَمَوُّلًا ، وَيَبْعَثُ أَمِينَيْنِ لِيَقْبِضَاهَا بِحَضْرَةِ الْمَعْزُولِ أَوْ أَمِينِهِ وَيَسْأَلَانِهِ شَيْئًا فَشَيْئًا ، وَيَجْعَلَانِ كُلَّ نَوْعٍ مِنْهَا فِي خَرِيطَةٍ كَيْ لَا يَشْتَبِهَ عَلَى الْمُوَلَّى ، وَهَذَا السُّؤَالُ لِكَشْفِ الْحَالِ لَا لِلْإِلْزَامِ .

ترجمہ

جس شخص کو قاضی کے طور پر مقرر کیا تو وہ اپنے قبل ہونے والے قاضی کا دیوان طلب کرے گا۔اور وہ تھیلے ہیں جن میں رجسٹر اور ریکارڈ کی کاغذات ہوتے ہیں۔اور جن رجسٹروں کو ان میں رکھا جاتا ہے کہ بوقت ضرورت حجت کے طور پیش کر سکیں۔ پس ان کو اسی شخص کے قبضہ میں رکھا جائے گا جس کو قضاء کی ولایت حاصل ہے اور جب سارے کاغذات بیت المال کے ہیں تو انہیں دینا کرنا ظاہر ہے اور جب وہ جھگڑے والے مال سے ہیں تو بھی قول صحیح کے مطابق اسی طرح حکم ہے۔ کیونکہ جھگڑے نے ان کاغذوں کو سابقہ قاضی کے پاس کام کرنے کیلئے رکھا تھا جبکہ وہ عمل نئے قاضی کی جانب منتقل ہو چکا ہے اور اس صورت میں بھی یہی حکم ہے جب سارے کاغذ قاضی کے مال سے ہوں کیونکہ معزول قاضی نے انکو بطور دینداری پکڑا ہوا ہے نہ کہ اس نے بطور مالداری کے ان کو لیا ہے۔

اور نیا آنے والا قاضی دو امانتدار بندوں کو بھیجے گا کہ وہ سابقہ قاضی اور اس کی موجودگی میں ہونے والے امین سے تھیلے پر قبضہ کریں اور ایک ایک کاغذ کے بارے میں اور ان سے رجسٹروں اور کتابچہ جات کے بارے میں ان سے پوچھیں گے۔اور ان میں سے ہر ایک قسم کے تھیلے کو الگ الگ رکھیں گے تا کہ نئے قاضی کو شک وشبہ نہ ہو۔اور یہ سوال حالت کی توضیح کیلئے ہے الزام کیلئے نہیں ہے۔

شرح

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ شریح (مکہ کے قاضی) سے ایک آدمی (نام نامعلوم) نے کہا تم اس مقدمہ میں گواہی دو۔انہوں نے کہا تو بادشاہ کے پاس جا کر کہنا تو میں وہاں دوں گا۔اور عکرمہ کہتے ہیں عمر رضی اللہ عنہ نے عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ سے پوچھا اگر تو خود اپنی آنکھ سے کسی کو زنا یا چوری کا جرم کرتے دیکھے اور تو امیر ہو تو کیا اس کو حد لگا دے گا۔ عبدالرحمن نے کہا کہ نہیں۔عمر رضی اللہ عنہ نے کہا آخری تیری گواہی ایک مسلمان کی گواہی کی طرح ہوگی یا نہیں۔عبدالرحمن نے کہا

بے شک سچ کہتے ہو۔ عمر رضی اللہ عنہ نے کہا اگر لوگ یوں نہ کہیں کہ عمر نے اللہ کی کتاب میں اپنی طرف سے بڑھا دیا تو میں رجم کی آیت اپنے ہاتھ سے مصحف میں لکھ دیتا۔ اور ماعز اسلمی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے چار بار زنا کا اقرار کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو سنگسار کرنے کا حکم دے دیا اور یہ منقول نہیں ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے اقرار پر حاضرین کو گواہ کیا ہو۔ اور حماد بن ابی سلیمان (استاد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ) نے کہا اگر زنا کرنے والا حاکم کے سامنے ایک بار بھی اقرار کرلے تو وہ سنگسار کیا جائے گا اور حکم بن عتیبہ نے کہا، جب تک چار بار اقرار نہ کرلے سنگسار نہیں ہوسکتا۔

(بخاری رقم الحدیث، ۷۱۷۰)

اس کو ابن ابی شیبہ نے وصل کیا، باب کا ترجمہ یہ ہے کہ اگر قاضی خود عہدہ قضا حاصل ہونے کے بعد یا قبل ایک امر کا گواہ ہو تو کیا اس کی بنا پر فیصلہ کرسکتا ہے یعنی اپنی شہادت اور واقفیت کی بنا پر، اس مسئلہ میں اختلاف ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ قاضی کو خود اپنے علم یا گواہی پر فیصلہ کرنا درست نہیں بلکہ ایسا مقدمہ بادشاہ وقت یا دوسرے قاضی کے پاس رجوع ہونا چاہئے اور اس قاضی کو مثل دوسرے گواہوں کے وہاں گواہی دینا چاہئے۔

نئے قاضی کو قیدیوں کے احوال میں غور وفکر کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَنْظُرُ فِي حَالِ الْمَحْبُوسِينَ) لِأَنَّهُ نُصِّبَ نَاظِرًا (فَمَنْ اعْتَرَفَ بِحَقٍّ أَلْزَمَهُ إيَّاهُ) لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مُلْزِمٌ (وَمَنْ أَنْكَرَ لَمْ يَقْبَلْ قَوْلَ الْمَعْزُولِ عَلَيْهِ إلَّا بِبَيِّنَةٍ) لِأَنَّهُ بِالْعَزْلِ الْتَحَقَ بِالرَّعَايَا ، وَشَهَادَةُ الْفَرْدِ لَيْسَتْ بِحُجَّةٍ لَا سِيَّمَا إذَا كَانَتْ عَلَى فِعْلِ نَفْسِهِ (فَإِنْ لَمْ تَقُمْ بَيِّنَةٌ لَمْ يُعَجِّلْ بِتَخْلِيَتِهِ حَتَّى يُنَادِيَ عَلَيْهِ وَيَنْظُرَ فِي أَمْرِهِ) لِأَنَّ فِعْلَ الْقَاضِي الْمَعْزُولِ حَقٌّ ظَاهِرٌ فَلَا يُعَجِّلُ كَيْ لَا يُؤَدِّيَ إلَى إبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ .

ترجمہ

فرمایا: اور قاضی قیدیوں کے احوال میں غور وفکر کرے کیونکہ اب وہی ان کی نگرانی کیلئے مقرر ہوا ہے اور جس قیدی نے حق کا اعتراف کیا تو یہ قاضی اس پر حق ضروری کرے۔ کیونکہ اقرار خود ضروری کرنے والا ہے (قاعدہ فقہیہ) اور جس نے انکار کیا تو اس کے خلاف گواہی کے سوا معزول قاضی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ معزول ہونے کے سبب وہ رعایہ کے ساتھ ملنے والا ہے جبکہ ایک بندے کی گواہی حجت میں ہے خاص طور اس وقت جب یہ اس کا ذاتی کام ہو۔ اس کے جب وہ گواہی قائم کر دے تب بھی نیا قاضی وہ اس کو رہا کرنے میں جلد بازی سے کام نہ لے حتیٰ کہ اس پر منادی کرائے اور اس کے معاملہ میں غور وفکر کرے کیونکہ معزول قاضی کا عمل بہ ظاہر برحق ہے پس وہ اس کو رہا کرنے میں جلدی نہ کرے کہ کہیں وہ دوسرے کے حق کو باطل کرنے کا سبب بنے۔

اقرار خود ضروری کرنے والا ہے (قاعدہ فقہیہ)

المرء مواخذة باقراره ۔(ماخوذ من الاشباہ)

آدمی کا اس کے اپنے اقرار کی وجہ سے مواخذہ کیا جائے گا۔

اس کا ثبوت اس حدیث سے ہے۔حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ماعز بن مالک رضی اللہ عنہ نے نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ مجھے پاک کر دیجئے آپ نے فرمایا تمہیں ہلاکت ہو جاؤ اور اللہ سے استغفار کرو اور توبہ کرو انھوں نے پھر تھوڑی دیر بعد واپس آ کر کہا یا رسول اللہ ﷺ مجھے پاک کر دیجئے نبی پاک ﷺ نے پھر اسی طرح فرمایا حتی کہ چوتھی بار نبی ﷺ ان سے فرمایا میں تم کو کس چیز سے پاک کروں انھوں نے کہا زنا سے۔پھر رسول اللہ ﷺ نے ان کے متعلق پوچھا؟ کہ کیا ان کا دماغ خراب ہے انھوں نے کہا نہیں وہ کوئی پاگل نہیں ہے آپ نے فرمایا کیا اس نے شراب پی ہے ایک شخص نے کھڑے ہو کر ان کا منہ سونگھا تو شراب کی بدبو محسوس نہیں کی تب رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کیا تم نے زنا کیا ہے؟ انھوں نے کہا ہاں پھر آپ نے ان کو رجم کرنے کا حکم دیا۔(مسلم ج ۲ ص ۶۵ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جب اقرار پر اتنا بڑا مواخذ کیا جا سکتا ہے تو عام اور اس سے کم درجے کے جرائم میں بھی اقرار پر مواخذہ کرنا بدرجہ اولی جائز ہے۔

اقرار کے صحیح کی شرائط

۱۔اقرار کرنے وال عاقل، بالغ ہو، اگر نابالغ یا مجنون نے اقرار کیا تو یہ اقرار معتبر نہ ہوگا۔

۲۔اقرار مقر کی رضا مندی اور خوشی سے ہو۔اگر کسی نے زبردستی اقرار کرایا یا ظلما اقرار کروایا تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

۳۔حکمران وقت کا حکم اسے جھٹلا نہ سکے۔

۴۔اقرار کرنے والے نے جس چیز کا اقرار کیا ہے وہ امر محال نہ ہو۔

۲۔اقرار طلاق کے وقت کا اعتبار:

اگر ماضی میں کسی وقت کی طلاق کا اقرار کیا تو بالکل اسی وقت سے طلاق کا فتوی ہے تا کہ شوہر اور بیوی کے ناجائز سمجھوتہ کی تہمت نہ لگائی جائے۔(درمختار ج ۱ ص ۲۵۷ مجتبائی دہلی)

قاضی کا سابقہ فیصلوں میں تفتیش کرنے کا بیان

قاضی کا دوسرے قاضی کے فیصلوں پر نظر کرنا مختلف فیہ ہے لیکن عالم عادل قاضی کے فیصلوں میں کسی طرح تعرض نہیں کیا جائیگا۔ابوحامد نے کہا قاضی پر واجب ہے کہ وہ کسی ایسے فیصلہ کا تعرض نہ کرے جسے قاضی اول نافذ کر چکا ہے، ہاں اس فیصلہ کو جائز

قرار دینے کے لئے تعرض کرے گا جبکہ بطور خصومت اس فیصلہ کو کوئی عارضہ لاحق ہو،لیکن بطور تفتیش ومواخذہ اس کا تعرض نہیں کرسکتا اگرچہ فریق مخالف اس کا مطالبہ کرے،اور یہ اس صورت میں ہے جب قاضی اول کے فیصلے کا حال مجہول ہو کہ وہ حق کے موافق ہے یا مخالف اور تفتیش ومواخذہ کی نفی کا تعلق بھی اسی صورت کے ساتھ ہے مگر جب قاضی اول کے فیصلہ میں کھلم کھلا خطا ہو جس میں کسی کو اختلاف نہ ہو اور قاضی ثانی کے ہاں وہ پایہ ثبوت کو پہنچ جائے تو وہ قاضی اول کے فیصلہ کو مفسوخ اور محکوم بہ سے اسے رد کرسکتا ہے۔
(معین الحکام، کتاب القضاۃ)

عقل وفہم کے ادراک سے فیصلہ کرنے کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا دو خواتین ایک جگہ تھیں اور ان دونوں کا ایک ایک بچہ تھا اس دوران ایک بھیڑیا آ گیا اور ایک کے بچے کو وہ اٹھا کر لے گیا جس کے بچے کو وہ لے گی وہ دوسری خاتون سے کہنے لگی کہ تیرا بچہ لے گیا اور وہ کہنے لگی کہ تیرا بچہ (بھیڑیا) لے گیا۔ پھر دونوں حضرت داؤد کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور ان سے عرض کیا فیصلہ کرانے کے لیے۔ انہوں نے ان میں سے بڑی خاتون کو بچہ دلوانے کا حکم کیا اس کے بعد وہ دونوں حضرت سلیمان کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور ان سے عرض کیا انہوں نے فرمایا تم ایک چاقو چھری لاؤ۔ میں بچے کو دو حصوں میں بانٹ دوں گا (یعنی اس بچہ کے دو ٹکڑے کردوں گا) یہ بات سن کر چھوٹی عورت نے کہا تم ایسا نہ کرو خداوند قدوس تم پر رحم فرمائے وہ بڑی ہی عورت کا بچہ ہے۔ حضرت سلیمان نے یہ بات سن کر وہ بچہ اس چھوٹی عورت کو دلوا دیا حضرت ابوہریرہ نے فرمایا چھری کا نام سکین ہم نے کبھی نہیں سنا تھا ہم لوگ تو اس کو مدیہ کے نام سے پکارا کرتے تھے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1706)

ودائع واوقاف کے حصول میں غور وفکر کرنے کا بیان

(وَيَنْظُرُ فِي الْوَدَائِعِ وَارْتِفَاعِ الْوُقُوفِ فَيَعْمَلُ فِيهِ عَلَى مَا تَقُومُ بِهِ الْبَيِّنَةُ أَوْ يَعْتَرِفُ بِهِ مَنْ هُوَ فِي يَدِهِ) لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ حُجَّةٌ .

ترجمہ

اور ودائع اور اوقاف سے حاصل ہونے والی چیزوں میں غور وفکر کرے اور گواہی قائم کرنے کیلئے اس میں عمل کرے یا جس کے قبضہ میں وہ ہے وہ خود ہی اس کا اقرار کرلے کیونکہ وہ ہر ایک کیلئے حجت ہے۔

شرح

اس متن میں مصنف علیہ الرحمہ نے یہ اوقاف سے حاصل ہونے والی اشیاء سے متعلق قاضی کے غور وفکر کرنے کا بیان کیا ہے۔ اور اس مسئلہ کی دلیل سابقہ مسئلہ میں اقرار سے متعلق قاعدہ فقہیہ میں گزر چکی ہے۔ البتہ اس کی مسئلہ کی نقیض سے اس کا استدلال ایک دوسرے قاعدہ فقہیہ سے بھی ہے جو حسب ذیل ہے۔

جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہوجائے تو اس کا اقرار باطل ہوجائے گا

اذا ظهر كذبه بيقين فبطل الاقرار ،(ماخوذ من الهدايه ج۲ ص ۴۱۱)

جب کسی کا کذب یقین کے ساتھ ظاہر ہوجائے تو اس کا اقرار باطل ہوجائے گا۔

بہت سے احکام ہیں جہاں اقرار کو شرعاً قبول کرلیا جاتا ہے لیکن جب کسی اقرار کا جھوٹا ہونا یقین کے ساتھ ظاہر ہوجائے تو اس وقت وہ سابقہ اقرار باطل ہوجاتا ہے کیونکہ ظاہر ہونے والا یقینی ثبوت اقرار سے قوی ہوتا ہے۔

اس کا ثبوت اس حکم سے مستنبط ہے۔

ترجمہ: حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے۔(الاحقاف،۱۵)

اس آیت مبارکہ میں حمل اور دودھ چھڑانے کی مدت کو بیان کیا گیا ہے جو اڑھائی سال ہے جبکہ دوسری آیت میں دودھ پلانے کی مدت ''حولین کاملین'' یعنی دو سال بیان کی گئی ہے۔

ترجمہ: اور مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں۔(البقرہ،۲۳۳)

اس سے فقہاء نے یہ استنباط کیا ہے کہ حمل کی مدت کم از کم چھ ماہ ہے۔

اگر کسی عدت والی عورت نے یہ اقرار کیا کہ اس کی عدت ختم ہوچکی ہے پھر چھ ماہ سے پہلے ہی اس نے بچے کو جنم دیا، تو نسب ثابت ہوگا (ہدایہ،۴۱۱) اس مسئلہ کی دلیل یہی قاعدہ ہے کہ جب اس کا اقرار ظاہری یقین و دلیل کی وجہ سے باطل ہوا تو اثبات نسب کا حکم بھی ثابت ہوجائے گا۔

اس طرح ورد ت بچہ کی وجہ سے عورت پر حد بھی ثابت ہوجائے گی کیونکہ یہ اس قدر قوی قرینہ ہے کہ دلیل نقلی سے بھی بے نیاز کردیتا ہے۔

معزول قاضی کے قول کے عدم مقبول ہونے کا بیان

(وَلَا يَقْبَلُ قَوْلَ الْمَعْزُولِ) لِمَا بَيَّنَّا (إلَّا أَنْ يَعْتَرِفَ الَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ أَنَّ الْمَعْزُولَ سَلَّمَهَا إلَيْهِ فَيَقْبَلُ قَوْلَهُ فِيهَا) لِأَنَّهُ ثَبَتَ بِإِقْرَارِهِ أَنَّ الْيَدَ كَانَتْ لِلْقَاضِي فَيَصِحُّ إقْرَارُ الْقَاضِي كَأَنَّهُ فِي يَدِهِ فِي الْحَالِ ، إلَّا إذَا بَدَأَ بِالْإِقْرَارِ لِغَيْرِهِ ثُمَّ أَقَرَّ بِتَسْلِيمِ الْقَاضِي فَيُسَلِّمُ مَا فِي يَدِهِ إلَى الْمُقَرِّ لَهُ الْأَوَّلِ لِسَبْقِ حَقِّهِ وَيَضْمَنُ قِيمَتَهُ لِلْقَاضِي بِإِقْرَارِهِ الثَّانِي وَيُسَلِّمُ إلَى الْمُقَرِّ لَهُ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِي .

ترجمہ

معزول قاضی کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اسی کے سبب جس کو ہم بیان کرچکے ہیں۔ ہاں البتہ جب کسی کے پاس وو دائع

ہوں اور وہ اس بات کا اقرار بھی کرنے والا ہو۔ کیونکہ معزول نے ان کو انہی کے حوالے کیا تھا تو اب معزول قاضی ان ودائع کے بارے میں مقبول ہو جائے گا۔ کیونکہ قبض کے اقرار سے یہ ثابت ہو چکا ہے۔ اس لئے کہ حقیقت میں قبضہ پہلے قاضی کا ہی تھا پس اس کو قاضی کا اقرار صحیح ہوگا اور اس طرح سمجھا جائے گا یہ دونوں ودائع اس حالت میں اسی کے قبضہ میں ہیں۔

البتہ جب پہلے قاضی نے دوسرے کیلئے اقرار کر لیا اور اس کے بعد معزول قاضی کے حوالے کرنے کا اقرار کر لیا تو جو کچھ قرار کرنے والے کے پاس ہے اسکو مقرلہ پہلے کے حوالے کر دے کیونکہ اس کا حق مقدم ہے اور دوسرے اقرار کے سبب اقرار کرنے والا معزول قاضی کیلئے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اس شخص کو یہ قیمت دی جائے گی جس کیلئے معزول قاضی نے اقرار کیا تھا۔

عہدہ قضاء سے معزولی کا حکم علم پر ہونے کا بیان

اور جب بادشاہ نے قاضی کو معزول کر دیا اس کی خبر جب قاضی کو پہنچے گی اُس وقت معزول ہوگا یعنی معزول کرنے کے بعد خبر پہنچنے سے قبل جو فیصلے کئے صحیح و نافذ ہوں گے۔ بادشاہ مر گیا تو قاضی وغیرہ حکام جو اُس کے زمانہ میں تھے سب بدستور اپنے اپنے عہدہ پر باقی رہیں گے یعنی بادشاہ کے مرنے سے معزول نہ ہوں گے۔ قاضی کی آنکھیں جاتی رہیں یا بالکل بہرا ہو گیا یا عقل جاتی رہی یا مرتد ہو گیا تو خود بخود معزول ہو گیا اور اگر پھر یہ اعذار جاتے رہے یعنی مثلاً آنکھیں ٹھیک ہو گئیں تو بدستور سابق قاضی ہو جائے گا۔ قاضی نے بادشاہ کے سامنے کہہ دیا میں نے اپنے کو معزول کر دیا اور بادشاہ نے سن لیا معزول ہو گیا اور نہ سنا تو معزول نہ ہوا۔ اسی طرح بادشاہ کے پاس یہ تحریر بھیج دی کہ میں نے اپنے کو معزول کر دیا اور تحریر پہنچ گئی معزول ہو گیا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

قاضی کیلئے مسجد میں بیٹھنے کا بیان

قَالَ (وَيَجْلِسُ لِلْحُكْمِ جُلُوسًا ظَاهِرًا فِي الْمَسْجِدِ) كَيْ لَا يَشْتَبِهَ مَكَانُهُ عَلَى الْغُرَبَاءِ وَبَعْضِ الْمُقِيمِينَ ، وَالْمَسْجِدُ الْجَامِعُ أَوْلَى لِأَنَّهُ أَشْهَرُ .وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُكْرَهُ الْجُلُوسُ فِي الْمَسْجِدِ لِلْقَضَاءِ لِأَنَّهُ يَحْضُرُهُ الْمُشْرِكُ وَهُوَ نَجَسٌ بِالنَّصِّ وَالْحَائِضُ وَهِيَ مَمْنُوعَةٌ عَنْ دُخُولِهِ .وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إنَّمَا بُنِيَتْ الْمَسَاجِدُ لِذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَالْحُكْمِ).

(وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْصِلُ الْخُصُومَةَ فِي مُعْتَكَفِهِ) وَكَذَا الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ كَانُوا يَجْلِسُونَ فِي الْمَسَاجِدِ لِفَصْلِ الْخُصُومَاتِ ، وَلِأَنَّ الْقَضَاءَ عِبَادَةٌ فَيَجُوزُ إقَامَتُهَا فِي الْمَسْجِدِ كَالصَّلَاةِ .

وَنَجَاسَةُ الْمُشْرِكِ فِي اعْتِقَادِهِ لَا فِي ظَاهِرِهِ فَلَا يَمْنَعُ مِنْ دُخُولِهِ ، وَالْحَائِضُ تُخْبِرُ بِحَالِهَا فَيَخْرُجُ الْقَاضِي إِلَيْهَا أَوْ إِلَى بَابِ الْمَسْجِدِ أَوْ يَبْعَثُ مَنْ يَفْصِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ خَصْمِهَا كَمَا إِذَا كَانَتْ الْخُصُومَةُ فِي الدَّابَّةِ .وَلَوْ جَلَسَ فِي دَارِهِ لَا بَأْسَ بِهِ وَيَأْذَنُ لِلنَّاسِ بِالدُّخُولِ فِيهَا ، وَيَجْلِسُ مَعَهُ مَنْ كَانَ يَجْلِسُ قَبْلَ ذَلِكَ لِأَنَّ فِي جُلُوسِهِ وَحْدَهُ تُهْمَةً .

ترجمہ

فرمایا: اور قاضی فیصلہ کرنے کیلئے مسجد میں بیٹھے کہ مسافروں اور بعض مقیم رہنے والوں پر اس جگہ پر اشتباہ نہ ہو جبکہ جامع مسجد بہتر ہے۔ کیونکہ وہ جگہ مشہور ہے۔

حضرت امام شافعی علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ قاضی کیلئے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ مشرک بھی مسجد میں آئے گا حالانکہ شریعت کے مطابق مشرک نجس ہے اور حائض عورت بھی آئے گی جبکہ اس کو مسجد میں داخل ہونے سے منع کیا گیا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: مساجد اللہ کا ذکر اور فیصلہ کرنے کیلئے بنائی گئی ہیں ۔ اور نبی کریم ﷺ حالت اعتکاف میں جھگڑا کرنے والوں کا فیصلہ فرمایا کرتے تھے ۔ اور اسی طرح خلفائے راشدین بھی جھگڑوں کے متعلق فیصلہ کرنے کیلئے مساجد میں بیٹھا کرتے تھے ۔ کیونکہ قاضی کا فیصلہ کرنا ایک عبادت ہے پس نماز کی طرح اس کو مسجد میں سرانجام دینا جائز ہے جبکہ مشرک کی نجاست اس کے عقیدے میں ہوتی ہے جبکہ اس کے ظاہر میں نہیں ہوتی لہذا اس کو مسجد میں داخل ہونے منع نہ کیا جائے گا ۔ اور حائض عورت اپنی حالت بیان کر دے گی ۔ تو قاضی مسجد کے دروازے کے پاس یا اس کے پاس آئے گا یا کسی شخص کو بھیج دے گا اور اس کے درمیان اور جھگڑا کرنے والے کے درمیان فیصلہ کرے گا جس طرح اس صورت کا مسئلہ ہے جب جھگڑا سواری کے بارے میں ہو۔

اور جب قاضی اپنے گھر میں بیٹھتا ہے تو بھی کوئی حرج نہ ہوگا مگر عوام کو اس گھر میں داخلے کی اجازت ہونی چاہیے اور جو لوگ اس کے قاضی ہونے سے پہلے اس کے پاس بیٹھتے تھے اور اب بھی اس کے ساتھ بیٹھیں گے کیونکہ اس کے لئے اکیلا بیٹھنے میں تہمت ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ ایک شخص رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تھے اور انہوں نے آپ سے عرض کرتے ہوئے کہا یا رسول اللہ ﷺ میں نے زنا کر لیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے منہ موڑ لیا لیکن جب اس نے اپنے ہی خلاف چار مرتبہ گواہی دی تو آپ [illegible]

نہیں۔ پھر آپ نے فرمایا کہ انہیں لے جاؤ اور رجم کردو۔ (بخاری رقم الحدیث، ۱۶۷۷)

قاضی کا اپنے گھر میں فیصلے کرنے کا بیان

اور اگر اپنے مکان میں اجلاس کرے درست ہے مگر اذن عام ہونا چاہیے یعنی ارباب حاجت کے لیے روک ٹوک نہ ہو۔ یہ اُس زمانہ کی باتیں ہیں جب کہ دار القضانہ تھا مسجد یا اپنے مکان میں قاضی اجلاس کیا کرتے تھے اور اب دار القضا موجود ہیں عام طور پر لوگوں کے علم میں یہی بات ہے کہ قاضی کا اجلاس دار القضا میں ہوتا ہے لہذا قاضی کے لیے یہ مناسب جگہ ہے۔ قاضی کہیں بھی اجلاس کرے دربان مقرر کردے کہ مقدمہ والے دربار قاضی میں ہجوم وشور وغل نہ کریں وہ ان کو بیجا باتوں سے روکے گا مگر دربان کو یہ جائز نہیں کہ لوگوں سے کچھ لے کر اندر آنے کی اجازت دے دے۔ (فتاویٰ خانیہ، کتاب قضاء)

اور قاضی کو قضا کے لیے ایسی جگہ بیٹھنا چاہیے جہاں لوگ آسانی سے پہنچ سکیں ایسی جگہ نہ بیٹھے جہاں مسافر وغریب الوطن پہنچ نہ سکیں۔ سب سے بہتر مسجد جامع ہے پھر وہ مسجد جہاں پنجگانہ جماعت ہوتی ہو اگرچہ اُس میں جمعہ نہ پڑھا جاتا ہو اور اگر مسجد جامع وسط شہر میں نہ ہو بلکہ شہر کے ایک کنارہ پر واقع ہے کہ اکثر لوگوں کو دہاں جانے میں دشواری ہوگی تو وسط شہر میں کوئی دوسری مسجد تجویز کرے یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اپنے محلہ کی مسجد کو اختیار کرے۔ مسجد بازار چونکہ زیادہ مشہور ہے مسجد محلہ سے بہتر ہے، قاضی قبلہ کو پیٹھ کر کے بیٹھے جس طرح خطیب ومدرس قبلہ کو پیٹھ کر کے بیٹھتے ہیں۔ (درمختار، کتاب قضاء)

مسجد میں قسم اٹھوانے کی اباحت میں فقہی مذاہب اربعہ

مروان بن حکم نے زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے ایک مقدمے کا فیصلہ منبر پر بیٹھے ہوئے کیا اور (مدعی علیہ ہونے کی وجہ سے) ان سے کہا کہ آپ میری جگہ آکر قسم کھائیں۔ لیکن زید رضی اللہ عنہ اپنی ہی جگہ سے قسم کھانے لگے اور منبر کے پاس جاکر قسم کھانے سے انکار کردیا۔ مروان کو اس پر تعجب ہوا۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (اشعث بن قیس سے فرمایا تھا کہ دو گواہ لا ورنہ اس (یہ ودی) کی قسم پر فیصلہ ہوگا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص جگہ کی تخصیص نہیں فرمائی۔ (صحیح بخاری، کتاب شہادات)

مثلاً مدعی کہے کہ مسجد میں چل کر قسم کھاؤ تو مدعی علیہ پر ایسا کرنا ضروری نہیں۔ حنفیہ کا یہی قول ہے اور حنابلہ بھی اس کے قائل ہیں اور شافعیہ کے نزدیک اگر قاضی مناسب سمجھے تو ایسا حکم دے سکتا ہے گو مدعی اس کی خواہش نہ کرے۔ مروان کے واقعہ کو امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں وصل کیا ہے۔ زید بن ثابت اور عبداللہ بن مطیع میں ایک مکان کی بابت جھگڑا تھا۔ مروان اس وقت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے مدینہ کا حاکم تھا۔ اس نے زید کو منبر پر جاکر قسم کھانے کا حکم دیا۔ زید نے انکار کیا اور زید کے قول پر عمل کرنا بہتر ہے، مروان کی رائے پر عمل کرنے سے۔ لیکن حضرت عثمان سے بھی مروان کی رائے کے مطابق منقول ہے کہ منبر کے پاس قسم کھائی جائے، امام شافعی نے کہا، مصحف پر قسم دلانے میں قباحت نہیں۔

قاضی کا ہدایا کو قبول نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَقْبَلُ هَدِيَّةً إِلَّا مِنْ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ أَوْ مِمَّنْ جَرَتْ عَادَتُهُ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِمُهَادَاتِهِ) لِأَنَّ الْأَوَّلَ صِلَةُ الرَّحِمِ وَالثَّانِي لَيْسَ لِلْقَضَاءِ بَلْ جَرَى عَلَى الْعَادَةِ ، وَفِيمَا وَرَاءَ ذَلِكَ يَصِيرُ آكِلًا بِقَضَائِهِ ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ لِلْقَرِيبِ خُصُومَةٌ لَا يَقْبَلُ هَدِيَّتَهُ ، وَكَذَا إِذَا زَادَ الْمُهْدِي عَلَى الْمُعْتَادِ أَوْ كَانَتْ لَهُ خُصُومَةٌ لِأَنَّهُ لِأَجْلِ الْقَضَاءِ فَيَتَحَامَاهُ

وَلَا يَحْضُرُ دَعْوَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ عَامَّةً لِأَنَّ الْخَاصَّةَ لِأَجْلِ الْقَضَاءِ فَيُتَّهَمُ بِالْإِجَابَةِ ، بِخِلَافِ الْعَامَّةِ ، وَيَدْخُلُ فِي هَذَا الْجَوَابِ قَرِيبُهُ وَهُوَ قَوْلُهُمَا .
وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُجِيبُهُ وَإِنْ كَانَتْ خَاصَّةً كَالْهَدِيَّةِ ، وَالْخَاصَّةُ مَا لَوْ عَلِمَ الْمُضِيفُ أَنَّ الْقَاضِيَ لَا يَحْضُرُهَا لَا يَتَّخِذُهَا .

ترجمہ

فرمایا: اور قاضی کسی سے تحفہ قبول نہ کرے مگر وہ لوگ جو اس کے ذی رحم محرم ہوں یا وہ لوگ جو قاضی بننے سے پہلے اس کو تحفہ دیا کرتے تھے۔ پہلا ہدیہ صلہ رحمی کیلئے ہیں اور دوسرا ہدیہ قاضی ہونے کیلئے نہیں ہے بلکہ اس میں جاری عادت ہے۔ جبکہ اس کے سوا میں وہ کھانے والا شمار کیا جائے گا حتیٰ کہ جب کسی قریبی رشتہ کا مقدمہ ہو تو اس کا بھی ہدیہ قبول نہ کرے۔

اور اسی طرح جب ہدیہ دینے والے نے حد سے زیادہ ہدیہ کیا یا اس کو کوئی کیس ہو کیونکہ یہ قاضی ہونے کے سبب سے ہے لہذا قاضی ان سے بھی پرہیز کرے اور وہ کسی دعوت پر بھی نہ جائے ہاں البتہ جب وہ دعوت عام ہو کیونکہ خاص دعوت قاضی کے ہونے کے سبب سے ہوگی اور وہ اس کو قبول کرنے میں تہمت زدہ ہوگا بہ خلاف دعوت عامہ کے۔ اور اس کا قریبی بھی اسی حکم میں شامل ہوگا اور شیخین کا قول بھی اسی طرح ہے۔ جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ قاضی کو ذی رحم محرم کی دعوت کرنا ہوگی خواہ وہ دعوت خاص ہو جس طرح ہدیہ قبول کرنا ہے اور دعوت خاص یہ ہے کہ جب میزبان کو معلوم ہو جائے کہ قاضی نہ آئے گا تو اس دعوت کو تیار نہ کرے گا۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب قاضی کو بادشاہ نے یا کسی حاکم بالا نے ہدیہ دیا تو لینا جائز ہے۔ حضرت قاضی سے کسی رشتہ دار محرم نے ہدیہ دیا یا ایسے شخص نے ہدیہ دیا جو اس کے قاضی ہونے سے پہلے بھی دیا کرتا تھا اور اتنا ہی دیا

جتنا پہلے دیا کرتا تھا تو قبول کرنا جائز ہے اور پہلے جتنا دیتا تھا اب اُس سے زائد دیا تو جتنا زیادہ دیا ہے واپس کر دے ہاں اگر ہدیہ دینے والا پہلے سے اب زیادہ مالدار ہے اور پہلے جو کچھ دیتا تھا اپنی حیثیت کے لائق دیتا تھا اور اس وقت جو پیش کر رہا ہے اس حیثیت کے مطابق ہے تو زیادتی کے قبول کرنے میں حرج نہیں۔ (فتح القدیر، کتاب قضاء)

اور اگر کوئی شخص رشتہ دار ہو یا جس کی عادت پہلے سے ہدیہ دینے کی تھی ان دونوں کے ہدیے قاضی کو قبول کرنا اُس وقت جائز ہے جب کہ ان کے مقدمات اس قاضی کے یہاں نہ ہوں ورنہ دوران مقدمہ میں ہدیہ، ہدیہ نہیں بلکہ رشوت ہے ہاں بعد ختم مقدمہ دینا چاہے تو دے سکتا ہے۔

علمائے کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ہدیہ کا لین دین ایک مستحب امر ہے تو پھر یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہدیہ کب رشوت میں ہوتا ہے۔ ہدیہ کا لین دین اس شخص کے لئے جائز ہوگا جو مسلمانوں کے کسی کام کا نگراں ذمہ دار نہ رہا ہو۔ وہ شخص جو کسی ایسے منصب پر فائز ہے کہ اگر وہ اس پر نہ ہوتا تو وہ اس کو ہدیہ نہ ملتا تو ایسی صورت میں اس کا ہدیہ قبول کرنا رشوت لینے کے مترادف ہوگا اور یہ حرام ہے جس طرح نبی ﷺ نے فرمایا کہ امام کو تحفہ دینا خیانت ہے۔

نیز ابن تین کہتے ہیں۔ گورنروں کو تحفہ دینا رشوت ہے، اس کو تحفہ اور ہدیہ نہیں کہا جاسکتا ہے اس لئے کہ اگر وہ شخص گورنر نہ ہوتا تو کون اسے تحفہ دیتا؟ ایسے ہی قاضی کو ہدیہ دینا سخت قبیح فعل اور حرام فعل ہے۔ وہ اس کا مالک بھی نہ ہوگا۔

منصب کے سبب ہدیہ قبول کرنے کی ممانعت کا بیان

حمید ساعدی رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ بنی اسد کے ایک شخص کو صدقہ کی وصولی کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحصیلدار بنایا، ان کا نام ابن ارتبیہ تھا۔ جب وہ لوٹ کر آئے تو انہوں نے کہا کہ یہ آپ لوگوں کا ہے اور یہ مجھے ہدیہ میں دیا گیا ہے۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر کھڑے ہوئے، سفیان ہی نے یہ روایت بھی کی کہ پھر آپ منبر پر چڑھے پھر اللہ کی حمد وثنا بیان کی اور فرمایا، اس عامل کا کیا حال ہوگا جسے ہم تحصیل کے لیے بھیجتے ہیں پھر وہ آتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ مال تمہارا ہے اور یہ میرا ہے۔ کیوں نہ وہ اپنے باپ یا ماں کے گھر بیٹھا رہا اور دیکھا ہوتا کہ اسے ہدیہ دیا جاتا ہے یا نہیں۔ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، عامل جو چیز بھی (ہدیہ کے طور پر) لے گا اسے قیامت کے دن اپنی گردن پر اٹھائے ہوئے آئے گا۔ اگر اونٹ ہوگا تو وہ اپنی آواز نکالتا آئے گا، اگر گائے ہوگی تو وہ اپنی آواز نکالتی آئے گی، بکری ہوگی تو وہ بولتی آئے گی، پھر آپ نے اپنے ہاتھ اٹھائے۔ یہاں تک کہ ہم نے آپ کے دونوں بغلوں کی سفیدی دیکھی اور آپ نے فرمایا کہ میں نے پہنچا دیا! تین مرتبہ یہی فرمایا۔ سفیان بن عیینہ نے بیان کیا کہ یہ حدیث ہم سے زہری نے بیان کی اور ہشام نے اپنے والد سے روایت کی، ان سے ابوحمید رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ میرے دونوں کانوں نے سنا اور دونوں آنکھوں نے دیکھا اور زید بن ثابت صحابی رضی اللہ عنہ سے بھی پوچھ کیونکہ انہوں نے بھی یہ حدیث میرے ساتھ سنی ہے۔ سفیان نے کہا زہری نے یہ لفظ نہیں کہا کہ میرے کانوں نے سنا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا حدیث میں خوار کا لفظ ہے یعنی گائے کی آواز یا جوار کا لفظ جو لفظ تجارون سے نکلا ہے جو سورۃ مومنون میں ہے یعنی

گائے کی آواز نکالتے ہوں گے۔ (بخاری، رقم الحدیث، ۷۱۷۴)

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فقہائے بزرگ اصحاب سے ہیں۔ عہد صدیقی میں انہوں نے قرآن کو جمع کیا اور عہد عثمانی میں نقل کیا۔ 56 سال کی عمر میں سنہ 45ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی۔ رضی اللہ عنہ وارضاہ۔

قاضی کیلئے دعوت میں عدم شرکت کا بیان

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دعوت خاصہ قبول کرنا قاضی کے لیے جائز نہیں دعوت عامہ قبول کر سکتا ہے مگر جس کا مقدمہ قاضی کے یہاں ہو اُس کی دعوت عامہ کو بھی قبول نہ کرے دعوت خاصہ وہ ہے کہ اگر معلوم ہو جائے کہ قاضی اس میں شریک نہ ہوگا تو دعوت ہی نہ ہوگی اور عامہ وہ ہے کہ قاضی آئے یا نہ آئے بہر حال لوگوں کی دعوت ہوگی کھانا کھلایا جائے گا مثلاً دعوتِ ولیمہ۔ (ردمختار، کتاب قضاء)

قاضی کا جنازہ اور عیادت میں شرکت کرنے کا بیان

قَالَ (وَيَشْهَدُ الْجِنَازَةَ وَيَعُودُ الْمَرِيضَ) لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ ، قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لِلْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتَّةُ حُقُوقٍ) وَعَدَّ مِنْهَا هَذَيْنِ . (وَلَا يُضَيِّفُ أَحَدَ الْخَصْمَيْنِ دُونَ خَصْمِهِ) لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ذَلِكَ ، وَلِأَنَّ فِيهِ تُهْمَةً .

ترجمہ

اور قاضی جنازے میں جائے گا اور مریض کی عیادت کرے گا کیونکہ یہ مسلمانوں کے حقوق ہیں اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان پر مسمان کے چھ حقوق ہیں اور آپ ﷺ ان میں دونوں کو بھی شمار فرمایا ہے۔ اور قاضی ایک خصم کو ترک کرتے ہوئے دوسرے کی دعوت نہ کرے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ایسا کرنے سے منع کیا ہے کیونکہ اس میں بھی تہمت ہے۔

اسلامی حقوق کی ادائیگی میں قاضی کیلئے اباحت کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ایک) مسلمان کے (دوسرے) مسلمان پر پانچ حق ہیں۔ (۱) سلام کا جواب دینا (۲) بیمار کی عیادت کرنا (۳) جنازہ کے ساتھ جانا (۴) دعوت قبول کرنا (۵) چھینکنے والے کا جواب دینا۔ (بخاری و مسلم، مشکوۃ شریف: جلد دوم: حدیث نمبر 3)

مذکورہ بالا پانچوں چیزیں فرض کفایہ ہیں۔ سلام کرنا سنت ہے اور وہ بھی حقوق اسلام میں سے ہے مگر سلام کرنا ایسی سنت ہے جو فرض سے بھی افضل ہے کیونکہ اسے کرنے سے نہ صرف یہ کہ تواضع و انکساری کا اظہار ہوتا ہے بلکہ یہ اداء سنت واجب کا سبب بھی

بیمار کی عیادت اور جنازہ کے ساتھ جانے کے حکم سے اہل بدعت مستثنیٰ ہیں۔یعنی روافض وغیرہ کی نہ تو عیادت کی جائے اور نہ ان کے جنازہ کے ساتھ جایا جائے۔

"دعوت قبول کرنے" سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی مدد کے لئے بلائے تو اس کی درخواست قبول کی جائے اور اس کی مدد کی جائے۔بعض حضرات نے کہا ہے کہ "دعوت قبول کرنے" کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مہمانداری اور ضیافت کے لئے مدعو کرے تو اس کی دعوت کو قبول کر کے اس کی طرف سے دی گئی ضیافت میں شرکت کی جائے بشرطیکہ ضیافت کسی بھی حیثیت سے ایسی نہ ہو جس میں شرکت گناہ کا باعث ہو جیسا کہ حضرت امام غزالی فرماتے ہیں کہ جو ضیافت محض از راہ مفاخرت اور نام ونمود کی خاطر ہو اس میں شرکت نہ کی جائے چنانچہ سلف یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم اور پہلے زمانہ کے علماء کے بارہ میں منقول ہے کہ وہ ایسی ضیافت کو ناپسند کرتے تھے۔

"چھینکنے والے کا جواب دینے" کا مطلب یہ ہے کہ اگر چھینکنے والا "الحمد للہ" کہے تو اس کے جواب میں "یرحمک اللہ" کہا جائے شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ اسلام کے ان تمام حقوق کا تعلق تمام مسلمانوں سے ہے خواہ نیک مسلمان ہوں یا بد۔یعنی ایسے مسلمان ہوں جو گنہگار تو ہوں مگر مبتدع (بدعتی) نہ ہوں اس احتیاط اور امتیاز کو مدنظر رکھا جائے کہ بشاشت یعنی خندہ پیشانی کے ساتھ ملنا اور مصافحہ کرنا صرف نیک مسلمان ہی کے ساتھ مختص ہونا چاہئے فاجر یعنی ایسے بد اور گنہگار مسلمان کے ساتھ جو علی الاعلان معصیت وگناہ میں مبتلا رہتا ہے بشاشت ومصافحہ ضروری نہیں ہے۔

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔اور قاضی جنازہ میں جاسکتا ہے مریض کی عیادت کے لیے بھی جائے گا مگر وہاں دیر تک نہ ٹھہرے نہ وہاں اہل مقدمہ کو کلام کا موقع دے۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

قاضی کا فریقین سے مساوی کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا حَضَرَا سَوَّى بَيْنَهُمَا فِي الْجُلُوسِ وَالْإِقْبَالِ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إذَا ابْتُلِيَ أَحَدُكُمْ بِالْقَضَاءِ فَلْيُسَوِّ بَيْنَهُمْ فِي الْمَجْلِسِ وَالْإِشَارَةِ وَالنَّظَرِ) (وَلَا يُسَارُّ أَحَدَهُمَا وَلَا يُشِيرُ إلَيْهِ وَلَا يُلَقِّنُهُ حُجَّةً) لِلتُّهْمَةِ وَلِأَنَّ فِيهِ مَكْسَرَةً لِقَلْبِ الْآخَرِ فَيَتْرُكُ حَقَّهُ (وَلَا يَضْحَكُ فِي وَجْهِ أَحَدِهِمَا) لِأَنَّهُ يَجْتَرِئُ عَلَى خَصْمِهِ (وَلَا يُمَازِحُهُمْ وَلَا وَاحِدًا مِنْهُمْ) لِأَنَّهُ يُذْهِبُ بِمَهَابَةِ الْقَضَاءِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب دونوں لڑنے والے حاضر ہوں تو قاضی ان کے درمیان بیٹھے اور ان کی جانب متوجہ ہونے میں مساوی سلوک

کرے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب تم میں سے کسی کو قضاء کیلئے مقرر کیا جائے تو اسے چاہے کہ لوگوں کے درمیان بیٹھنے میں اور اشارہ کرنے میں اور ان کی جانب دیکھنے میں برابری کرے۔ اور ان میں سے کسی کے ساتھ سرگوشی نہ کرے" اور نہ ہی کسی ایک جانب اشارہ کرے اور نہ ہی کسی کو دلیل دینے کی تلقین کرے۔ اس لئے کہ بھی تہمت ہے کیونکہ اس میں دوسرے کی دل شکنی ہے پس وہ اپنا حق چھوڑ بیٹھے گا۔ اور وہ کسی ایک کی جانب منہ کرکے ہنسے نہیں کیونکہ وہ اپنے جھگڑے میں پکا ہو جائے گا اور قاضی سارے جھگڑالو لوگوں سے دل لگی بھی نہ کرے اور نہ ان میں کسی ایک سے دل لگی کرے کیونکہ یہ چیز قضاء کی ہیبت کو ختم کرنے والی ہے۔

شرح

حضرت عبداللہ ابن زبیر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمان (عدالتی ضابطہ) جاری فرمایا کہ مدعی اور مدعی علیہ دونوں حاکم کے روبرو بیٹھیں۔ " (احمد، وابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 908)

علامہ طیبی کہتے ہیں کہ قاضی (حاکم عدالت) کے لئے اس سے دشوار اور سخت ترین مرحلہ کوئی نہیں ہے کہ جب اس کے سامنے مقدمہ پیش ہو تو وہ دونوں فریق یعنی مدعا علیہ کے درمیان پوری برابری رکھے۔

اور قاضی کے پاس جب مدعی و مدعی علیہ دونوں فریق مقدمہ حاضر ہوں تو دونوں کے ساتھ یکساں برتاؤ کرے، نظر کرے تو دونوں کی طرف نظر کرے، بات کرے تو دونوں سے کرے، ایسا نہ کرے کہ ایک کی طرف مخاطب ہو دوسرے سے بے توجہی رکھے، اگر ایک سے بکشادہ پیشانی بات کرے تو دوسرے سے بھی کرے، دونوں کو ایک قسم کی جگہ دے، یہ نہ ہو کہ ایک کو کرسی دے اور دوسرے کو کھڑا رکھے یا فرش پر بٹھائے، اُن میں کسی سے سرگوشی نہ کرے، نہ ایک کی طرف ہاتھ یا سر یا ابرو سے اشارہ کرے، نہ ہنس کر کسی سے بات کرے۔ اجلاس میں ہنسی مذاق نہ کرے، نہ ان دونوں سے، نہ کسی اور سے۔ علاوہ کچہری کے بھی کثرت مزاح سے پرہیز کرے۔ دونوں فریق میں سے ایک کی طرف دل جھکتا ہے، اور قاضی کا جی چاہتا ہے کہ یہ اپنے ثبوت ودلائل اچھی طرح پیش کرے تو یہ جرم نہیں کہ دل کا میلان اختیاری چیز نہیں ہاں جو چیزیں اختیاری ہوں اُن میں اگر یکساں معاملہ نہ کرے تو بے شک مجرم ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

غصے میں فیصلہ نہ کرنے کا بیان

حضرت عبدالرحمن بن ابوبکرہ سے روایت ہے کہ میرے والد نے عبید اللہ بن ابی بکرہ کو جو کہ سیستان کے قاضی تھے، کو لکھا جس وقت تم غصہ کی حالت میں ہو تو (اس وقت) دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ نہ کرو۔ اس لئے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے تھے کہ نہ حکم کرے کوئی آدمی دو اشخاص کے درمیان جب وہ غصہ میں ہو۔

(سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1710)

گواہ کو تلقین کرنے کی کراہت کا بیان

قَالَ (وَيُكْرَهُ تَلْقِينُ الشَّاهِدِ) وَمَعْنَاهُ أَنْ يَقُولَ لَهُ أَتَشْهَدُ بِكَذَا وَكَذَا ، وَهَذَا لِأَنَّهُ إعَانَةٌ لِأَحَدِ الْخَصْمَيْنِ فَيُكْرَهُ كَتَلْقِينِ الْخَصْمِ .

وَاسْتَحْسَنَهُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ التُّهْمَةِ لِأَنَّ الشَّاهِدَ قَدْ يَحْصُرُ لِمَهَابَةِ الْمَجْلِسِ فَكَانَ تَلْقِينُهُ إحْيَاءً لِلْحَقِّ بِمَنْزِلَةِ الْإِشْخَاصِ وَالتَّكْفِيلِ .

ترجمہ

فرمایا: اور گواہ کیلئے تلقین کرنا مکروہ ہے اور اس کا حکم یہ ہے کہ قاضی سے گواہ سے کہے تم اس معاملہ کے گواہ ہو اور اس کیلئے یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ دو جھگڑا کرنے والوں میں سے ایک کی مدد ہے پس خصم کی تلقین کی طرح یہ بھی مکروہ ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے تہمت کی جگہ کے سوا اس کو مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ مجلس کی دہشت کے سبب گواہ کبھی کبھی رک جانے والا ہے۔ پس اس کو تلقین کرنا یہ حق کو زندہ کرنا ہے جس طرح کسی کو بھیجنا اور کفیل بنوانا ہے۔

شرح

نوادر ابن سماعہ میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے مروی ہے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا اگر گواہوں پر تہمت پاؤں تو ان میں تفریق کردوں گا اور ایسے اختلاف کی طرف التفات نہیں کروں گا کہ ان کا لباس کیا تھا اور ان کے ساتھ کتنے مرد اور عورتیں تھیں اور نہ ہی جگہوں کے اختلاف کی طرف التفات کروں گا بشرطیکہ شہادت اقوال پر ہو، اور اگر شہادت افعال پر ہو تو جگہوں کا اختلاف شہادت میں قرار پائے گا۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کہا کہ اگر گواہوں کے بارے میں میرے دل میں کوئی تہمت اور شک آئے اور میرا گمان ہو کہ یہ جھوٹے گواہ ہیں تو میں ان کو جدا جدا کروں گا اور ان سے لباس، جگہ اور ان کے ساتھ موجود افراد کے بارے میں پوچھوں گا اگر اس میں ان کے بیان مختلف ہوئے تو میرے نزدیک یہ گواہی میں اختلاف ہے جس کی بنیاد پر میں گواہی مسترد کردوں گا، محیط۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب ادب القاضی)

قاضی کا اپنے علم پر فیصلہ کرنے میں فقہی مذاہب

حضرت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ نے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کی جنگ کے دن فرمایا، جس کے پاس کسی مقتول کے بارے میں جسے اس نے قتل کیا ہو گواہی ہو تو اس کا سامان اسے ملے گا۔ چنانچہ میں مقتول کے لیے گواہ تلاش کرنے کے لیے کھڑا ہوا میں نے کسی کو نہیں دیکھا جو میرے لیے گواہی دے سکے، اس لیے میں بیٹھ گیا۔ پھر میرے سامنے ایک صورت آئی اور میں نے اس کا ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو وہاں بیٹھے ہوئے ایک صاحب نے کہا کہ اس مقتول کا سامان جس کا ابوقتادہ ذکر کر رہے ہیں، میرے پاس ہے۔ انہیں اس کے لیے راضی کر دیجئے (کہ وہ یہ ہتھیار وغیرہ مجھے دے دیں) اس پر ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ

ہرگز نہیں۔ اللہ کے شیروں میں سے ایک شیر کو نظر انداز کر کے جو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے جنگ کرتا ہے وہ قریش کے معمولی آدمی کو ہتھیار نہیں دیں گے۔ بیان کیا کہ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اور انہوں نے ہتھیار مجھے دے دیئے اور میں نے اس سے ایک باغ خریدا۔ یہ پہلا مال تھا جو میں نے (اسلام کے بعد) حاصل کیا تھا۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کہا اور مجھ سے عبداللہ بن صالح نے بیان کیا، ان سے لیث بن سعد نے کہ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور مجھے وہ سامان دلا دیا، اور اہل حجاز امام مالک وغیرہ نے کہا کہ حاکم کو صرف اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنا درست نہیں۔ خواہ وہ معاملہ پر عہدہ قضا حاصل ہونے کے بعد گواہ ہوا ہو یا اس سے پہلے اور اگر کسی فریق نے اس کے سامنے دوسرے کے لیے مجلس قضا میں کسی حق کا اقرار کیا تو بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس بنیاد پر وہ فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ دو گواہوں کو بلا کر ان کے سامنے اقرار کرائے گا۔ اور بعض اہل عراق نے کہا ہے کہ جو کچھ قاضی نے عدالت میں دیکھا یا سنا اس کے مطابق فیصلہ کرے گا لیکن جو کچھ عدالت کے باہر ہوگا اس کی بنیاد پر دو کے بغیر فیصلہ نہیں کر سکتا اور انہیں میں سے دوسرے لوگوں نے کہا کہ اس کی بنیاد پر بھی فیصلہ کر سکتا ہے کیں کہ وہ امانت دار ہے۔ شہادت کا مقصد تو صرف حق کا جاننا ہے پس قاضی کا ذاتی علم گواہی سے بڑھ کر ہے۔ اور بعض ان میں سے کہتے ہیں کہ مول کے بارے میں تو اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرے گا اور اس کے سوا میں نہیں کرے گا اور قاسم نے کہا کہ حاکم کے لیے درست نہیں کہ وہ کوئی فیصلہ صرف اپنے علم کی بنیاد پر کرے اور دوسرے کے علم کو نظر انداز کر دے گو قاضی کا علم دوسرے کی گواہی سے بڑھ کر ہے لیکن چونکہ عام مسلمانوں کی نظر میں اس صورت میں قاضی کے مہتم ہونے کا خطرہ ہے اور مسلمانوں کو اس طرح بدگمانی میں مبتلا کرنا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بدگمانی کو ناپسند کیا تھا اور فرمایا تھا کہ یہ صفیہ میری بیوی ہیں۔ (بخاری، رقم الحدیث ۷۱۷۱)

جب دو انصاریوں نے آپ کو مسجد سے باہر ان کے ساتھ چلتے دیکھا تھا تو ان کی بدگمانی دور کرنے کے لیے آپ نے یہ فرمایا تھا جس کی تفصیل آگے والی حدیث میں وارد ہے۔ تو اگر حاکم یا قاضی نے کسی شخص کو زنا یا چوری یا خون کرتے دیکھا تو صرف اپنے علم کی بنا پر مجرم کو سزا نہیں دے سکتا جب تک باقاعدہ شہادت سے ثبوت نہ ہو۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایسا ہی مروی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں قیاس تو یہ تھا کہ ان سب مقدمات میں بھی قاضی کو اپنے علم پر فیصلہ کرنا جائز ہوتا لیکن میں قیاس کو چھوڑ دیتا ہوں اور استحسان کے رو سے یہ کہتا ہوں کہ قاضی ان مقدمات میں اپنے علم کی بنا پر حکم نہ دے۔

فَصْلُ فِی الْحَبْسِ

﴿یہ فصل قید کے بیان میں ہے﴾

فصل حبس کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے جب کتاب قضاء اور اس سے متعلق احکام شرعیہ کو بیان کردیا ہے تو اب اسی سے متعلق ایک الگ فصل میں حبس یعنی قید کا مسئلہ ذکر کیا ہے۔ اور اس کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ قاضی کے صدور فیصلہ کے بعد اس کا حکم ثابت ہوسکتا ہے کیونکہ کسی بھی حکم کا نفاذ قاضی کے حکم کے بغیر اور خاص طور پر جب کسی کو قید کرنا ہو تو اس مسئلہ کیلئے حکم قضاء کا ہونا چاہیے لہذا اس کو مؤخر ذکر کیا تا کہ کتاب سابقہ سے مطابقت بن جائے۔

(عنایہ شرح الہدایہ بتصرف، ج ۱۰، ص ۲۴۲، بیروت)

قید کے حکم کے شرعی ماخذ کا بیان

اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْیٌ فِی الدُّنْیَا وَلَهُمْ فِی الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِیْمٌ

(مائدہ، ۳۳).

یا زمین سے دور کردیے جائیں یہ دنیا میں ان کی رسوائی ہے اور آخرت میں اُن کے لئے بڑا عذاب۔ (کنز الایمان)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ فرمان ہے کہ زمین سے الگ کردیے جائیں یعنی انہیں تلاش کرکے ان پر حد قائم کی جائے یا وہ دارالاسلام سے بھاگ کر کہیں چلے جائیں یا یہ کہ ایک شہر سے دوسرے شہر اور دوسرے سے تیسرے شہر انہیں بھیج دیا جاتا رہے یا یہ کہ اسلامی سلطنت سے بالکل ہی خارج کردیا جائے"۔ شعبی تو نکال ہی دیتے تھے۔

اور عطا خراسانی کہتے ہیں "ایک لشکر میں سے دوسرے لشکر میں پہنچا دیا جائے یونہی کئی سال تک مارا مارا پھرایا جائے لیکن دار الاسلام سے باہر نہ کیا جائے"۔ ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں "اسے جیل خانے میں ڈال دیا جائے"۔

ابن جریر کا مختار قول یہ ہے کہ "اسے اس کے شہر سے نکال کر کسی دوسرے شہر کے جیل خانے میں ڈال دیا جائے"۔ "ایسے لوگ دنیا میں ذلیل ورذیل اور آخرت میں بڑے بھاری عذابوں میں گرفتار ہوں گے"۔ آیت کا یہ ٹکڑا تو ان لوگوں کی تائید کرتا ہے جو کہتے ہیں کہ یہ آیت مشرکوں کے بارے میں اتری ہے اور مسلمانوں کے بارے وہ صحیح حدیث ہے جس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے ویسے ہی عہد لئے جیسے عورتوں سے لئے تھے کہ "ہم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ کریں، چوری نہ کریں، زنا نہ کریں، اپنی اولادوں کو قتل نہ کریں، ایک دوسرے کی نافرمانی نہ کریں جو اس وعدے کو نبھائے، اس کا اجر اللہ کے ذمے ہے اور جو ان میں سے کسی گناہ کے ساتھ آلودہ ہو جائے پھر اگر اسے سزا ہوگئی تو وہ سزا کفارہ بن جائے گی اور اگر اللہ تعالیٰ نے پردہ پوشی کرلی تو اس کا امر اللہ

ہی مختار ہے اگر چاہے عذاب کرے، اگر چاہے چھوڑ دے"۔ اور حدیث میں ہے "جس کسی نے کوئی گناہ کیا پھر اللہ تعالیٰ نے اسے ڈھانپ لیا اور اس سے چشم پوشی کر لی تو اللہ کی ذات اور اس کا رحم و کرم اس سے بہت بلند و بالا ہے، معاف کئے ہوئے جرائم کو دوبارہ کرنے پہ اسے دنیوی سزا ملے گی، اگر بیتوبہ مر گئے تو آخرت کی وہ سزائیں باقی ہیں جن کا اس وقت صحیح تصور بھی محال ہے ہاں توبہ نصیب ہو جائے تو اور بات ہے"۔ پھر توبہ کرنے والوں کی نسبت جو فرمایا ہے "اس کا اظہار اس صورت میں تو صاف ہے کہ اس آیت کو مشرکوں کے بارے میں نازل شدہ مانا جائے۔ لیکن جو مسلمان مغرور ہوں اور وہ قبضے میں آنے سے پہلے توبہ کر لیں تو ان سے قتل اور سولی اور پاؤں کاٹنا تو ہٹ جاتا ہے لیکن ہاتھ کا کٹنا بھی ہٹ جاتا ہے یا نہیں، اس میں علماء کے دو قول ہیں، آیت کے ظاہری الفاظ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ سب کچھ ہٹ جائے، صحابہ کا عمل بھی اسی پر ہے۔

چنانچہ جاریہ بن بدر تیمی بصری نے زمین میں فساد کیا، مسلمانوں سے لڑا، اس بارے میں چند قریشیوں نے حضرت علی سے سفارش کی، جن میں حضرت حسن بن علی، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن جعفر بھی تھے لیکن آپ نے اسے امن دینے سے انکار کر دیا۔ وہ سعید بن قیس ہمدانی کے پاس آیا، آپ نے اپنے گھر میں اسے ٹھہرایا اور حضرت علی کے پاس آئے اور کہا بتائیے تو جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑے اور زمین میں فساد کی سعی کرے پھر ان آیتوں کی (قبل ان تقدروا علیھم) تک تلاوت کی تو آپ نے فرمایا میں تو ایسے شخص کو امن لکھ دوں گا۔

حضرت سعید نے فرمایا یہ جاریہ بن بدر ہے، چنانچہ جاریہ نے اس کے بعد ان کی مدح میں اشعار بھی کہے ہیں۔ قبیلہ مراد کا ایک شخص حضرت ابوموسیٰ اشعری کے پاس کوفہ کی مسجد میں جہاں کے یہ گورنر تھے، ایک فرض نماز کے بعد آیا اور کہنے لگا اے امیر کوفہ فلاں بن فلاں مرادی قبیلے کا ہوں، میں نے اللہ اور اس کے رسول سے لڑائی لڑی، زمین میں فساد کی کوشش کی لیکن آپ لوگ مجھ پر قدرت پائیں، اس سے پہلے میں تائب ہو گیا اب میں آپ سے پناہ حاصل کرنے والے کی جگہ پر کھڑا ہوں۔ اس پر حضرت ابوموسیٰ کھڑے ہو گئے اور فرمایا اے لوگو! تم میں سے کوئی اب اس توبہ کے بعد اس سے کسی طرح کی لڑائی نہ کرے، اگر یہ سچا ہے تو الحمدللہ اور یہ جھوٹا ہے تو اس کے گناہ ہی اسے ہلاک کر دیں گے۔ یہ شخص ایک مدت تک تو ٹھیک رہا لیکن پھر بغاوت کر گیا، اللہ نے بھی اس کے گناہوں کے بدلے اسے غارت کر دیا اور یہ مار ڈالا گیا۔ علی نامی ایک اسدی شخص نے بھی گزرگاہوں میں دہشت پھیلا دی، لوگوں کو قتل کیا، مال لوٹا، بادشاہ لشکر اور رعایا نے ہر چند اسے گرفتار کرنا چاہا لیکن یہ ہاتھ نہ لگا۔ ایک مرتبہ یہ جنگل میں تھا، ایک شخص کو قرآن پڑھتے سنا اور وہ اس وقت یہ آیت تلاوت کر رہا تھا آتی (قل یا عبادی الذین اسرفوا) الخ، یہ اسے سن کر رک گیا اور اس سے کہا اے اللہ کے بندے یہ آیت مجھے دوبارہ سنا، اس نے پھر پڑھی اللہ کی اس آواز کو سن کر وہ فرماتا ہے اے میرے گنہگار بندو تم میری رحمت سے ناامید نہ ہو جاؤ، میں سب گناہوں کو بخشنے پر قادر ہوں میں غفور و رحیم ہوں۔ اس شخص نے جھٹ سے اپنی تلوار میان میں کر لی، اسی وقت سچے دل سے توبہ کی اور صبح کی نماز سے پہلے مدینے پہنچ گیا، غسل کیا اور مسجد نبوی میں نماز صبح جماعت کے ساتھ ادا کی اور حضرت ابوہریرہ کے پاس جو لوگ بیٹھے تھے، ان ہی میں ایک طرف یہ بھی بیٹھ گیا۔ جب دن کا اجالا ہوا تو لوگوں نے

دیکھ کر پہچان لیا کہ یہ تو سلطنت کا باغی، بہت بڑا مجرم اور مفرور شخص علی اسدی ہے، سب نے چاہا کہ اسے گرفتار کرلیں۔ اس نے کہا سنو بھائیو! تم مجھے گرفتار نہیں کرسکتے، اس لئے کہ مجھ پر تمہارے قابو پانے سے پہلے ہی میں تو توبہ کرچکا ہوں بلکہ توبہ کے بعد خود تمہارے پاس آ گیا ہوں،

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا! یہ سچ کہتا ہے اور اس کا ہاتھ پکڑ کر مروان بن حکم کے پاس لے چلے، یہ اس وقت حضرت معاویہ کی طرف سے مدینے کے گورنر تھے، وہاں پہنچ کر فرمایا کہ یہ علی اسدی ہیں، یہ توبہ کرچکے ہیں، اس لئے اب تم انہیں کچھ نہیں کہہ سکتے۔ چنانچہ کسی نے اس کے ساتھ کچھ نہ کیا، جب مجاہدین کی ایک جماعت رومیوں سے لڑنے کیلئے چلی تو ان مجاہدوں کے ساتھ یہ بھی ہولئے، سمندر میں ان کی کشتی جارہی تھی کہ سامنے سے چند کشتیاں رومیوں کی آگئیں، یہ اپنی کشتی میں سے رومیوں کی گردنیں مارنے کیلئے ان کی کشتی میں کود گئے، ان کی آبدار خاراشگاف تلوار کی چمک کی تاب رومی نہ لاسکے اور نامردی سے ایک طرف کو بھاگے، یہ بھی ان کے پیچھے اسی طرف چلے چونکہ سارا بوجھ ایک طرف ہوگیا، اس لئے کشتی الٹ گئی جس سے وہ سارے رومی کفار ہلاک ہوگئے اور حضرت علی اسدی بھی ڈوب کر شہید ہوگئے۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ، ۳۴)

حضرت بہز ابن حکیم اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو تہمت کی بنا پر قید کردیا تھا۔ "(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 907)

تہمت کی بنا پر " کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے اس پر اپنے دیئے ہوئے قرض کا دعوی کیا تھا اس پر کسی گناہ کا الزام نہیں تھا، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قید (حوالات) میں رکھا تا کہ اس دوران میں گواہوں کے ذریعہ مدعی کے دعوی کا صحیح ہونا معلوم ہوجائے۔ لیکن مدعی اپنے دعوی کے ثبوت میں گواہ پیش کرنے سے عاجز رہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو الزام سے بری قرار دے کر رہا کردیا۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ ملزم کو قید کرنا شرعی حکم کے مطابق ہے۔

قید کرنے میں جلد بازی نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ عِنْدَ الْقَاضِي وَطَلَبَ صَاحِبُ الْحَقِّ حَبْسَ غَرِيمِهِ لَمْ يُعَجِّلْ بِحَبْسِهِ وَأَمَرَهُ بِدَفْعِ مَا عَلَيْهِ) لِأَنَّ الْحَبْسَ جَزَاءُ الْمُمَاطَلَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ ظُهُورِهَا ، وَهَذَا إذَا ثَبَتَ الْحَقُّ بِإِقْرَارِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يَعْرِفْ كَوْنَهُ مُمَاطِلًا فِي أَوَّلِ الْوَهْلَةِ فَلَعَلَّهُ طَمِعَ فِي الْإِمْهَالِ فَلَمْ يَسْتَصْحِبْ الْمَالَ ، فَإِذَا امْتَنَعَ بَعْدَ ذَلِكَ حَبَسَهُ لِظُهُورِ مَطْلِهِ ، أَمَّا إذَا ثَبَتَ بِالْبَيِّنَةِ حَبَسَهُ كَمَا ثَبَتَ لِظُهُورِ الْمَطْلِ بِإِنْكَارِهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب قاضی کے ہاں حق ثابت ہوجائے اور حقدار اپنے مدیون کی قید کو طلب کرے تو قاضی اس کو قید کرنے میں جلد

بازی سے کام نہ لے بلکہ وہ مقروض کو اس پر واجب ہونے والے قرض کی ادائیگی کا حکم دے۔ کیونکہ قید ٹال مٹول کرنے کی سزا ہے اور ٹال مٹول کرنے کا ظاہر ہونا ضروری بات ہے اور حکم تب ہوگا جب حق مدعی علیہ کے اقرار کے سبب ثابت ہونے والا ہے کیونکہ پہلے معاملے میں اس کی ٹال مٹول معلوم نہیں ہے۔ بلکہ ہوسکتا ہے کہ اس نے مہلت پانے کے سبب لالچ کیا ہو اور وہ مال ساتھ نہ لایا ہو مگر جب اس نے معاملہ واضح ہو جانے کے بعد اس کا انکار کیا ہے تو قاضی اس کو قید میں ڈال دے کیونکہ اب اس کا ٹال مٹول سے انکار واضح ہوگیا ہے اور جب گواہی کے سبب سے حق ثابت ہوا ہے تو حق ثابت ہوتے ہی قاضی اس کو قید کرا دے۔ کیونکہ انکار کے سبب اس کا ٹال مٹول کرنا زیادہ ظاہر ہوا ہے۔

شرح

اسلامی تعلیمات اور فقہائے اسلام کی آرا میں مقروض، اگر قرض کی ادائیگی سے پہلوتہی کر رہا ہے تو اسے جیل میں ڈالا جا سکتا ہے۔ امام سفیان، امام وکیع، علامہ ابن حجر اور امام شعبی رحمہم اللہ تعالیٰ اسی کے قائل ہیں۔ قاضی شریح رحمہ اللہ نے قرض نہ ادا کرنے والوں کو قید کرنے کی سزا سنائی۔

بدامنی کرنے کو اکثر مفسرین نے اس جگہ رہزنی اور ڈکیتی مراد لی ہے مگر الفاظ کو عموم پر رکھا جائے تو مضمون زیادہ وسیع ہو جاتا ہے آیت کا جو شان نزول احادیث صحیحہ میں بیان ہوا وہ بھی اسی کو مقتضی ہے کہ الفاظ کو ان کے عموم پر رکھا جائے "اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے جنگ کرنا" یا "زمین میں فساد اور بدامنی پھیلانا یہ دو لفظ ایسے ہیں جن میں کفار کے حملے ارتداد کا فتنہ، رہزنی، ڈکیتی، ناحق قتل ونہب، مجرمانہ سازشیں اور مغویانہ پروپیگنڈا سب داخل ہو سکتے ہیں اور ان میں سے ہر جرم ایسا ہے جس کا ارتکاب کرنے والا ان چار سزاؤں میں سے جو آگے مذکور ہیں کسی نہ کسی سزا کا ضرور مستحق ٹھرتا ہے۔ داہنا ہاتھ اور بایاں پاؤں۔ کہیں اور بیچ کر انہیں قید کردیں **کما هو مذهب الامام ابی حنیفه رحمة الله**

ڈاکوؤں کے احوال چار ہو سکتے تھے۔ (۱) قتل کیا ہو مگر مال لینے کی نوبت نہ آئی (۲) قتل بھی کیا اور مال بھی لیا (۳) مال چھین لیا مگر قتل نہیں کیا (۴) نہ مال چھین سکے نہ قتل کر سکے قصد اور تیاری کرنے کے بعد ہی گرفتار ہو گئے۔ چاروں حالتوں میں بالترتیب یہی چار سزائیں ہیں جو بیان ہوئیں۔

ادائے دین سے رکنے پر حکم قید کا بیان

قَالَ (فَإِنْ امْتَنَعَ حَبَسَهُ فِي كُلِّ دَيْنٍ لَزِمَهُ بَدَلًا عَنْ مَالٍ حَصَلَ فِي يَدِهِ كَثَمَنِ الْمَبِيعِ أَوْ الْتَزَمَهُ بِعَقْدٍ كَالْمَهْرِ وَالْكَفَالَةِ) لِأَنَّهُ إذَا حَصَلَ الْمَالُ فِي يَدِهِ ثَبَتَ غِنَاهُ بِهِ ، وَإِقْدَامُهُ عَلَى الْتِزَامِهِ بِاخْتِيَارِهِ دَلِيلُ يَسَارِهِ إذْ هُوَ لَا يَلْتَزِمُ إلَّا مَا يَقْدِرُ عَلَى أَدَائِهِ ، وَالْمُرَادُ بِالْمَهْرِ مُعَجَّلُهُ دُونَ مُؤَجَّلِهِ .

ترجمہ

فرمایا. اور جب کوئی مدیون ادائے قرض سے رک جائے تو قاضی اس کو ہر ایسے قرض میں قید میں ڈال دے جو ایسے مال کو بدل بنتے ہوئے اس پر ضروری ہے جو بدل اس کے قبضہ میں ہے۔جس طرح مبیع کا ثمن ہے یا مدیون نے کسی عقد کے سبب اس کو ضروری کیا ہے جس طرح مہر اور کفالہ میں ہے کیونکہ جس وقت اس کے شخص کے قبضہ میں آیا ہے اس مال سے اس کا مالدار ہونا ثابت ہو چکا ہے اور اپنے اختیار سے مال ضروری کرنے پر اس شخص کا اقدام کرنا اسی کے مالدار ہونے کی دلیل ہے۔ اسلئے کہ وہ اسی چیز کو ضروری کرنے والا ہے۔ جس کو ادا کرنے پر وہ قادر ہے جبکہ مہر سے مہر معجّل ہے نہ مہر مؤجل ہے۔

قرض ادانہ کرنے پر وعید کا بیان

نبی ﷺ کا فرمان ہے: **لا تحتفوا انفسکم**. تم خودکشی نہ کرو۔صحابہ کرامؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ **و ما تحتف انفسنا**؟ یا رسول اللہ ﷺ ہمارا خودکشی کرنا کیسے ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا بالدّین، قرض کے ساتھ۔

(المستدرك على الصحيحين، كتاب البيوع)

نبی اکرم ﷺ جس عمل کو خودکشی قرار دے رہے ہوں کیا اس سے زیادہ ناپسندیدہ عمل، انسان کی اپنی ذات کے لیے کوئی اور ہو سکتا ہے؟ یقیناً نہیں۔ لیکن یہ عمل اس وقت اور زیادہ قابل مذمت ولائق نفرت بن جاتا ہے جب قرض لینے والا، قرض لیتے وقت مال قرض کو ہڑپ کرنے کی نیت کیے ہوئے ہوتا ہے۔ درحقیقت قرض کی یہی وہ صورت ہوتی ہے جو انسان کے لیے خودکشی کا موجب بن جاتی ہے۔ اسی لیے اسلامی تعلیمات کی رو سے حصول قرض کی جو شرائط متعین کی گئی ہیں ان کی رو سے حسب ذیل ہے۔

قرض صرف جائز ضروریات کی تکمیل کے لیے لیا جانا چاہیے۔لہو ولعب اور اسراف وتبذیر کے لیے قرض کا حصول کسی بھی صورت جائز نہیں ہے۔ ایک حدیث مبارک کی روشنی میں قیامت کے دن مقروض سے اللہ تعالیٰ حصول قرض کی وجہ دریافت کریں گے۔ المسند (حدیث نمبر1708) میں ہے کہ

"اللہ تعالیٰ روز قیامت مقروض کو بلائے گا، اسے سامنے کھڑا کیا جائے گا اور پھر کہا جائے گا: اے ابن آدم! تو نے یہ قرض کس لیے لیا؟ تو نے لوگوں کے حقوق کو کیوں ضائع کیا؟ وہ شخص جواب میں کہے گا، اے میرے رب! بلاشبہ آپ جانتے ہیں کہ میں نے یقینی طور پر یہ قرض تو لیا، لیکن اسے میں نے کھانے، پینے اور پہننے میں نہیں اڑایا، نہ ہی اسے برباد کیا، بلکہ میں نے تو اس لیے لیا تھا کہ یا تو میرے ہاں آگ لگ گئی تھی، یا مال ومتاع چوری ہو گیا تھا یا کاروبار میں خسارہ واقع ہو گیا تھا۔"

اس حدیث مبارک میں حصول مقصد کی صراحت جس انداز میں کر دی گئی ہے، اس کے بعد مزید کسی وضاحت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ آج ہم معاشرتی رکھ رکھاؤ کے لیے قرض لینے میں ذرہ برابر بھی عار محسوس نہیں کرتے، جبکہ اللہ تعالیٰ کے روبرو کھڑا مقروض، بنیادی ضروریت کی تکمیل کے لیے بھی حصول قرض کی نفی کر رہا ہے۔ ایسے میں ہمارے لیے کیا یہ لمحہ فکریہ نہیں ہے کہ جب

ہم حصول قرض کے لیے کسی بھی فرد یا ادارے کے سامنے دست سوال دراز کرتے ہیں تو ہماری غرض و غایت کیا ہوتی ہے؟ ہمارا نظر کیا ہوتا ہے؟ اور ہمارے اندر کون سا داعیہ کارفرما ہوتا ہے؟

مقروض کو قید نہ کرانے والے دین کا بیان

قَالَ (وَلَا يَحْبِسُهُ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ إذَا قَالَ إنِّي فَقِيرٌ إلَّا أَنْ يُثْبِتَ غَرِيمُهُ أَنَّ لَهُ مَالًا فَيَحْبِسَهُ) لِأَنَّهُ لَمْ تُوجَدْ دَلَالَةُ الْيَسَارِ فَيَكُونُ الْقَوْلُ قَوْلَ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ ، وَعَلَى الْمُدَّعِي إثْبَاتُ غِنَاهُ ، وَيُرْوَى أَنَّ الْقَوْلَ لِمَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْعُسْرَةُ .

وَيُرْوَى أَنَّ الْقَوْلَ لَهُ إلَّا فِيمَا بَدَلُهُ مَالٌ . وَفِي النَّفَقَةِ الْقَوْلُ قَوْلُ الزَّوْجِ إنَّهُ مُعْسِرٌ ، وَفِي إعْتَاقِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ الْقَوْلُ لِلْمُعْتِقِ ، وَالْمَسْأَلَتَانِ تُؤَيِّدَانِ الْقَوْلَيْنِ الْأَخِيرَيْنِ ، وَالتَّخْرِيجُ عَلَى مَا قَالَ فِي الْكِتَابِ أَنَّهُ لَيْسَ بِدَيْنٍ مُطْلَقٍ بَلْ هُوَ صِلَةٌ حَتَّى تَسْقُطَ النَّفَقَةُ بِالْمَوْتِ عَلَى الِاتِّفَاقِ ، وَكَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ضَمَانُ الْإِعْتَاقِ ، ثُمَّ فِيمَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ الْمُدَّعِي إنَّ لَهُ مَالًا ، أَوْ ثَبَتَ ذَلِكَ بِالْبَيِّنَةِ فِيمَا كَانَ الْقَوْلُ قَوْلَ مَنْ عَلَيْهِ يَحْبِسُهُ شَهْرَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً ثُمَّ يَسْأَلُ عَنْهُ فَالْحَبْسُ لِظُهُورِ ظُلْمِهِ فِي الْحَالِ ، وَإِنَّمَا يَحْبِسُهُ مُدَّةً لِيَظْهَرَ مَالُهُ لَوْ كَانَ يُخْفِيهِ فَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ تَمْتَدَّ الْمُدَّةُ لِيُفِيدَ هَذِهِ الْفَائِدَةَ فَقَدَّرَهُ بِمَا ذَكَرَهُ ، وَيُرْوَى غَيْرُ ذَلِكَ مِنْ التَّقْدِيرِ بِشَهْرٍ أَوْ أَرْبَعَةٍ إلَى سِتَّةِ أَشْهُرٍ .وَالصَّحِيحُ أَنَّ التَّقْدِيرَ مُفَوَّضٌ إلَى رَأْيِ الْقَاضِي لِاخْتِلَافِ أَحْوَالِ الْأَشْخَاصِ فِيهِ .

ترجمہ

قاضی سابق میں ذکر کردہ قرضوں کے سوا میں مدیون کو قید نہ کرائے کیونکہ جب وہ یہ کہہ دیتا ہے کہ میں فقیر ہوں ہاں البتہ جب قرض خواہ یہ ثابت کرے کہ مدیون کے پاس مال ہے تو اب قاضی اس کو قید میں ڈلوادے کیونکہ دلیل یسر نہیں پائی جارہی ۔ در مقروض کے قول کو قبول کرلیا جائے گا اور مدعی پر مدیون کی مالداری کو ثابت کرنا واجب ہوگا۔ اور یہ بھی روایت ہے کہ تمام صورتوں میں مدیون کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اصل تنگی ہے اور یہ بھی روایت بیان کی گئی ہے کہ مدیون کے قول کا اعتبار کیا جائے گا سوائے اس حالت کے کہ جب اس کا عوض مال ہو اور نفقہ کے بارے میں شوہر کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کہ میں تنگدست ہوں جبکہ مشرک غلام کی آزادی میں معتق کے قول کا اعتبار کیا جائے گا یہ دونوں جزئیات بعد والے دونوں مسائل کی تائید کرنے والے ہیں۔

جبکہ کتاب میں ذکر کردہ مسئلہ کی تخریج یہ ہے کہ وہ مطلق قرض نہیں ہے بلکہ وہ ایک صلہ ہے حتیٰ کہ وہ بہ اتفاق موت سے ساقط ہونے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ضمان کے اعتاق میں بھی اسی طرح حکم ہے۔اور جب مدعی کے قول کو قبول کیا جاتا ہے۔ کیونکہ مدیون کے پاس مال ہے یا پھر وہ گواہی کے سبب مالدار ہونا ثابت ہو جائے تو اس صورت میں جس پر قرض واجب ہے اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔اور ان دونوں صورتوں میں قاضی مقروض کو دو یا تین ماہ قید کرائے گا اس کے بعد اس کی خیریت دریافت کرے کیونکہ موجودہ حالت میں اس کا ظلم ہونا ہی ظاہر ہے لہٰذا وہ ایک مدت تک اس کو قید کرائے گا کہ اس کا مال ظاہر ہو جائے۔جبکہ وہ اس کو چھپا رہا ہو پس مدت کا لمبا ہونا ضروری ہے تا کہ اس کو فائدہ حاصل ہو جائے۔اور مدت کو مذکورہ مہینوں کے ساتھ مقید کیا گیا ہے اور اسی طرح اس کے سوا میں ایک ماہ یا چار سے چھ ماہ تک مقدار روایت کی گئی ہے۔جبکہ صحیح یہ ہے کہ مدت کی مقدار کو قاضی کے حوالے کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں عوام کے حالات مختلف ہوا کرتے ہیں۔

جبری مشقت اور قرضہ جاتی غلامی سے کیا مراد ہے؟

آئی۔ایل۔او کے مطابق جبری مشقت ہر وہ کام ہے جو کسی شخص سے اسکی مرضی کیخلاف لیا جائے اور وہ شخص یہ کام کسی سزا کے خوف سے کرنے پر مجبور ہو۔قرضہ جاتی غلامی جو کہ جبری مشقت کی ایک قسم ہے اور ایشیائی ملکوں اور زرعی معاشروں میں خصوصی طور پر پائی جاتی ہے۔یہ جبری مشقت دراصل ایک مزدور کے اپنے آجر (مالک رزمیندار رجاگیردار) سے قرضہ لینے سے شروع ہوتی ہے اور اگر مقروض اس قرض کو ادا کرنے سے قاصر رہے تو اسے قرض خواہ کیلئے ایک معینہ یا غیر معینہ مدت کیلئے مشقت یا خدمت انجام دینا ہوتی ہے۔جبری مشقت پاکستانی معاشرے میں درج ذیل صورتوں میں پائی جاتی ہے۔

کسی قرض یا پیشگی رقم (جو متعلقہ شخص یا اسکے خاندان نے لیا رلی ہو) کے عوض جبری مشقت انجام دینا ۔کسی سماجی یا رواجی ذمہ داری کی ادائیگی کیلئے (جاگیرداری نظام کے تحت اپنے علاقے کے غریب لوگوں سے کام لینا)۔کسی معاشی فائدے (جو مزدور یا اسکے خاندان نے قرض خواہ سے لیا ہو) کے عوض جبری مشقت انجام دینا۔ ضامن کا جبری مشقت انجام دینا (اگر مقروض وقت پر قرض واپس نہ کر سکے اور ضامن کے پاس بھی قرض لوٹانے کو رقم نہ ہو)۔ جبری مشقت پاکستان میں زیادہ تر زرعی شعبہ، اینٹ کے بھٹوں (بھٹہ خشت)، گھریلو کام کرنے والوں اور بھکاریوں میں پائی جاتی ہے۔

مدت حبس گزرنے پر عدم اظہار مال پر رہا کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مَالٌ خَلَّى سَبِيلَهُ) يَعْنِي بَعْدَ مُضِيِّ الْمُدَّةِ لِأَنَّهُ اسْتَحَقَّ النَّظِرَةَ إِلَى الْمَيْسَرَةِ فَيَكُونُ حَبْسُهُ بَعْدَ ذَلِكَ ظُلْمًا ؛ .

وَلَوْ قَامَتْ الْبَيِّنَةُ عَلَى إفْلَاسِهِ قَبْلَ الْمُدَّةِ تُقْبَلُ فِي رِوَايَةٍ ، وَلَا تُقْبَلُ فِي رِوَايَةٍ ، وَعَلَى

اَلثَّانِیَۃِ عَامَّۃُ الْمَشَایِخِ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ.

قَالَ فِی الْکِتَابِ خُلِّیَ سَبِیلُهٗ وَلَا یَحُولُ بَیْنَهٗ وَبَیْنَ غُرَمَائِهٖ، وَهٰذَا کَلَامٌ فِی الْمُلَازَمَۃِ وَسَنَذْکُرُهٗ فِی کِتَابِ الْحَجْرِ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰی.

ترجمہ

فرمایا: اور جب قیدی شخص کا کوئی مال ظاہر ہی نہ ہوا تو قاضی اس کو رہا کردے یعنی مدت قید گزر جانے کے بعد اس کو رہا کردے کیونکہ وہ مامدار ہونے تک مہلت پانے کا حقدار بن چکا ہے پس اس کے بعد اس کو قید کرنا زیادتی ہے۔ اور جب مدت قید گزرنے سے پہلے اس کے غریب ہونے پر گواہی قائم ہوگئی تو ایک روایت میں اس کو قبول کرلیا جائے گا جبکہ دوسری روایت کے مطابق وہ گواہی قابل قبول نہ ہوگی اور اکثر مشائخ دوسری روایت کے موافق ہیں۔ اور کتاب میں جو" خُلِّیَ سَبِیلُهٗ وَلَا یَحُولُ بَیْنَهٗ وَبَیْنَ غُرَمَائِهٖ" بیان ہوا ہے یہ مضروریت کے بارے میں ہے اور اس کو ہم ان شاءاللہ کتاب حجر میں بیان کردیں گے۔

تنگ دستی کی رخصت سے استدلال رہائی کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ نے مذکورہ مسئلہ کی دلیل کا استدلال حسب ذیل آیت مبارکہ سے کیا ہے۔

وَاِنْ کَانَ ذُوْعُسْرَۃٍ فَنَظِرَۃٌ اِلٰی مَیْسَرَۃٍ وَ اَنْ تَصَدَّقُوْا خَیْرٌ لَّکُمْ اِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ.(البقرہ، ۲۸۰)

اور اگر قرضدار تنگی والا ہے تو اسے مہلت دو آسانی تک اور قرض اس پر بالکل چھوڑ دینا تمہارے لئے اور بھلا ہے اگر جانو۔ (کنزالایمان)

طبرانی کی حدیث میں ہے کہ جو شخص قیامت کے دن اللہ کے عرش کا سایہ چاہتا ہے وہ یا تو ایسے تنگی والے شخص کو مہلت دے یا معاف کردے، مسند احمد کی حدیث میں ہے جو شخص مفلس آدمی پر اپنا قرض وصول کرنے میں نرمی کرے اور اسے ڈھیل دے اس کو جتنے دن وہ قرض کی رقم ادا نہ کر سکے اتنے دنوں تک ہر دن اتنی رقم خیرات کرنے کا ثواب ملتا ہے، اور روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا ہر دن اس سے دگنی رقم کے صدقہ کرنے کا ثواب ملے گا، یہ سن کر حضرت بریدہ نے فرمایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے تو آپ نے ہر دن اس کے مثل ثواب ملنے کا فرمایا تھا آج دو مثل فرماتے ہیں، فرمایا ہاں جب تک معیاد ختم نہیں ہوئی مثل کا ثواب اور معید گزرنے کے بعد دو مثل کا، حضرت ابوقتادہ کا قرض ایک شخص کے ذمہ تھا وہ تقاضا کرنے کو آتے لیکن یہ چھپ رہتے اور نہ ملتے، ایک دن آئے گھر سے ایک بچہ نکلا، آپ نے اس سے پوچھا اس نے کہا ہاں گھر میں موجود ہیں کھانا کھا رہے ہیں، ب حضرت ابوقتادہ نے اونچی آواز سے انہیں پکارا اور فرمایا مجھے معلوم ہوگیا کہ تم گھر میں موجود ہو، آؤ باہر آؤ، جواب دو۔ وہ بیچارے باہر نہیں نکلے آپ نے کہا کیوں چھپ رہے ہو؟ کہا حضرت بات یہ ہے کہ میں مفلس ہوں اس وقت میرے پاس رقم نہیں بوجہ شرمندگی کے آپ سے

نہیں ملتا، آپ نے کہا قسم کھاؤ، اس نے قسم کھالی، آپ روئے اور فرمانے لگے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے جو شخص نادار قرضدار کو ڈھیل دے یا اپنا قرضہ معاف کردے وہ قیامت کے دن اللہ کے عرش کے سائے تلے ہوگا (صحیح مسلم)

ابو یعلیٰ نے ایک حدیث روایت کی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں قیامت کے دن ایک بندہ اللہ کے سامنے لایا جائے گا، اللہ تعالیٰ اس سے سوال کرے گا کہ بتا میرے لئے تو نے کیا نیکی ہے؟ وہ کہے گا اے اللہ ایک ذرے کے برابر بھی کوئی ایسی نیکی مجھ سے نہیں ہوئی جو آج میں اس کی جزا طلب کرسکوں، اللہ اس سے پھر پوچھے گا وہ پھر یہی جواب دے گا پھر پوچھے گا پھر یہی کہے گا، پروردگار ایک چھوٹی سی بات البتہ یاد پڑتی ہے کہ تو نے اپنے فضل سے کچھ مال بھی مجھے دے رکھا تھا میں تجارت پیشہ شخص تھا، لوگ ادھار سدھار لے جاتے تھے، میں اگر دیکھتا کہ یہ غریب شخص ہے اور وعدہ پر قرض نہ ادا کرسکا تو میں اسے اور کچھ مدت کی مہلت دے دیتا، عیال داروں پر سختی نہ کرتا، زیادہ تنگی والا اگر کسی کو پاتا تو معاف بھی کردیتا، اللہ تعالیٰ فرمائے گا پھر میں تجھ پر آسانی کیوں نہ کروں، میں تو سب سے زیادہ آسانی کرنے والا ہوں، جا میں نے تجھے بخشا جنت میں داخل ہوجا۔

مستدرک حاکم میں ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرنے والے غازی کی مدد کرے یا قرض دار عیال کی اعانت کرے یا غلام جس نے لکھ کر دیا ہو کہ اتنی رقم دے دوں تو آزاد ہوں، اس کی مدد کرے اللہ تعالیٰ اسے اس دن سایہ دے گا جس دن اس کے سائے کے سوا اور کوئی سایہ نہ ہوگا۔

مسند احمد میں ہے جو شخص یہ چاہتا ہو کہ اس کی دعائیں قبول کی جائیں اور اس کی تکلیف ومصیبت دور ہوجائے اسے چاہئے کہ تنگی والوں پر کشادگی کرے، عباد بن ولید فرماتے ہیں کہ میں اور میرے والد طلب علم میں نکلے اور ہم نے کہا کہ انصاریوں سے حدیثیں پڑھیں، سب سے پہلے ہماری ملاقات حضرت ابوالیسر سے ہوئی، ان کے ساتھ ان کے غلام تھے جن کے ہاتھ میں ایک دفتر تھا اور غلام وآقا کا ایک ہی سا لباس تھا، میرے باپ نے کہا چچا آپ تو اس وقت غصہ میں نظر آتے ہیں، فرمایا ہاں سنو فلاں شخص پر میرا کچھ قرض تھا، مدت ختم ہوچکی تھی، میں قرض مانگنے گیا، سلام کیا اور پوچھا کہ کیا وہ مکان پر ہیں، گھر میں سے جواب ملا کہ نہیں، اتفاقاً ایک چھوٹا بچہ باہر آیا میں نے اس سے پوچھا تمہارے والد کہاں ہیں؟ اس نے کہا آپ کی آواز سن کر چارپائی تلے جا چھپے ہیں، میں نے پھر آواز دی اور کہا تمہارا اندر ہونا مجھے معلوم ہوگیا ہے اب چھپو نہیں باہر آؤ جواب دو، وہ آئے میں نے کہا کیوں چھپ رہے ہو، کہا محض اس لئے کہ میرے پاس روپیہ تو اس وقت ہے نہیں، آپ سے ملوں گا تو کوئی جھوٹا عذر حیلہ بیان کروں گا یا غلط وعدہ کروں گا، اس لئے سامنے ہونے سے جھجھکتا تھا، آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں، آپ سے جھوٹ کیا کہوں؟ میں نے کہا سچ کہتے ہو، اللہ کی قسم تمہارے پاس روپیہ نہیں، اس نے کہا ہاں سچ کہتا ہوں اللہ کی قسم کچھ نہیں، تین مرتبہ میں نے قسم کھلائی اور انہوں نے کھائی، میں نے اپنے دفتر میں سے ان کا نام کاٹ دیا اور رقم جمع کرلی اور کہہ دیا کہ جاؤ میں نے تمہارے نام سے یہ رقم کاٹ دی ہے، اب اگر تمہیں مل جائے تو دے دینا ورنہ معاف۔ سنو میری دونوں آنکھوں نے دیکھا اور میرے ان دونوں کانوں نے سنا اور میرے اس دل نے اسے خوب یاد رکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی سختی والے کو ڈھیل دے یا معاف کردے،

اللہ تعالیٰ اسے اپنے سایہ میں جگہ دے گا،

مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد آتے ہوئے زمین کی طرف اشارہ کر کے فرمایا جو کسی نادار پر آسانی کردے یا اسے معاف کردے اللہ تعالیٰ اسے جہنم کی گرمی سے بچالے گا، سنو جنت کے کام مشقت والے اور خواہش کیخلاف ہیں، اور جہنم کے کام آسانی والے اور خواہشِ نفس کے مطابق ہیں، نیک بخت وہ لوگ ہیں جو فتنوں سے بچ جائیں، وہ انسان جو غصے کا گھونٹ پی لے اس کو اللہ تعالیٰ ایمان سے نوازتا ہے،

طبرانی میں ہے جو شخص کسی مفلس شخص پر رحم کر کے اپنے قرض کی وصولی میں اس پر سختی نہ کرے اللہ بھی اس کے گناہوں پر اسے نہیں پکڑتا یہاں تک کہ وہ توبہ کرے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو نصیحت کرتا ہے، انہیں دنیا کے زوال، مال کے آخرت کا آنا، اللہ کی طرف لوٹنا، اللہ کو اپنے اعمال کا حساب دینا اور ان تمام اعمال پر جزاء وسزا کا ملنا یاد دلاتا ہے اور اپنے عذابوں سے ڈراتا ہے، یہ بھی مروی ہے کہ قرآن کریم کی سب سے آخری آیت یہی ہے، اس آیت کے نازل ہونے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم صرف نو راتوں تک زندہ رہے اور ربیع الاول کی دوسری تاریخ کو پیر کے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتقال ہوگیا۔

ابن عباس سے ایک روایت میں اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی اکتیس دن کی بھی مروی ہے، ابن جریج فرماتے ہیں کہ سلف کا قول ہے کہ اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نو رات زندہ رہے ہفتہ کے دن سے ابتداء ہوئی اور پیر والے دن انتقال ہوا۔ الغرض قرآن کریم میں سب سے آخری یہی آیت نازل ہوئی ہے۔

مقروض کو مہلت دینے یا اسے معاف کردینے میں جو بہتری ہے وہ درج ذیل احادیث سے واضح ہوتی ہے؟

(۱) حضرت ابو قتادہ فرماتے ہیں کہ ' : جس شخص کو یہ بات محبوب ہو کہ اللہ تعالیٰ اسے قیامت کی سختیوں سے نجات دے اسے چاہئے کہ تنگدست کو مہلت دے یا پھر اسے معاف کردے ' (مسلم، کتاب المساقاۃ والمزارعۃ، باب فضل انظار المعسر)

(۲) آپ نے فرمایا کہ ' : جس شخص کے ذمہ کسی کا قرضہ ہو اور مقروض ادائیگی میں تاخیر کرے تو قرض خواہ کے لئے ہر دن کے عوض صدقہ ہے ' (احمد بحوالہ، مشکوۃ۔ کتاب البیوع۔ باب الافلاس والانظار، فصل ثالث)

(۳) آپ نے فرمایا ' : جو شخص کسی تنگ دست کو مہلت دے یا معاف کردے، قیامت کے دن اللہ اسے اپنے سایہ میں جگہ دے گا ' (طویل حدیث سے اقتباس) (مسلم۔ کتاب الزھد۔ باب حدیث جابر وقصۃ ابی بسیر)

اور اگر مقروض تنگدست ہو اور قرض خواہ زیادہ ہوں تو اسلامی عدالت قرض خواہ یا قرض خواہوں سے مہلت دلوانے یا قرض کا کچھ حصہ معاف کرانے کی مجاز ہوتی ہے۔ (اس صورت حال کو ہمارے ہاں دیوالیہ کہتے ہیں اور عربی میں افلاس اور تفلیس) چنانچہ حضرت ابو سعید کہتے ہیں کہ دور نبوی میں ایک شخص کو پھل کی خرید وفروخت میں نقصان ہوا اور اس کا قرضہ بہت بڑھ گیا۔ آپ نے لوگوں سے فرمایا ' : اس پر صدقہ کرو ' لوگوں نے صدقہ کیا، پھر بھی اتنی رقم نہ ہوسکی جو قرضے پورے کرسکے۔ آپ نے قرض خواہوں سے فرمایا : جو کچھ (قرضہ کی نسبت سے) تمہیں ملتا ہے لے لو اور تمہارے لئے یہی کچھ ہے ' (مسلم۔ کتاب المساقاۃ

والمزارعۃ۔ باب وضع الجوائح)

اور عبداللہ بن کعب رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ (میرے باپ) کعب بن مالک نے عبداللہ بن ابی حدرد سے مسجد نبوی میں اپنے قرض کا تقاضا کیا۔ دونوں چلانے لگے۔ آپ اپنے حجرہ میں تھے۔ ان دونوں کی آوازیں سنیں تو آپ حجرے کا پردہ اٹھا کر برآمد ہوئے اور کعب کو پکارا۔ کعب نے کہا" : حاضر یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے اشارے سے فرمایا: 'آدھا قرض چھوڑ دو' کعب کہنے لگے : یا رسول اللہ! میں نے چھوڑ دیا۔ پھر آپ نے ابو حدرد سے فرمایا : اٹھ اور اس کا قرض ادا کر ' (بخاری۔ کتاب الخصومات . باب کلام الخصوم بعضهم فی بعض . نیز کتاب الصلوٰة، باب التقاضی والملازمة فی المسجد)

ہاں اگر کوئی قرض خواہ مقروض کے ہاں اپنی چیز (جس کی مقروض نے قیمت ابھی ادا نہ کی تھی) بجنسہ پالے تو وہ اس کی ہوگی۔ (بخاری۔ کتاب فی الاستقراض۔ باب من وجد ماله عند مفلس نیز مسلم۔ کتاب المساقاة والمزارعة، باب من ادرك ماله)

دیوالیہ کی صورت میں اسلامی عدالت مقروض کی جائداد کی قرقی کر سکتی ہے۔ چنانچہ حضرت کعب بن مالک اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کو اپنے مال میں تصرف کرنے سے روک دیا تھا اور وہ مال ان کے قرض کی ادائیگی کے لئے فروخت کیا گیا۔ (رواه دارقطنی و صححه الحاكم و اخرجه، ابو داؤد مرسلاً)

البتہ درج ذیل اشیاء قرقی سے مستثنیٰ کی جائیں گی (۱) مفلس کے رہنے کا مکان، (۲) اس کے اور اس کے اہل خانہ کے پہننے والے کپڑے، (۳) اگر تاجر ہے تو باردانہ اور محنت کش ہے تو اس کے کام کرنے کے اوزار، (۴) اس کے اور اس کے اہل خانہ کے کھانے پینے کا سامان اور گھر کے برتن وغیرہ (فقہ السنۃ، ج ۳ ص ۲۰۸)

فقہا نے تصریح کی ہے کہ ایک شخص کے رہنے کا مکان، کھانے کے برتن، پہننے کے کپڑے اور وہ آلات جن سے وہ اپنی روزی کماتا ہو، کسی حالت میں قرق نہیں کیے جاسکتے۔

اقرار کے سبب قید ہو جانے کا بیان

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : رَجُلٌ أَقَرَّ عِنْدَ الْقَاضِي بِدَيْنٍ فَإِنَّهُ يَحْبِسُهُ ثُمَّ يَسْأَلُ عَنْهُ ، فَإِنْ كَانَ مُوسِرًا أَبَّدَ حَبْسَهُ ، وَإِنْ كَانَ مُعْسِرًا خَلَّى سَبِيلَهُ ، وَمُرَادُهُ إذَا أَقَرَّ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِي أَوْ عِنْدَهُ مَرَّةً وَظَهَرَتْ مُمَاطَلَتُهُ وَالْحَبْسُ أَوَّلًا وَمُدَّتُهُ قَدْ بَيَّنَّاهُ فَلَا نُعِيدُهُ .

ترجمہ

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی جامع صغیر میں ہے ایک بندے نے قاضی کے پاس قرض کا اقرار کیا تو قاضی کو قید میں ڈلوا دے

اور اس کے بعد اس کا حال پوچھے اور اگر وہ مالدار ہے تو برابر اس کو قید میں رکھے اور اگر وہ تنگ دست ہے تو اس کو رہا کردے۔ اور یہ حکم یہ ہے کہ جب مدیون نے قاضی کے سوا میں اقرار کیا ہے یا اس نے ایک بار قاضی کے ہاں اقرار کیا اور اس کے بعد اس کا ٹال مٹول ظاہر ہو چکا ہے جبکہ قید کی مدت ہم بیان کر چکے ہیں۔ پس اس کو دوبارہ بیان ضروری نہیں ہے۔

شرح

حضرت ابوہریرہ اور زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ ایک دیہاتی آئے اور عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ہمارا فیصلہ کتاب اللہ کے مطابق کردیجئے۔ پھر دوسرے فریق کھڑے ہوئے اور انہوں نے بھی کہا کہ یہ صحیح کہتے ہیں ہمارا فیصلہ کتاب اللہ سے کردیجئے۔ پھر دیہاتی نے کہا میرا لڑکا اس شخص کے یہاں مزدور تھا پھر اس نے اس کی بیوی کے ساتھ زنا کرلیا تو لوگوں نے مجھ سے کہا کہ تمہارے لڑکے کا حکم اسے رجم کرنا ہے لیکن میں نے اپنے لڑکے کی طرف سے سو بکریوں اور ایک باندی کا فدیہ دے دیا۔ پھر میں نے اہل علم سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ تمہارے لڑکے کو سو کوڑے مارے جائیں گے اور ایک سال کے لیے شہر بدر ہوگا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تمہارے درمیان اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ باندی اور بکریاں تو تمہیں واپس ملیں گی اور تیرے لڑکی سزا سو کوڑے اور ایک سال کے لیے جلا وطن ہونا ہے اور انیس (جو ایک صحابی تھے) سے فرمایا کہ تم اس کی بیوی کے پاس جاؤ اور اسے رجم کرو۔ چنانچہ انیس رضی اللہ عنہ اس کے پاس گئے اور اسے رجم کیا۔ (بخاری، رقم الحدیث ۷۱۹۴)

تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انیس کو اپنا نائب بنا کر بھیجا تھا اور انیس کے سامنے اس کے اقرار کا وہی حکم ہوا جیسے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اقرار کرتی اگر انیس گواہ بنا کر بھیجے گئے ہوتے تو ایک شخص کی گواہی پر اقرار کیسے ثابت ہو سکتا ہے۔ حافظ نے کہا امام بخاری رضی اللہ عنہ نے یہ باب لاکر امام محمد کے اختلاف کی طرف اشارہ کیا۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ قاضی کسی شخص کے اقرار کر کوئی حکم نہیں دے سکتا جب تک دو عادل شخصوں کو جو قاضی کی مجلس میں رہا کرتے ہیں اس کے اقرار پر گواہ نہ بنا دے، اور جب وہ دونوں اس کے اقرار پر گواہی دیں تب قاضی ان کی شہادت کی بنا پر حکم دے۔

شوہر کا نفقہ زوجہ میں قید ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُحْبَسُ الرَّجُلُ فِي نَفَقَةِ زَوْجَتِهِ) لِأَنَّهُ ظَالِمٌ بِالِامْتِنَاعِ (وَلَا يُحْبَسُ وَالِدٌ فِي دَيْنِ وَلَدِهِ) لِأَنَّهُ نَوْعُ عُقُوبَةٍ فَلَا يَسْتَحِقُّهُ الْوَلَدُ عَلَى الْوَالِدِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ (إلَّا إذَا امْتَنَعَ مِنْ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ) لِأَنَّ فِيهِ إحْيَاءَ لِوَلَدِهِ ، وَلِأَنَّهُ لَا يُتَدَارَكُ لِسُقُوطِهَا بِمُضِيِّ الزَّمَانِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

فرمایا اور آدمی کو اس کی بیوی کے نفقہ میں قید کیا جائے گا کیونکہ اس میں ظالم کو روکنا ہے۔ جبکہ والد کو بیٹے کے قرض میں قید نہ کیا

جائے گا کیونکہ قید ایک طرح کی سزا ہے پس بیٹا باپ پر اس میں حق رکھنے والا نہیں ہے جس طرح حدود اور قصاص میں ہوتا ہے
ہاں البتہ جب باپ بیٹے پر خرچ کرنے انکار کرنے والا ہے کیونکہ خرچ کرنے میں بیٹے کی زندگی ہے کیونکہ اس کا تدارک نہیں ہوسکتا
اس لئے کہ زمانے کے گزر جانے کے سبب نفقہ ساقط ہو جانے والا ہے۔

شرح

والدین کے نفقہ اولاد نہ دینے پر عدم قید کا بیان

وَقَضٰی رَبُّکَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِیَّاہُ وَ بِالْوَالِدَیْنِ اِحْسَانًا اِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ اَحَدُہُمَآ اَوْ کِلٰہُمَا فَلَا تَقُلْ لَّہُمَآ اُفٍّ وَّلَا تَنْہَرْہُمَا وَقُلْ لَّہُمَا قَوْلًا کَرِیْمًا .(الاسراء، ۲۳)

اور تمہارے رب نے حکم فرمایا کہ اس کے سوا کسی کو نہ پوجو اور ماں باپ کے ساتھ اچھا سلوک کرو اگر تیرے سامنے ان میں ایک یا دونوں بڑھاپے کو پہنچ جائیں، تو ان سے ہُوں نہ کہنا، اور انہیں نہ جھڑکنا اور ان سے تعظیم کی بات کہنا۔ (کنزالایمان)

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ نے اس آیت سے والدین اگر نفقہ اولاد کو نہ دیں تو ان کو قید میں نہ ڈالا جائے گا اسی طرح کا استدلال کیا ہے۔ جس کی چند حسب ذیل ہم وجوہ بیان کر رہے ہیں۔

والدین سے حسن سلوک کی وجوہ:۔ جب والدین بوڑھے ہوں اور کما بھی نہ سکتے ہوں اور ان کی اولاد جوان اور برسر روزگار ہو۔ تو والدین کئی لحاظ سے اولاد سے بہتر سلوک کے محتاج ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ اولاد ان سے مالی تعاون کرے اور ان کے نان و نفقہ کا انتظام کرے۔ دوسرے یہ کہ والدین کی محبت تو اپنی اولاد سے بدستور قائم رہتی ہے مگر اولاد کی محبت آگے اپنی اولاد کی طرف منتقل ہو چکی ہے اس لیے اولاد اپنی اولاد کی طرف متوجہ رہتی ہے اور والدین کی طرف سے اس کی توجہ ہٹ جاتی ہے۔ حالانکہ اس عمر میں والدین کو اولاد سے زیادہ خاصی توجہ، محبت اور الفت کی ضرورت ہوتی ہے۔ تیسرے یہ کہ والدین کا مزاج بڑھاپے کی وجہ سے طبعی طور پر چڑچڑا سا ہو جاتا ہے اور اولاد چونکہ اب ان کی طرف سے بے نیاز ہو چکی ہوتی ہے۔ لہذا وہ والدین کی باتیں برداشت کرنے کے بجائے انہیں الٹی سیدھی باتیں سنانے لگتی ہے انہیں وجوہ کی بنا پر اولاد کو یہ تاکید کی گئی کہ ان سے بات کرو تو ادب کے ساتھ اور محبت والفت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر بات کرو۔ جس سے انہیں کسی قسم کی ذہنی یا روحانی اذیت نہ پہنچے۔

بَابُ كِتَابِ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي

﴿یہ باب ایک قاضی کا دوسرے قاضی کو خط بھیجنے کے بیان میں ہے﴾

باب قاضی کا خط کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے اس فصل کو حبس یعنی قید کی فصل کے بعد لائے ہیں کیونکہ قید بھی ایک طرح کا فیصلہ ہے لیکن حکم قضاء ایک ہی قاضی سے منعقد ہو جاتا ہے جبکہ اس فصل میں فیصلہ ایک قاضی سے دوسرے قاضی کی طرف منتقل کرنا ہے لہذا یہ تثنیہ ہوا اور اصول یہ ہے کہ مفرد مقدم ہوتا ہے جبکہ تثنیہ اس سے مؤخر ہوتا ہے۔ پس اسی سبب کے پیش نظر اس فصل کو مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۲۵۴، بیروت)

ضرورت کے سبب قاضی کے خط کو قبول کرنے کا بیان

قَالَ (وَيُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي فِي الْحُقُوقِ إِذَا شَهِدَ بِهِ عِنْدَهُ) لِلْحَاجَةِ عَلَى مَا نُبَيِّنُ (فَإِنْ شَهِدُوا عَلَى خَصْمٍ حَاضِرٍ حَكَمَ بِالشَّهَادَةِ) لِوُجُودِ الْحُجَّةِ (وَكَتَبَ بِحُكْمِهِ) وَهُوَ الْمَدْعُوُّ سِجِلًّا (وَإِنْ شَهِدُوا بِهِ بِغَيْرِ حَضْرَةِ الْخَصْمِ لَمْ يَحْكُمْ) لِأَنَّ الْقَضَاءَ عَلَى الْغَائِبِ لَا يَجُوزُ (وَكَتَبَ بِالشَّهَادَةِ) لِيَحْكُمَ الْمَكْتُوبُ إلَيْهِ بِهَا وَهَذَا هُوَ الْكِتَابُ الْحُكْمِيُّ ، وَهُوَ نَقْلُ الشَّهَادَةِ فِي الْحَقِيقَةِ ، وَيَخْتَصُّ بِشَرَائِطَ نَذْكُرُهَا إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَجَوَازُهُ لِمَسَاسِ الْحَاجَةِ لِأَنَّ الْمُدَّعِيَ قَدْ يَتَعَذَّرُ عَلَيْهِ الْجَمْعُ بَيْنَ شُهُودِهِ وَخَصْمِهِ فَأَشْبَهَ الشَّهَادَةَ عَلَى الشَّهَادَةِ .

وَقَوْلُهُ فِي الْحُقُوقِ يَنْدَرِجُ تَحْتَهُ الدَّيْنُ وَالنِّكَاحُ وَالنَّسَبُ وَالْمَغْصُوبُ وَالْأَمَانَةُ الْمَجْحُودَةُ وَالْمُضَارَبَةُ الْمَجْحُودَةُ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ الدَّيْنِ ، وَهُوَ يُعْرَفُ بِالْوَصْفِ لَا يُحْتَاجُ فِيهِ إلَى الْإِشَارَةِ ، وَيُقْبَلُ فِي الْعَقَارِ أَيْضًا لِأَنَّ التَّعْرِيفَ فِيهِ بِالتَّحْدِيدِ

ترجمہ

فرمایا: حقوق میں ضرورت کی بناء پر ایک قاضی کا خط دوسرا قاضی قبول کر لے گا البتہ شرط یہ ہے کہ دوسرے قاضی کے پاس اس خط کی گواہی ہونی چاہیے۔ جس طرح ہم بیان کریں گے۔ اور جب کسی موجود خصم کے خلاف گواہی دی گئی تو قاضی شہادت کے

فیصلہ کرے کیونکہ حجت پائی جارہی ہے اور وہ اپنے فیصلہ کو لکھ لے اور اس کو سجل کہتے ہیں۔
اور جب گواہوں نے خصم کی غیر موجودگی میں گواہی دی ہے تو قاضی اس پر فیصلہ نہ کرے کیونکہ پر قضاء جائز نہیں ہے مگر وہ گواہی کو لکھ کر رکھ لے تاکہ مکتوب الیہ میں اس شہادت کے مطابق فیصلہ کر سکے اور یہ خط حکمی ہے اور یہ حقیقت میں گواہی کو منتقل کرنا ہے کچھ شرائط کے ساتھ خاص ہے جن کو ہم ان شاء اللہ بیان کردیں گے۔ اور اس کا جواز بناء بر ضرورت ہے کیونکہ بعض دفعہ بیک وقت گواہوں کو اور خصم کو جمع کرنا مشکل ہوتا ہے۔ پس یہ شہادت علی شہادت کے مشابہ ہوجائے گا۔
حضرت امام قدوری قدس سرہ کے قول حقوق میں' اس کے تحت، قرض، نکاح، نسب، مغصوب، امانت مجورہ، مضاربت مجورہ سب کے سارے شامل ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک قرض کے درجے میں ہے اور اس کو وصف کے پہچانا جاسکے گا۔ لہذا اس اشارہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ ہوگی اور غیر منقولہ جائداد میں حکمی خط قبول کرلیا جاتا ہے۔ کیونکہ حد کو بیان کرنے کے سبب سے عقار کی پہچان ہوجاتی ہے۔

لکھنے کی اہمیت کا بیان

لکھنے کے فوائد ہیں کہ اس سے انصاف کے تقاضے پورے ہونگے، گواہی بھی درست رہے گی (کہ گواہ اگر فوت ہوجا   ) یا غائب ہوجائے تو اس صورت میں تحریر کام آئے گی، اور شک وشبہ سے بھی فریقین محفوظ رہیں گے۔ شک پڑنے کی صورت میں تحریر دیکھ کر شک دور کیا جاسکتا ہے۔
یہ وہ خرید وفروخت ہے جس میں ادھار ہو یا سودا طے ہوجانے کے بعد بھی انحراف کا خطرہ ہو ورنہ اس سے پہلے نقد سودے کو لکھنے سے مستثنیٰ کردیا گیا ہے بعض نے بیع سے مکان دکان، باغ یا حیوانات کی بیع مراد لی ہے۔ ان کو نقصان پہنچانا یہ ہے کہ دور دراز کے علاقے میں ان کو بلایا جائے کہ جس سے ان کی مصروفیات میں حرج یا کاروبار میں نقصان ہو یا ان کو جھوٹی بات لکھنے یا اس کی گواہی دینے پر مجبور کیا جائے۔

شرعی معاملات میں ایک قاضی کو دوسرے قاضی کو خط لکھنے کا بیان

امام بخاری علیہ الرحمہ اپنی سند کے ساتھ لکھتے ہیں کہ فلاں شخص کا خط ہے۔ اور کون سی گواہی اس مقدمہ میں جائز ہے اور کون سی ناجائز اور حاکم جو اپنے نائبوں کو پروانے لکھے۔ اسی طرح ایک ملک کا قاضی دوسرے ملک کے قاضی کو، اس کا بیان اور بعض لوگوں نے کہا حاکم جو پروانے اپنے نائبوں کو لکھے ان پر عمل ہوسکتا ہے۔ مگر حدود شرعیہ میں نہیں ہوسکتا (کیوں کہ ڈر ہے کہ پروانہ جعلی نہ ہو) پھر خود ہی کہتے ہیں کہ قتل خطا میں پروانے پر عمل ہوسکتا ہے کیوں کہ وہ اس کی رائے پر مثل مالی دعووں کے ہے حالانکہ قتل خطا مالی دعووں کی طرح نہیں ہے بلکہ ثبوت کے بعد اس کی سزا مالی ہوتی ہے تو قتل خطا اور عمد دونوں کا حکم ایک رہنا چاہئے۔ (دونوں میں پروانے کا اعتبار نہ ہونا چاہئے) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملوں کو حدود میں پروانے لکھے ہیں اور عمر بن عبدالعزیز نے

دانت توڑنے کے مقدمہ میں پروانہ لکھا اور ابراہیم نخعی نے کہا ایک قاضی دوسرے قاضی کے خط پر عمل کرلے جب اس کی مہر و خط کو پہچانتا ہو تو یہ جائز ہے اور شعبی مہری خط کو جو ایک قاضی کی طرف سے آئے جائز رکھتے تھے اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی ایسا ہی منقول ہے اور معاویہ بن عبدالکریم ثقفی نے کہا میں عبدالملک بن یعلیٰ (بصرہ کے قاضی) اور ایاس بن معاویہ (بصریٰ کے قاضی) اور حسن بصری اور ثمامہ بن عبداللہ بن انس اور بلال بن ابی بردہ (بصریٰ کے قاضی) اور عبداللہ بن بریدہ (مرو کے قاضی) اور عامر بن عبیدہ (کوفہ کے قاضی) اور عباد بن منصور (بصریٰ کے قاضی) ان سب سے ملا ہوں۔ یہ سب ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام بغیر گواہوں کے منظور کرتے۔ اگر فریق ثانی جس کو اس خط سے ضرر ہوتا ہے یوں کہے کہ یہ خط جعلی ہے تو اس کو حکم دیں گے کہ اچھا اس کا ثبوت دے اور قاضی کے خط پر سب سے پہلے ابن ابی لیلیٰ (کوفہ کے قاضی) اور سوار بن عبداللہ (بصریٰ کے قاضی) نے گواہی چاہی اور ہم سے ابونعیم فضل بن دکین نے کہا، ہم سے عبیداللہ بن محرز نے بیان کیا کہ میں نے موسیٰ بن انس بصری کے پاس اس مدعی پر گواہ پیش کیے کہ فلاں شخص پر میرا اتنا حق آتا ہے اور وہ کوفہ میں ہے پھر میں ان کا خط لے کر قاسم بن عبدالرحمٰن کوفہ کے قاضی کے پاس آیا۔ انہوں نے اس کو منظور کیا اور امام حسن بصری اور ابوقلابہ نے کہا وصیت نامہ پر اس وقت تک گواہی کرنا مکروہ ہے جب تک اس کا مضمون نہ سمجھ لے ایسا نہ ہو وہ ظلم اور خلاف شرع ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں کو خط بھیجا کہ یا تو اس شخص (یعنی عبداللہ بن سہل) مقتول کی دیت دو جو تمہاری بستی میں مارا گیا ہے ورنہ جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔ اور زہری نے کہا اگر عورت پردے کی آڑ میں ہو اور آواز وغیرہ سے تو اسے پہچانتا ہو تو اس پر گواہی دے سکتا ہے ورنہ نہیں۔ (بخاری رقم الحدیث، ۷۱۶۲)

اعیان منقولہ میں حکمی خط کے عدم قبول کا بیان

وَلَا يُقْبَلُ فِي الْأَعْيَانِ الْمَنْقُولَةِ لِلْحَاجَةِ إلَى الْإِشَارَةِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُقْبَلُ فِي الْعَبْدِ دُونَ الْأَمَةِ لِغَلَبَةِ الْإِبَاقِ فِيهِ دُونَهَا .

وَعَنْهُ أَنَّهُ يُقْبَلُ فِيهِمَا بِشَرَائِطَ تُعْرَفُ فِي مَوْضِعِهَا .وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُقْبَلُ فِي جَمِيعِ مَا يُنْقَلُ وَيُحَوَّلُ وَعَلَيْهِ الْمُتَأَخِّرُونَ .

ترجمہ

اعیان منقولہ میں حکمی خط کو قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ ان میں اشارہ کی ضرورت ہوا کرتی ہے حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حکمی خط تو غلام میں بھی قبول کرلیا جاتا ہے جبکہ باندی میں نہیں اس لئے غلام میں بھاگ جانے کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے جبکہ باندی میں اندیشہ نہیں ہوتا ہے۔ اور آپ سے یہ بھی روایت ہے کہ غلام اور باندی دونوں میں کچھ شرائط کے ساتھ حکمی خط قبول کرلیا جاتا ہے جبکہ یہ شرائط اپنے مقام پر بیان کردی جائیں گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ قاضی کا خط ان سب چیزوں میں قبول کرلیا جائے گا جو منتقل ہونے والی اور پھر جانے والی ہیں اور متأخر فقہاء مشائخ کا عمل بھی اسی کے مطابق ہے۔

اعیان منقولہ میں قبول خط پر فقہی مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اعیان منقولہ میں خط کو قبول نہ کیا جائے گا جس طرح گدھا، کپڑا اور غلام ہیں۔ کیونکہ ان میں اشارہ کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ حکمی خط تو غلام میں بھی قبول کرلیا جاتا ہے جبکہ باندی میں نہیں اس لئے غلام میں بھاگ جانے کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے جبکہ باندی میں اندیشہ نہیں ہوتا ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ قاضی کا خط ان سب چیزوں میں قبول کرلیا جائے گا جو منتقل ہونے والی اور پھر جانے والی ہیں اور متأخر فقہاء مشائخ کا عمل بھی اسی کے مطابق ہے۔

حضرت امام مالک، امام احمد اور ایک قول کے مطابق امام شافعی علیہم الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

(فتح القدیر، ج ۱۶، ص ۳۸۸، بیروت)

قاضی کے قبول میں شہادت ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا يُقْبَلُ الْكِتَابُ إلَّا بِشَهَادَةِ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ) لِأَنَّ الْكِتَابَ يُشْبِهُ الْكِتَابَ فَلَا يَثْبُتُ إلَّا بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ وَهَذَا لِأَنَّهُ مُلْزِمٌ فَلَا بُدَّ مِنْ الْحُجَّةِ ، بِخِلَافِ كِتَابِ الِاسْتِئْمَانِ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُلْزِمٍ ، وَبِخِلَافِ رَسُولِ الْقَاضِي إلَى الْمُزَكِّي وَرَسُولِهِ إلَى الْقَاضِي لِأَنَّ الْإِلْزَامَ بِالشَّهَادَةِ لَا بِالتَّزْكِيَةِ .

ترجمہ

فرمایا اور قاضی خط کو دو مردوں کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کے بغیر قبول نہ کرے۔ کیونکہ کتابت کتابت کے مشابہ ہو جاتی ہے پس کامل دلیل کے بغیر خط ثابت نہ ہوگا اور اس کا سبب یہ ہے کہ خط ضروری کرنے والا ہے لہذا اس کیلئے دلیل ضروری ہے۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اہل حرب سے خط کے سے امان طلب کی جائے۔ اس لئے کہ وہ ضروری کرنے والا نہیں ہے بہ خلاف قاضی کے قاصد مزکی کے اور مزکی کے قاصد قاضی کی جانب کے کیونکہ لزوم شہادت سے ہوتا ہے تزکیہ سے لزوم نہ ہوگا۔

خط قاضی کیلئے نصاب شہادت کا بیان

فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا

فَتُذَكِّرَ اِحۡدٰىهُمَا الۡاُخۡرٰى ۔(البقرہ،۲۸۲)

پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ایسے گواہ جن کو پسند کرو کہ کہیں ان میں ایک عورت بھولے تو اس ایک کو دوسری یاد دلاوے۔(کنزالایمان)

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

جن کی دیانتداری اور عدالت پر مطمئن ہو۔علاوہ ازیں قرآن کی اس آیت سے معلوم ہوا کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے نیز مرد کے بغیر صرف اکیلی عورت کی گواہی بھی جائز نہیں سوائے ان معاملات کے جن پر عورت کے علاوہ کوئی اور مطلع نہیں ہوسکتا اس امر میں اختلاف ہے کہ مدعی کی ایک قسم کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی پر فیصلہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جس طرح ایک مرد گواہ کے ساتھ فیصلہ کرنا جائز ہے جب کہ دوسرے گواہ کی جگہ مدعی قسم کھالے۔فقہائے احناف کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں جب کہ محدثین اس کے قائل ہیں کیونکہ حدیث سے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا ثابت ہے اور دو عورتیں جب ایک مرد گواہ کے برابر ہیں تو دو عورتوں اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا بھی جائز ہوگا۔(فتح القدیر، کتاب قضاء)

یہ ایک مرد کے مقابلے میں دو عورتوں کو مقرر کرنے کی علت وحکمت ہے۔یعنی عورت عقل اور یادداشت میں مرد سے کمزور ہے (جس طرح صحیح مسلم کی حدیث میں بھی عورت کو ناقص العقل کہا گیا ہے) اس میں عورت کی شرم ساری اور فروتری کا اظہار نہیں ہے۔جس طرح بعض لوگ باور کراتے ہیں بلکہ ایک فطرتی کمزوری کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ کی حکمت ومشیت پر مبنی ہے۔مکابرۃً کوئی اس کو تسلیم نہ کرے تو اور بات ہے۔لیکن حقائق وواقعات کے اعتبار سے یہ ناقابل تردید ہے۔

دو عورتوں کی شہادت کو ایک مرد کے برابر قرار دینے کا بیان

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں۔کہ دو عورتوں کو ایک عورت کے قائم مقام کرنا عورت کے نقصان کے سبب ہے، جیسے صحیح مسلم شریف میں حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عورتو صدقہ کرو اور بکثرت استغفار کرتی رہو، میں نے دیکھا ہے کہ جہنم میں تم بہت زیادہ تعداد میں جاؤ گی، ایک عورت نے پوچھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لعنت زیادہ بھیجا کرتی ہو اور اپنے خاوندوں کی ناشکری کرتی ہو، میں نے نہیں دیکھا کہ باوجود عقل دین کی کمی کے، مردوں کی عقل مارنے والی تم سے زیدہ کوئی ہو، اس نے پھر پوچھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہم میں دین کی عقل کی کمی کیسے ہے؟ فرمایا عقل کی کمی تو اس سے ظاہر ہے کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہے اور دین کی کمی یہ ہے کہ ایام حیض میں نہ نماز ہے نہ روزہ۔گواہوں کی نسبت فرمایا کہ یہ شرط ہے کہ وہ عدالت والے ہوں۔

حضرت امام شافعی کا مذہب ہے کہ جہاں کہیں قرآن شریف میں گواہ کا ذکر ہے وہاں عدالت کی شرط ضروری ہے، گو وہاں لفظوں میں نہ ہو اور جن لوگوں نے ان کی گواہی رد کردی ہے جن کا عادل ہونا معلوم نہ ہو ان کی دلیل بھی یہی آیت ہے۔وہ کہتے ہیں کہ گواہ عادل اور پسندیدہ ہونا چاہئے۔دو عورتیں مقرر ہونے کی حکمت بھی بیان کردی گئی ہے کہ اگر ایک گواہی کو بھول جائے تو

دوسری یاد دلا دے کی قند کر کی دوسری قرأت قند کر بھی ہے، جولوگ کہتے ہیں کہ اس کی شہادت اس کے ساتھ مل کر شہادت مرد کے کر دے گی انہوں نے مکلف کیا ہے، صحیح بات پہلی ہی ہے۔

گواہوں کو چاہئے کہ جب وہ بلائے جائیں انکار نہ کریں یعنی جب ان سے کہا جائے کہ آؤ اس معاملہ پر گواہ رہو تو انہیں انکار نہ کرنا چاہئے جیسے کاتب کی بابت بھی یہی فرمایا گیا ہے، یہاں سے یہ بھی فائدہ حاصل کیا گیا ہے کہ گواہ رہنا بھی فرض کفایہ ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ جمہور کا مذہب یہی ہے اور یہ معنی بھی بیان کئے گئے ہیں کہ جب گواہ گواہی دینے کیلئے طلب کیا جائے یعنی جب اس سے واقعہ پوچھا جائے تو وہ خاموش نہ رہے،

چنانچہ حضرت ابومجلز مجاہد وغیرہ فرماتے ہیں کہ جب گواہ بننے کیلئے بلائے جاؤ تو تمہیں اختیار ہے خواہ گواہ بننا پسند کرو یا نہ کرو یا نہ جاؤ لیکن جب گواہ ہو چکو پھر گواہی دینے کیلئے جب بلایا جائے تو ضرور جانا پڑے گا، صحیح مسلم اور سنن کی حدیث میں ہے اچھے گواہ وہ ہیں جو بے پوچھے ہی گواہی دے دیا کریں،

بخاری و مسلم کی دوسری حدیث میں جو آیا ہے کہ بدترین گواہ وہ ہیں جن سے گواہی طلب نہ کی جائے اور وہ گواہی دینے بیٹھ جائیں اور وہ حدیث جس میں ہے کہ پھر ایسے لوگ آئیں گے جن کی قسمیں گواہیوں پر اور گواہیاں قسموں پر پیش پیش رہیں گی، اور روایت میں آیا ہے کہ ان سے گواہی نہ لی جائے گی تاہم وہ گواہی دیں گے تو یاد رہے (مذمت جھوٹی گواہی دینے والوں کی اور تعریف سچی گواہی دینے والوں کی ہے) اور یہی ان مختلف احادیث میں تطبیق ہے،

حضرت ابن عباس وغیرہ فرماتے ہیں آیت دونوں حالتوں پر شامل ہے، یعنی گواہی دینے کیلئے بھی اور گواہ رہنے کیلئے بھی انکار نہ کرنا چاہئے۔ پھر فرمایا چھوٹا معاملہ ہو یا بڑا لکھنے سے کسمساؤ نہیں بلکہ مدت وغیرہ بھی لکھ لیا کرو۔ ہمارا یہ حکم پورے عدل والا اور بغیر شک وشبہ فیصلہ ہو سکتا ہے۔ پھر فرمایا جبکہ نقد خرید وفروخت ہو رہی ہو تو چونکہ باقی کچھ نہیں رہتا اس لئے اگر نہ لکھا جائے تو کسی جھگڑے کا احتمال نہیں، لہذا کتابت کی شرط تو ہٹا دی گئی، اب رہی شہادت تو سعید بن مسیب تو فرماتے ہیں کہ ادھار ہو یا نہ ہو، ہر حال میں اپنے حق پر گواہ کر لیا کرو، دیگر بزرگوں سے مروی ہے کہ (آیت فان امن الخ،) فرما کر اس حکم کو بھی ہٹا دیا، یہ بھی ذہن نشین رہے کہ جمہور کے نزدیک یہ حکم واجب نہیں بلکہ استحباب کے طور پر اچھائی کیلئے ہے اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے جس سے صاف ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خرید وفروخت کی جبکہ اور کوئی گواہ شاہد نہ تھا،

چنانچہ مسند احمد میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی سے ایک گھوڑا خریدا اور اعرابی آپ کے پیچھے پیچھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دولت خانہ کی طرف رقم لینے کیلئے چلا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو ذرا جلد نکل آئے اور وہ آہستہ آہستہ آ رہا تھا، لوگوں کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ گھوڑا بک گیا ہے، انہوں نے قیمت لگانی شروع کی یہاں تک کہ جتنے داموں اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ بیچا تھا اس سے زیادہ دام لگ گئے، اعرابی کی نیت پلٹی اور اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو آواز دے کر کہا حضرت یا تو گھوڑا اسی وقت نقد دے کر لے لو یا میں اور کے ہاتھ بیچ دیتا ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ سُن کر رکے اور فرمانے لگے تو تو اسے میرے ہاتھ بیچ

چکا ہے پھر یہ کیا کہہ رہا ہے؟ اس نے کہا اللہ کی قسم میں نے تو نہیں بیچا، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا غلط کہتا ہے، میرے تیرے درمیان معاملہ طے ہو چکا ہے، اب لوگ ادھر اُدھر سے بیچ میں بولنے لگے، اس گنوار نے کہا اچھا تو گواہ لائیے کہ میں نے آپ کے ہاتھ بیچ دیا، مسلمانوں نے ہر چند کہا کہ بدبخت آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو اللہ کے پیغمبر ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے تو حق ہی نکلتا ہے، لیکن وہ یہی کہے چلا جائے کہ لاؤ گواہ پیش کرو، اتنے میں حضرت خزیمہ آ گئے اور اعرابی کے اس قول کو سن کر فرمانے گئے میں گواہی دیتا ہوں کہ تو نے بیچ دیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ تو فروخت کر چکا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو کیسے شہادت دے رہا ہے، حضرت خزیمہ نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق اور سچائی کی بنیاد پر یہ شہادت دی۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آج سے حضرت خزیمہ کی گواہی دو گواہوں کے برابر ہے۔ پس اس حدیث سے خرید و فروخت پر گواہی دو گواہوں کی ضروری نہ رہی لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ تجارت پر بھی دو گواہ ہوں، کیونکہ ابن مردویہ اور حاکم میں ہے کہ تین شخص ہیں جو اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں لیکن قبول نہیں کی جاتی، ایک تو وہ کہ جس کے گھر بداخلاق عورت ہو اور وہ اسے طلاق نہ دے، دوسرا وہ شخص جو کسی یتیم کا مال اس کی بلوغت کے پہلے اسے سونپ دے، تیسرا وہ شخص جو کسی کو مال قرض دے اور گواہ نہ رکھے،

امام حاکم اسے شرط و بخاری و مسلم پر صحیح بتلاتے ہیں، بخاری مسلم اس لئے نہیں لائے کہ شعبہ کے شاگرد اس روایت کو حضرت ابوموسیٰ اشعری پر موقوف بتاتے ہیں۔ پھر فرماتا ہے کہ کاتب کو چاہئے کہ جو لکھا گیا وہی لکھے اور گواہ کو چاہئے کہ واقعہ کیخلاف گواہی نہ دے اور نہ گواہی کو چھپائے، حسن قتادہ وغیرہ کا یہی قول ہے ابن عباس یہ مطلب بیان کرتے ہیں کہ ان دونوں کو ضرر نہ پہنچایا جائے مثلاً انہیں بلانے کیلئے گئے۔ (تفسیر ابن کثیر، بقرہ ۲۸۲)

ایک گواہی وقسم سے فیصلہ کرنے میں مذاہب اربعہ

اور حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ وعلیہ وسلم نے (ایک قضیہ میں) ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ صادر فرمایا۔ (مسلم، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 888)

حدیث کا ظاہری مفہوم یہ بتاتا ہے کہ اگر مدعی اپنے دعوی کے ثبوت میں صرف ایک گواہ پیش کر سکے تو اس (مدعی) سے دوسرے گواہ کے بدلے ایک قسم لے لی جائے اور اس قسم کو ایک گواہ کا قائم مقام قرار دے کر اس کا دعوی تسلیم کر لیا جائے چنانچہ حضرت امام شافعی، حضرت امام مالک اور حضرت امام احمد تینوں کا یہی مسلک ہے۔

لیکن حضرت امام اعظم ابوحنیفہ یہ فرماتے ہیں کہ ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے بلکہ دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے جس طرح قرآن کریم سے ثابت ہے، اور چونکہ قرآن کے حکم کو خبر واحد کے ذریعہ منسوخ کرنا جائز نہیں ہے اس لئے اس روایت کی بناء پر ایسے مسلک کی بنیاد صحیح نہیں ہو سکتی جو قرآن کے حکم کے منافی ہو دراً نحالیکہ اس رویت کے بارے میں یہ احتمال بھی ہے جب مدعی اپنا دعوی لے کر آنحضرت صلی اللہ وعلیہ وسلم کی خدمت میں آیا ہو اور وہ اپنے دعوی کے ثبوت میں صرف ایک گواہ پیش کر سکا ہو تو چونکہ وہ اپنے ثبوت شہادت کی تکمیل نہ کر سکا اور آنحضرت صلی اللہ وعلیہ وسلم نے صرف ایک گواہ کے وجود کے وجود کا

اعتبار نہیں کیا اس لئے مدعا علیہ کو قسم کھانے کا حکم دیا مدعا علیہ کے قسم کھانے کے بعد آپ صلی اللہ وعلیہ وسلم نے اس قضیہ کا فیصلہ دیا۔ اسی کو راوی نے "ایک گواہ اور ایک قسم پر فیصلہ دینے سے تعبیر کیا۔

علامہ طیبی کہتے ہیں کہ ائمہ کا یہ اختلاف بھی اس صورت میں ہے جب کہ قضیہ کا تعلق کسی مالی دعوی سے ہو اگر دعوی کا تعلق مال کے علاوہ کسی اور معاملہ سے ہو تو اس صورت میں متفقہ طور پر تمام ائمہ کا مسلک یہی ہے کہ گواہ اور قسم (یعنی مدعی) کی طرف سے مثلاً ایک گواہ پیش کرنے اور ایک قسم کھانے کا اعتبار نہ کیا جائے۔

گواہوں کو خط پڑھ کر سنانے کے وجوب کا بیان

قَالَ (وَيَجِبُ أَنْ يَقْرَأَ الْكِتَابَ عَلَيْهِمْ لِيَعْرِفُوا مَا فِيهِ أَوْ يُعْلِمَهُمْ بِهِ) لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ بِدُونِ الْعِلْمِ (ثُمَّ يَخْتِمُهُ بِحَضْرَتِهِمْ وَيُسَلِّمُهُ إلَيْهِمْ) كَيْ لَا يُتَوَهَّمَ التَّغْيِيرُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ ، لِأَنَّ عِلْمَ مَا فِي الْكِتَابِ وَالْخَتْمِ بِحَضْرَتِهِمْ شَرْطٌ ، وَكَذَا حِفْظُ مَا فِي الْكِتَابِ عِنْدَهُمَا وَلِهَذَا يَدْفَعُ إلَيْهِمْ كِتَابٌ آخَرُ غَيْرُ مَخْتُومٍ لِيَكُونَ مَعَهُمْ مُعَاوَنَةٌ عَلَى حِفْظِهِمْ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ آخِرًا : شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَرْطٍ ، وَالشَّرْطُ أَنْ يُشْهِدَهُمْ أَنَّ هَذَا كِتَابُهُ وَخَتْمُهُ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّ الْخَتْمَ لَيْسَ بِشَرْطٍ أَيْضًا فَسَهَّلَ فِي ذَلِكَ لَمَّا اُبْتُلِيَ بِالْقَضَاءِ وَلَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ .وَاخْتَارَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ

قاضی لکھنے والوں پر خط کو پڑھ سنائے یہ واجب ہے اس لئے کہ وہ خط کے مضمون سے واقف ہو جائیں یا قاضی خود ان کو اس خط کے مضمون سے باخبر کر دے۔ اس لئے کہ علم کے بغیر گواہی نہیں ہوتی۔ اور جب گواہوں کی موجودگی میں قاضی اس خط پر مہر لگاتے ہوئے اس کو ان کے سپرد کرتا ہے تا کہ اس میں تبدیلی کا وہم نہ ہو اور حکم طرفین کے مطابق ہے کیونکہ خط کے مضمون کا جاننا اور اس پر گواہوں کی موجودگی میں مہر لگانا شرط ہے پس طرفین کے نزدیک اس خط کو محفوظ رکھنا بھی شرط ہے۔ اسی سبب کے پیش نظر قاضی گواہوں کو دوسرا خط بھی مہر کے بغیر دیدے تا کہ ان کے ساتھ ان کی یاددہانی کی مدد ہو جائے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ ان میں کوئی چیز بھی شرط نہیں ہے بلکہ صرف شرط یہ ہے کہ قاضی حاضرین کو اس بات پر گواہ بنائے کہ یہ اس کا خط ہے اور اسی کی مہر ہے۔ حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے یہ بھی روایت ہے کہ مہر بھی شرط نہیں

ہے۔ پس جب وہ قضاء میں مبتلاء ہوئے تھے اسی اس کے بارے میں آسانی پیدا کردی کیونکہ خبر مشاہدہ کی طرح ہوتی ہے اور حضرت شمس الائمہ امام سرخسی علیہ الرحمہ نے امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے قول کو اختیار کیا ہے۔

شرح

ایک جگہ کے قاضی یا مفتی کے سامنے شرعی شہادت پیش ہوئی اور اس نے رویت ہلال کا فیصلہ کردیا اب وہ دوسرے مقام کے قاضی یا مفتی کے نام دو دیندار مسلمانوں کے سامنے خط لکھے کہ میرے سامنے شرعی شہادت پیش ہوئی جس کی بناء پر میں نے فلاں کا فیصلہ کردیا اور اس پر اپنے دستخط و مہر لگائے اور ان کو سنا کر بند کر کے مہر لگا کر ان کے حوالے کردے، وہ دونوں شخص وہ خط لیکر دوسرے مقام کے قاضی یا مفتی کے پاس جائیں اور گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی یا مفتی کا مکتوب ہے، اس نے ہمارے سامنے لکھا اور پڑھا ہے اور ہمارے حوالہ کیا ہے کہ ہم آپ تک مکتوب پہنچادیں، تو دوسری جگہ کا قاضی یا مفتی اس کو منظور کر کے اعلان کراسکتا ہے، یہ بھی ثبوت شہادت کے لئے حجت ہے، مگر یہ حجت اسی قدر ہے جبکہ وہ دونوں شخص گواہی دیں کہ فلاں نے یہ مکتوب ہمارے سامنے لکھا اور پڑھا ہے اور ہمارے حوالہ کیا ہے، اگر وہ اس طرح شہادت نہیں دیتے محض خط (چٹھی، رقعہ) کی حیثیت سے پہنچادیتے ہیں تو اس کی حیثیت ایک معمولی خط جیسی ہوگی اور جو حکم کسی عام مسلمان کے خط کا ہوسکتا ہے وہی اس کا ہوگا۔

مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں خط قبول نہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَصَلَ إِلَى الْقَاضِي لَمْ يَقْبَلْهُ إِلَّا بِحَضْرَةِ الْخَصْمِ) لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ حُضُورِهِ ، بِخِلَافِ سَمَاعِ الْقَاضِي الْكَاتِبِ لِأَنَّهُ لِلنَّقْلِ لَا لِلْحُكْمِ .

ترجمہ

فرمایا: جب کاتب کا خط مکتوب الیہ قاضی کے پاس پہنچے تو وہ مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں اس کو قبول نہ کرے۔ کیونکہ یہ خط شہادت کی ادائیگی کے درجے میں ہے جس میں مدعیٰ علیہ کا موجود ہونا ضروری ہے بہ خلاف اس کے کہ جب قاضی کاتب سے سنتا ہے کیونکہ اب وہ نقل کیلئے ہے حکم کیلئے نہیں ہے۔

غائب شخص کے خلاف فیصلہ نہ کرنے کا بیان

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قاضی کے لیے یہ درست نہیں کہ غائب کے خلاف فیصلہ کرے خواہ وہ شہادت کے وقت غائب ہو یا بعد شہادت و بعد تزکیہ شہود غائب ہوا ہو چاہے وہ مجلس قاضی سے غائب ہو یا شہر ہی میں نہ ہو یہ اُس وقت ہے کہ حق کا ثبوت گواہوں سے ہوا ہو۔ اور اگر خود مدعیٰ علیہ نے حق کا اقرار کرلیا ہو تو اس صورت میں فیصلہ کے وقت اُس کا موجود ہونا ضروری نہیں۔ اور جب مدعیٰ علیہ غائب ہے مگر اُس کا نائب حاضر ہے نائب کی موجودگی میں فیصلہ کرنا درست ہے اگرچہ مدعیٰ علیہ کی عدم موجودگی میں ہو مثلاً اُس کا وکیل موجود ہے تو فیصلہ صحیح ہے کہ یہ حقیقۃً اُس کا نائب ہے یا مدعیٰ علیہ مرگیا ہے مگر اُس کا

وہی موجود ہے یانابالغ مدعی علیہ ہے اوراُس کے ولی مثلاً باپ یادادا کی موجودگی میں فیصلہ ہوایاوقف کا متولی کہ یہ واقف کا قائم مقام ہےاس کی موجودگی میں فیصلہ درست ہے۔(ردمحتار، کتاب قضاء)

مکتوب الیہ قاضی کا خط قبول کرنے میں فقہی بیان

قَالَ (فَإِذَا سَلَّمَهُ الشُّهُودُ إِلَيْهِ نَظَرَ إِلَى خَتْمِهِ ، فَإِذَا شَهِدُوا أَنَّهُ كِتَابُ فُلَانٍ الْقَاضِي سَلَّمَهُ إِلَيْنَا فِي مَجْلِسِ حُكْمِهِ وَقَرَأَهُ عَلَيْنَا وَخَتَمَهُ فَتَحَهُ الْقَاضِي وَقَرَأَهُ عَلَى الْخَصْمِ وَأَلْزَمَهُ مَا فِيهِ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : إِذَا شَهِدُوا أَنَّهُ كِتَابُهُ وَخَاتَمُهُ قَبِلَهُ عَلَى مَا مَرَّ ، وَلَمْ يُشْتَرَطْ فِي الْكِتَابِ ظُهُورُ الْعَدَالَةِ لِلْفَتْحِ ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَفُضُّ الْكِتَابَ بَعْدَ ثُبُوتِ الْعَدَالَةِ ، كَذَا ذَكَرَهُ الْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهُ رُبَّمَا يُحْتَاجُ إِلَى زِيَادَةِ الشُّهُودِ وَإِنَّمَا يُمْكِنُهُمْ أَدَاءُ الشَّهَادَةِ بَعْدَ قِيَامِ الْخَتْمِ ، وَإِنَّمَا يَقْبَلُهُ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ إِذَا كَانَ الْكَاتِبُ عَلَى الْقَضَاءِ ، حَتَّى لَوْ مَاتَ أَوْ عُزِلَ أَوْ لَمْ يَبْقَ أَهْلًا لِلْقَضَاءِ قَبْلَ وُصُولِ الْكِتَابِ لَا يَقْبَلُهُ لِأَنَّهُ الْتَحَقَ بِوَاحِدٍ مِنَ الرَّعَايَا ، وَلِهَذَا لَا يُقْبَلُ إِخْبَارُهُ قَاضِيًا آخَرَ فِي غَيْرِ عَمَلِهِ أَوْ فِي غَيْرِ عَمَلِهِمَا ، وَكَذَا لَوْ مَاتَ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ إِلَّا إِذَا كَتَبَ إِلَى فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ قَاضِي بَلْدَةِ كَذَا وَإِلَى كُلِّ مَنْ يَصِلُ إِلَيْهِ مِنْ قُضَاةِ الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّ غَيْرَهُ صَارَ تَبَعًا لَهُ وَهُوَ مُعَرَّفٌ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا كَتَبَ ابْتِدَاءً إِلَى كُلِّ مَنْ يَصِلُ إِلَيْهِ عَلَى مَا عَلَيْهِ مَشَايِخُنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُعَرَّفٍ ، وَلَوْ كَانَ مَاتَ الْخَصْمُ يَنْفُذُ الْكِتَابُ عَلَى وَارِثِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَهُ .

ترجمہ

فرمایا۔اور جب گواہوں نے وہ خط مکتوب الیہ قاضی کے حوالے کردیا ہے تو قاضی اس کی مہر دیکھے اس کے جب گواہ یہ شہادت بیان کردیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے اوراس نے اپنی مجلس قضاء میں اس کو ہمارے حوالے کیا تھا اور ہمارے سامنے اس کو پڑھ کو اس نے اس پر مہر لگائی ہے تو قاضی مکتوب الیہ اس خط کو کھولے گا اور مدعی علیہ کے سامنے اس کو پڑھے گا اور جو کچھ اس میں ہے وہ مدعی عیہ پر ضروری کرے گا یہ حکم بھی طرفین کے مطابق ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے فرمایا: جب گواہوں نے شہادت دیدی کہ یہ خط فلاں قاضی کا ہے اوراسی کی مہر ہے تو اس

کو قبول کرے جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

قدوری میں خط کو کھولنے کیلئے گواہوں کے عادل ہونے کی شرط نہیں لگائی گئی جبکہ صحیح یہ ہے کہ مکتوب الیہ قاضی عدالتی ثبوت کے بعد اس کو کھولے گا۔

حضرت امام خصاف علیہ الرحمہ نے اسی طرح بیان کیا ہے کیونکہ کبھی زیادہ گواہوں کی ضرورت بھی پڑ سکتی ہے اور ان کیلئے مہر کے باقی رہتے ہوئے گواہی دینا ممکن ہوتی ہے۔ اور مکتوب الیہ قاضی خط کو اس وقت قبول کرے گا جب قاضی عہدہ قضاء پر فائز ہو جائے۔

اور جب قاضی خط پہنچنے سے پہلے فوت ہو گیا یا معزول ہو گیا ہے یا وہ قضاء کے قابل نہ رہا ہے تو قاضی مکتوب الیہ اس کا خط قبول نہ کرے۔ اس لئے اب قاضی عوام میں سے ایک فرد بن کر رہ گیا ہے پس دوسرا قاضی اس کی خبر یا عمل یا ان دونوں کے عمل کے سوا میں قبول نہ کرے گا۔

اور اسی طرح جب مکتوب الیہ فوت ہو جائے ہاں البتہ جب قاضی کاتب نے ہی خط کو لکھا ہے کہ یہ خط فلاں ابن فلاں قاضی شہر یا طرف بھیجا ہے اور یہ بھیجنا ہر اس قاضی کی جانب ہو جائے گا جو مسلمانوں قاضیوں میں سے ہے۔ جس کو یہ خط ملے کیونکہ مکتوب الیہ کا غیر اس کے تابع ہو گیا ہے اور وہ غیر معلوم ہے یہ خلاف اس صورت کے کہ جب شروع ہی میں قاضی کاتب نے لکھا "ہر جو اس سے ملنے والا ہے" اسی دلیل کے موافق جس پر ہمارے مشائخ فقہاء ہیں اس لئے کہ یہ غیر معروف ہے اور جب مدعی علیہ فوت ہو جائے تو قاضی وہ خط اس کے وارث پر نافذ کر دے گا اس لئے فوت ہونے والے کے قائم مقام اس کا وارث ہے۔

شرح

اور جب وکیل مدعی علیہ کی موجودگی میں گواہان ثبوت پیش ہوئے پھر وہ وکیل مر گیا یا غائب ہو گیا اور موکل کی موجودگی میں فیصلہ ہوا یہ فیصلہ درست ہے۔ یوہیں موکل کے سامنے گواہ گزرے اور وکیل کی موجودگی میں فیصلہ ہوا یہ بھی درست ہے۔ یوہیں مدعی علیہ کے سامنے ثبوت گزرا پھر وہ مرگیا اور کسی وارث کے سامنے فیصلہ ہوا یہ بھی درست ہے۔ (غرر رالاحکام کتاب قضاء)

اور جب میت کے ذمہ کسی کا حق ہو یا میت کا کسی کے ذمہ ہو اس صورت میں ایک وارث سب کے قائم مقام ہو سکتا ہے یعنی اس کے موافق یا مخالف جو فیصلہ ہوگا وہ سب کے مقابل تصور کیا جائے گا کہ یہ فیصلہ حقیقۃً میت کے مقابل ہے، اور یہ وارث میت کا قائم مقام ہے مگر عین کا دعویٰ ہو تو وارث اُس وقت مدعی علیہ بن سکتا ہے جب وہ عین اُس کے قبضہ میں ہو۔ اور اگر اُس کو مدعی علیہ بنایا جس کے پاس وہ چیز نہ ہو تو دعویٰ مسموع نہ ہوگا۔ اور اگر دَین کا دعویٰ ہو تو ترکہ کی کوئی چیز اس کے قبضہ میں ہو یا نہ ہو بہر حال یہ مدعی علیہ بن سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

حدود و قصاص میں خط قاضی کے قبول نہ ہونے کا بیان

(وَلَا يُقْبَلُ كِتَابُ الْقَاضِي إلَى الْقَاضِي فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ) لِأَنَّ فِيهِ شُبْهَةَ الْبَدَلِيَّةِ

فَصَارَ كَالشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ ، وَلِأَنَّ مَبْنَاهُمَا عَلَى الْإِسْقَاطِ وَفِي قَبُولِهِ سَعْيٌ فِي إِثْبَاتِهِمَا .

ترجمہ

اور حدود وقصاص میں ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کی جانب قبول نہ کیا جائے گا کیونکہ اس میں بدلیت کا شبہہ ہے پس یہ شہادت علی شہادت کی طرح ہو جائے گا کیونکہ ان دونوں کی بنیاد ساقط کرنے پر ہے۔ جبکہ ان کی کوشش قاضی کا خط کو قبول کرنے میں ثابت ہوئی۔

حدود وقصاص میں قاضی کے خط کے قبول نہ ہونے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور حدود وقصاص میں ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کی جانب قبول نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں بدلیت کا شبہہ ہے پس یہ شہادت علی شہادت کی طرح ہو جائے گا۔ اور ایک قول کے مطابق امام شافعی علیہ الرحمہ کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ ان کے دوسرے قول کے مطابق قبول کیا جائے گا اور یہ مذہب امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا ہے ان ائمہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ شہادت پر اعتماد کرتے ہیں۔ (فتح القدیر، ج ۱۶، ص ۴۰۷، بیروت)

﴿یہ فصل ادب قاضی کے بیان میں دوسری ہے﴾

فصل ادب قاضی کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے ایک قاضی کا دوسرے قاضی کو خط لکھنے کی کتاب کے بعد اسی سے متعلق فصل کو بیان کیا ہے۔ صاحب نہایہ نے کہا ہے کہ جب کتاب قاضی کو ذکر کیا تو اس کے متصل طور پر اس کے فیصلہ کو بھی ذکر کیا ہے لہذا قاضی پر واجب ہے کہ وہ مکتوب الیہ کا فیصلہ بھی کرے۔ اور وہ محل اجتہاد ہے۔ جبکہ کتاب حکمی میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کی رائے کو نافذ یا رد کیا جاسکتا ہے۔ لہذا یہ فصل بیان کی محتاج ہوئی جس کا اس کے ساتھ الحاق کر دیا جائے گا۔ پس یہ فصل اس بات پر دلالت کرنے والی ہے کہ یہ کتاب قاضی الی قاضی کا تتمہ ہے اور اسی کا بیان ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ ۱۰، ج، ص ۲۷۰، بیروت)

حدود و قصاص میں عورت کے فیصلہ کے عدم جواز کا بیان

(وَيَجُوزُ قَضَاءُ الْمَرْأَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ إلَّا فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ) اعْتِبَارًا بِشَهَادَتِهَا . وَقَدْ مَرَّ الْوَجْهُ .

(وَلَيْسَ لِلْقَاضِي أَنْ يَسْتَخْلِفَ عَلَى الْقَضَاءِ إلَّا أَنْ يُفَوَّضَ إلَيْهِ ذَلِكَ) لِأَنَّهُ قُلِّدَ الْقَضَاءَ دُونَ التَّقْلِيدِ بِهِ فَصَارَ كَتَوْكِيلِ الْوَكِيلِ ، بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ بِإِقَامَةِ الْجُمُعَةِ حَيْثُ يَسْتَخْلِفُ لِأَنَّهُ عَلَى شَرَفِ الْفَوَاتِ لِتَوَقُّتِهِ فَكَانَ الْأَمْرُ بِهِ إذْنًا بِالِاسْتِخْلَافِ دَلَالَةً وَلَا كَذَلِكَ الْقَضَاءُ .

وَلَوْ قَضَى الثَّانِي بِمَحْضَرٍ مِنْ الْأَوَّلِ أَوْ قَضَى الثَّانِي فَأَجَازَ الْأَوَّلُ جَازَ كَمَا فِي الْوَكَالَةِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ حَضَرَهُ رَأْيُ الْأَوَّلِ وَهُوَ الشَّرْطُ ، وَإِذَا فُوِّضَ إلَيْهِ يَمْلِكُهُ فَيَصِيرُ الثَّانِي نَائِبًا عَنْ الْأَصِيلِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ الْأَوَّلُ عَزْلَهُ إلَّا إذَا فُوِّضَ إلَيْهِ الْعَزْلَ هُوَ الصَّحِيحُ .

ترجمہ

عورت کی قضاء ہر چیز میں جائز ہے لیکن حدود و قصاص میں جائز نہیں ہے کیونکہ ان گواہی کا اعتبار کیا گیا ہے اور اس کی دلیل بیان کر دی گئی ہے۔

قاضی کیلئے جائز نہیں ہے کہ وہ قضاء کے ذریعے خلیفہ مقرر کرے لیکن جب اس کو اختیار دے دیا جائے کیونکہ اس کو صرف قضاء

کوعہدہ دیا گیا ہے اس کو قاضی بنانے کا عہدہ نہیں دیا گیا ہے۔ کیونکہ یہ تو وکیل کا وکیل بنانے کی طرح ہو جائے گا بہ خلاف اس شخص کے جو نماز جمعہ قائم کرنے کیلئے مأمور کیا ہے کیونکہ وہ اپنا خلیفہ مقرر کرسکتا ہے کیونکہ وقت کے محدود ہونے کے سبب جمعہ فوت ہونے کی طرف پر واقع ہے پس جمعہ کی ادائیگی بطور دلالت اپنا خلیفہ بنانے کی اجازت دینے والا ہے جبکہ قضاء میں ایسا نہیں ہے

اور جب پہلے قاضی نے دوسرے قاضی کی موجودگی میں فیصلہ کیا ہے یا دوسرے نے فیصلہ کیا اس کے بعد پہلے نے اس کی اجازت دے دی ہے تو جائز ہے جس طرح وکالت میں ہوتا ہے اور یہ اس دلیل کے سبب سے ہے کہ اس فیصلے میں پہلے قاضی کی رضا شامل ہے اور شرط یہی اس کی رائے تھی اور جب سلطان نے قاضی کو خلیفہ بنانے میں اختیار دیا ہے تو قاضی اس کا مالک ہو جائے گا اور دوسرا قاضی اس کا نائب بن جائے گا حتیٰ کہ پہلا قاضی اس کو معزول کرنے کا اختیار رکھنے والا نہ ہوگا ہاں جب اس کو معزول کرنے کا اختیار بھی دے دیا جائے اور یہی صحیح ہے۔

عورتوں کیلئے قاضی بننے میں مذاہب اربعہ

ایسے تمام مناصب جن میں ہر کس و ناکس کے ساتھ اختلاط اور میل جول کی ضرورت پیش آتی ہے، شریعتِ اسلامی نے ان کی ذمہ داری مردوں پر عائد کی ہے، اور عورتوں کو اس سے سبکدوش رکھا ہے۔

انہی ذمہ داریوں میں سے ایک جج اور قاضی بننے کی ذمہ داری ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم کے زمانے میں بڑی فاضل خواتین موجود تھیں، مگر کبھی کسی خاتون کو جج اور قاضی بننے کی زحمت نہیں دی گئی، چنانچہ اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ عورت کو قاضی اور جج بنانا جائز نہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو کسی معاملے میں اس کا فیصلہ نافذ ہی نہیں ہوگا، امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک حدود و قصاص کے ماسوا میں اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا، مگر اس کو قاضی بنانا گناہ ہے، فقہِ حنفی کی مشہور کتاب درمختار میں ہے۔

والمرأة تقضي في غير حد وقود وان اثم المولي لها لخبر البخاري لن يفلح قومٌ ولّوا أمرهم امرأة ۔

(شامی طبع جدید

اور عورت حدود و قصاص کے ماسوا میں فیصلہ کرسکتی ہے، اگرچہ اس کو فیصلے کے لئے مقرر کرنے والا گناہگار رہوگا، کیونکہ صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پائے گی جس نے اپنا معاملہ عورت کے سپرد کر دیا۔

عورت کیلئے عہدہ قضاء کیلئے جواز میں اہل تشیع کا موقف

دینی ماہرین اور علماء نے بعض موضوعات جیسے عورت کا قاضی بننا اور دیگر عناوین کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ یہ امور دین کی ضروریت اور مسلمات میں شمار نہیں ہوتے۔ عورتوں کی قضاوت کے جائز نہ ہونے کے سلسلے میں سب سے اصلی بحث کا نقطہ روایات اور احادیث ہیں۔

حضرت امام صادق علیہ السلام فرماتے ہیں۔ آپ نظر کریں اگر آپ میں سے ایک، آدمی ہمارے واقعات کو جان سے یعنی جان لے کہ ہمارا نظریہ کیا ہے اور وہ ہمارے نظریات کی اطلاع رکھتا ہوگا تو اس کو اپنے درمیان قاضی قرار دیں اور میں بھی آپ کے درمیان قاضی کے عنوان سے نصب کرتا ہوں۔ (کافی، ج ا،ص ۷۸)

اس روایت میں تعبیر "رجل یعنی مرد" سے کی گئی ہے اور قاعدہ اولیہ کے مطابق یہ قید احترازی (دوری کرنے کیلئے) ہے اور موضوع میں دخیل ہے۔

اس کے علاوہ اجماع عورتوں کے قاضی ہونے کے منکروں کی اصلی تکیہ گاہ ہے یعنی اجماع اس بات پر ہوا ہے کہ قاضی مرد ہونا چاہیے۔

اس طرح یہ گروہ بعض امور کا لحاظ کرتے ہیں اور ان کی طرف توجہ کر کے اس نتیجے پر پہنچتے ہیں (کہ عورت کا قاضی ہونا جائز نہیں) ذیل میں ہم بعض کی جانب اشارہ کریں گے۔ (جواہر الکلام ج ۲۰، مفتاح الکرامہ، ج ۱۰،ص ۹)

ذمہ داری، طاقت کے مطابق سونپنے کا بیان

اسلامی نقطہ نظر میں مرد اور عورت خلقت (ماہیت) کے لحاظ سے یکساں ہیں، "انسانو! اپنے پروردگار سے ڈرو، جس نے تم کو ایک نفس سے پیدا کیا اور اس کا جوڑا بھی اسی کی جنس سے پیدا کیا ہے۔

لھذا جو کچھ بھی خلقت اور شرع سے انسان کیلئے (اس لحاظ سے کہ وہ انسان ہے)، ثابت ہوتا ہے وہ مرد اور عورت دونوں کیلئے ثابت ہے۔ مرد اور عورت اگرچہ ایک نوع (انسان) سے ہیں لیکن ان دونوں صنفوں کا کو ایک دوسرے سے اختلاف اور امتیاز بھی ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے": مرد عورتوں کے حاکم اور نگراں ہیں، ان فضیلتوں کی بنا پر جو خدا نے بعض کو بعض پر دی ہے۔ مردوں میں عورتوں کی بہ نسبت زیادہ فکری، جسمانی، اور نفسانی قوتوں کے ہونے کی وجہ سے زندگی، خاندگی اور معاشرتی اہم مسائل میں مرد حکمراں اور سرپرست کے مانند ہیں"۔

خلاصہ یہ کہ مرد اور عورتیں جسمانی لحاظ اور بناوٹ (فیزیولوجی) کی شرائط کے اعتبار سے یک دوسرے سے مختلف ہیں اسی لیئے وہ ایک ذمہ داری کیلئے خلق ہوئے ہیں۔ یہ اختلاف (نہ کہ نسلی امتیاز) حکمت کے مطابق اور انسان کی نسل کے دوام کیلئے ضروری ہے اور اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ کمال کی راہیں عورتوں کیلئے بند یا محدود ہیں۔ بلکہ اسی اختلاف کی خاطر بعض ذمہ داریاں جیسے قضاوت عورتوں سے اٹھالی گئی ہیں، دوسرے الفاظ میں، یہ مردوں کی قوتِ قدرتی اور فطری ہے اور صرف مردوں پر زیادہ ذمہ داری ذاتی ہے اور اسی لئے طاقت کے لحاظ سے مردوں کا خداوند متعال کے نزدیک زیادہ اجر اور ثواب ہے۔

حاکم کے فیصلہ شدہ مسئلہ کو قاضی کے ہاں پیش کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رُفِعَ إِلَى الْقَاضِي حُكْمُ حَاكِمٍ أَمْضَاهُ إِلَّا أَنْ يُخَالِفَ الْكِتَابَ أَوْ السُّنَّةَ أَوْ الْإِجْمَاعَ بِأَنْ يَكُونَ قَوْلًا لَا دَلِيلَ عَلَيْهِ .

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ الْفُقَهَاءُ فَقَضَى بِهِ الْقَاضِي ثُمَّ جَاءَ قَاضٍ آخَرُ يَرَى غَيْرَ ذَلِكَ أَمْضَاهُ) وَالْأَصْلُ أَنَّ الْقَضَاءَ مَتَى لَاقَى فَصْلًا مُجْتَهَدًا فِيهِ يَنْفُذُهُ وَلَا يَرُدُّهُ غَيْرُهُ ، لِأَنَّ اجْتِهَادَ الثَّانِي كَاجْتِهَادِ الْأَوَّلِ ، وَقَدْ يَرَجَّحُ الْأَوَّلُ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ فَلَا يُنْقَضُ بِمَا هُوَ دُونَهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب قاضی کے پاس حاکم کے کسی حکم دیئے گئے فیصلہ کو پیش کیا جائے تو قاضی اس کو نافذ کر دے گا ہاں جب وہ کتاب وسنت واجماع کے خلاف ہے تو نہیں یا وہ ایسا قول ہے جس کی دلیل نہ ہو۔

جامع صغیر میں ہے جس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہو اس کے بعد اس میں قاضی کوئی فیصلہ دیدے اس کے بعد دوسرا قاضی آیا اور فیصلہ اس کی رائے کے خلاف ہے تب بھی دوسرا قاضی اس کو نافذ کر دے۔

اور قاعدہ فقہیہ یہ ہے کہ جب کسی مختلف فیہ مسئلہ میں حکم قضاء لاحق ہو تو وہ نافذ ہوگا اور دوسرا قاضی اس کی تردید نہ کرے گا کیونکہ پہلے کا اجتہاد دوسرے کے اجتہاد کی طرح ہے (قاعدہ فقہیہ) البتہ پہلے اجتہاد سے مسئلہ کے لاحق ہونے کے سبب وہ راجح ہوگا پس وہ ایسے اجتہاد سے ٹوٹنے والا نہیں ہے جو اس سے تھوڑا ہے۔

ایک اجتہاد سے دوسرے اجتہاد کے منسوخ نہ ہونے پر قاعدہ فقہیہ

الاجتهاد لا ینقض بالاجتهاد .(الاشباہ ص ۵۳)

ایک اجتہاد دوسرے اجتہاد کے ذریعے منسوخ نہیں ہوتا کیونکہ دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد سے قوی نہیں ہوتا۔

اس قاعدہ کا ثبوت اجماع ہے۔ کیونکہ حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بہت سارے ایسے مسائل کا فیصلہ فرمایا ہے جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسے کئی مسائل میں ان سے اجتہادا اختلاف کیا ہے مگر انہوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے حکم و فیصلہ کو منسوخ نہیں کیا۔ (الاشباہ)

اجتہاد کا شرعی معنی

علامہ سید شریف لکھتے ہیں۔ کہ اجتہاد کا لغوی معنی ہے کوشش کرنا'' جبکہ اصطلاح شرع میں کسی مسئلہ شرعیہ میں کتاب وسنت

سے استدلال میں ذہنی وفکری قوت کو تصرف میں لانا اجتہاد کہلاتا ہے۔(کتاب التعریفات ص۴، مطبوعہ انتشارات ایران)

اجتہاد کا ثبوت از روئے قرآن۔

قرآن مجید میں آتا ہے۔ترجمہ: اور داؤد اور سلیمان (علیہما السلام) کو یاد کیجئے جب وہ ایک کھیت کا فیصلہ کر رہے تھے جب کچھ لوگوں کی بکریوں نے رات میں اس کھیت کو چر لیا تھا اور ہم ان کے فیصلہ کو دیکھ رہے تھے پس ہم نے اس کا صحیح فیصلہ سلیمان (علیہ السلام) کو سمجھا دیا اور ہم نے دونوں کو حکومت اور علم عطا فرمایا تھا۔(الانبیاء،۷۹،۷۸)

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ دو آدمی حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس آئے ان میں سے ایک کھیت کا مالک تھا اور دوسرا بکریوں کا مالک تھا کھیت کے مالک نے کہا۔اس آدمی نے اپنی بکریاں میرے کھیت میں ہانک دیں اور میرے کھیت میں سے کوئی چیز باقی نہیں بچی۔حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا: جاؤ یہ ساری بکریاں تیری ہیں۔یہ حضرت داؤد علیہ السلام کا فیصلہ تھا۔پھر بکریوں والا حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس گیا اور ان کو حضرت داؤد علیہ السلام کا کیا ہوا فیصلہ بتایا۔تب حضرت سلیمان علیہ السلام حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس گئے اور کہا اے اللہ کے نبی! آپ نے جو فیصلہ کیا ہے اس کے سوا ایک اور فیصلہ ہے حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا: وہ کیا ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا: کھیت والے کو تو معلوم ہے کہ ہر سال اسکی کتنی فصل ہوتی ہے وہ اس فصل کی قیمت بکریوں والے سے وصول کرے اور بکریوں والا بکریوں کے بال، اون اور ان کے بچوں کو بیچ کر وہ قیمت ادا کرے۔جبکہ بکریوں کی نسل تو ہر سال چلتی رہتی ہے۔حضرت داؤد علیہ السلام نے فرمایا: تم نے صحیح فیصلہ کیا اور فیصلہ یہی ہے۔(جامع البیان رقم الحدیث ۱۸۶۵۶)

بچے کا فیصلہ کرنے میں اجتہاد کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا: دو عورتیں تھیں اور ان کے ساتھ دو بچے تھے بھیڑیا آیا اور ان میں سے ایک کے بچے کو کھا گیا۔ایک نے دوسری سے کہا کہ بھیڑیے نے تمہارے بچے کو کھایا اور دوسری نے کہا بھیڑیے نے تمہارے بچے کو کھایا ہے پھر ان دونوں نے حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس مقدمہ پیش کیا تو حضرت داؤد علیہ السلام نے بڑی عورت کے حق میں فیصلہ کر دیا۔پھر وہ دونوں عورتیں حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس گئیں اور اپنا مقدمہ پیش کیا۔حضرت سلیمان علیہ السلام نے فرمایا: مجھے چھری لا کر دو۔میں اس بچے کو کاٹ کر دو ٹکڑے کر دیتا ہوں پھر اس کو تم دونوں کے درمیان تقسیم کروں گا۔تب چھوٹی عورت نے کہا کہ نہیں! اللہ آپ پر رحم کرے یہ اسی کا بچہ ہے۔پھر حضرت سلیمان علیہ السلام نے اس چھوٹی عورت کے حق میں بچے کا فیصلہ کر دیا۔(مسلم، ج۲، ص۷۷، قدیمی کتب خانہ کراچی)

قرآن سنت سے مذکورہ دونوں مسائل سابقہ شریعتوں سے ذکر کیے گئے ہیں اب ہم اجتہاد کا ثبوت موجودہ شریعت یعنی شریعت

مصطفویہ ﷺ سے اجتہاد کا ثبوت پیش کر رہے ہیں

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا اور پوچھا تم کس طرح فیصلہ کرو گے۔انہوں نے کہا میں اللہ کی کتاب سے فیصلہ کروں گا۔آپ نے فرمایا: اگر کتاب اللہ میں تصریح نہ ہو؟ انہوں نے کہا پھر میں رسول اللہ ﷺ کی سنت سے فیصلہ کروں گا۔آپ نے فرمایا: اگر رسول اللہ ﷺ کی سنت میں تصریح نہ ہو ؟انہوں نے کہا پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کی حمد ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کے نمائندہ کو توفیق دی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جب حاکم اجتہاد سے کوئی فیصلہ کرے اور وہ صحیح ہو تو اس کو دو اجر ملتے ہیں اور جب وہ فیصلہ کرنے میں خطاء کرے تو اس کو ایک اجر ملتا ہے۔

(جامع ترمذی ج ۱ص ۱۵۸،۵۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

چار رکعات چار سمتوں کی طرف

اگر نمازی کو قبلہ کی سمت میں اجتہادی رائے سے تبدیلی آجائے تو وہ اپنے دوسرے اجتہاد کے مطابق عمل کر سکتا ہے لیکن اس صورت میں اس کا پہلا اجتہاد بھی درست رہے گا حتی کہ اگر اس نے اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق چاروں رکعات مختلف چار سمتوں کی طرف رخ کر کے ادا کر لیں تو اسکی نماز ہو جائے گی اور اس پر ان کی قضاء نہیں ہے۔ (الاشباہ ص ۵۱)

انتباہ:

اگر حاکم نے کوئی حکم دیا اور اسکے بعد اسکی اجتہادی رائے تبدیل ہوگئی ہو تو اسکا پہلا حکم برقرار رہے گا مگر آئندہ وہ اپنے دوسرے اجتہاد کے مطابق حکم دیا کرے گا۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے پہلے اجتہاد کو منسوخ نہیں کیا

جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس سلطنت کا کام بہت ہوگیا تو انہوں نے عدالت کا کام، حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کے سپرد کر دیا۔اسی دوران ایک مرتبہ دو آدمیوں کا مقدمہ ان کے سامنے پیش کیا گیا تو حضرت ابوالدرداء نے ایک کے خلاف فیصلہ کر دیا۔تو وہ شخص حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور ان کے دریافت کرنے پر اس نے بتایا کہ فیصلہ تو میرے خلاف ہوا ہے۔تو اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اگر میں انکی جگہ پر ہوتا تو میں تمہارے حق میں فیصلہ کرتا۔تو اس شخص نے کہا کہ اب آپ کو فیصلہ کرنے میں کون سی چیز مانع ہے آپ نے فرمایا: کیونکہ اس معاملہ میں کوئی نص شرعی وارد نہیں۔اس لئے اجتہاد اور رائے دونوں برابر ہیں۔

اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی خلافت کے پہلے سال میراث کے ایک مسئلہ میں جو حجریہ یا مشترکہ کے نام سے مشہور ہے کہ سگے بھائی کو کچھ نہ دیا جائے۔ جب دوسرا سال آیا تو انہوں نے پھر ایسا فیصلہ کرنا چاہا تو سگے بھائی نے احتجاج کرتے ہوئے کہ اخیافی بھائی اپنی والدہ کی طرف سے جو کہ میری بھی ماں ہے وارث بنے ہیں، فرض کریں کہ ہمارا باپ گدھا تھا یا ایک پتھر تھا جسے سمندر میں پھینک دیا گیا تو کیا ہم سب کی ماں ایک نہیں؟ اس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس کو بھی بھائیوں کے ساتھ شریک کر دیا لوگوں نے کہا۔ آپ نے گذشتہ سال اس کے خلاف فیصلہ کیا تھا آپ نے فرمایا: وہ مسئلہ اس فیصلہ کے مطابق تھا جو ہم کر چکے ہیں اور یہ مسئلہ اس فیصلہ کے مطابق ہے جو ہم اب کر رہے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک اجتہاد دوسرے اجتہاد سے باطل یا منسوخ نہیں ہوتا۔ (الطرق الحکمیہ ص ۶۷، دار نشر الکتب الاسلامیہ لاہور)

انتباہ:

ہر مجتہد مصیب ہوتا ہے لیکن اللہ کی طرف سے حق ایک ہی ہے جس کو مجتہد کبھی پہنچتا ہے اور کبھی نہیں پہنچتا۔ (فتوح الرحموت ،کتاب آداب المناظرہ، مطبوعہ تونس مصر)

مختلف فیہ مسئلہ میں دوسرے کے مذہب پر فیصلہ کرنے کا بیان

(وَلَوْ قَضَى فِي الْمُجْتَهَدِ فِيهِ مُخَالِفًا لِرَأْيِهِ نَاسِيًا لِمَذْهَبِهِ نَفَذَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَإِنْ كَانَ عَامِدًا فَفِيهِ رِوَايَتَانِ) وَوَجْهُ النَّفَاذِ أَنَّهُ لَيْسَ بِخَطَأٍ بِيَقِينٍ ، وَعِنْدَهُمَا لَا يَنْفُذُ فِي الْوَجْهَيْنِ لِأَنَّهُ قَضَى بِمَا هُوَ خَطَأٌ عِنْدَهُ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى ، ثُمَّ الْمُجْتَهَدُ فِيهِ أَنْ لَا يَكُونَ مُخَالِفًا لِمَا ذَكَرْنَا .

وَالْمُرَادُ بِالسُّنَّةِ الْمَشْهُورَةِ مِنْهَا وَفِيمَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ لَا يُعْتَبَرُ مُخَالَفَةُ الْبَعْضِ وَذَلِكَ خِلَافٌ وَلَيْسَ بِاخْتِلَافٍ وَالْمُعْتَبَرُ الِاخْتِلَافُ فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ .

ترجمہ

اور جب قاضی نے اپنی رائے یا اپنا مذہب بھول جانے کی صورت میں دوسرے کے مذہب پر فیصلہ کیا تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک فیصلہ نافذ ہو جائے گا خواہ اس نے جان بوجھ کر کیا ہے۔ تو اس میں دو روایات ہیں اور نافذ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ خطاء یقینی نہیں ہے۔

صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں نافذ نہ ہوگا کیونکہ ایسی چیز کا فیصلہ کرنے والا ہے جو اس کے مطابق غلط ہے اور اسی پر فتوی ہے پھر جب وہ مجتہد فیہ ہے جو مذکورہ بیان کردہ کے مخالف نہ ہو۔ جبکہ سنت سے مراد سنت مشہورہ ہے اور جس حکم پر جمہور نے

اتفاق کیا ہے تو میں بعض لوگوں کی مخالف کا اعتبار نہ کیا جائے گا اور یہ خلاف ہے اختلاف نہیں ہے۔پس صدر اول کے اختلاف کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

قاضی کا خلاف مذہب فیصلہ کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فیصلہ صحیح ہونے کے لیے یہ شرط ہے کہ قاضی اپنے مذہب کے موافق فیصلہ کرے اگر اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کیا جانتے ہوئے اُس نے ایسا کیا یا بھول کر بہر حال اُس کا حکم نافذ نہ ہوگا مثلاً حنفی کو یہ اختیار نہیں کہ وہ مذہب شافعی کے موافق) فیصلہ کرے۔(درمختار، کتاب قضاء)

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب قاضی نے ایسا فیصلہ دیا جو کتاب اللہ کے خلاف ہے یا سنت مشہورہ یا اجماع کے مخالف ہے یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا مثلاً مدعی نے صرف ایک گواہ پیش کیا اور قسم بھی کھائی کہ میرا حق مدعیٰ علیہ کے ذمہ ہے اور قاضی نے ایک گواہ اور یمین سے مدعی کے موافق فیصلہ کر دیا یہ فیصلہ نافذ نہیں اگر دوسرے قاضی کے پاس مرافعہ ہوگا اُس فیصلہ کو باطل کردے گا۔اسی طرح ولی مقتول نے قسم کے ساتھ بتایا کہ فلاں شخص قاتل ہے محض اس کی یمین پر قاضی نے قصاص کا حکم دے دیا یہ نافذ نہیں۔یا محض تنہا مرضعہ کی شہادت پر کہ ان دونوں میاں بی بی نے میرا دودھ پیا ہے قاضی نے تفریق کا حکم دے دیا یہ نافذ نہیں۔غلام یا بچہ کا فیصلہ نافذ نہیں۔کافر نے مسلم کے خلاف فیصلہ کیا یہ بھی نافذ نہیں۔(فتاویٰ شامی، کتاب قضاء)

حرمت ظاہری کا حرمت باطنی پر محمول ہونے کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ شَيْءٍ قَضَى بِهِ الْقَاضِي فِي الظَّاهِرِ بِتَحْرِيمٍ فَهُوَ فِي الْبَاطِنِ كَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) وَكَذَا إذَا قَضَى بِإِحْلَالٍ ، وَهَذَا إذَا كَانَتْ الدَّعْوَى بِسَبَبٍ مُعَيَّنٍ وَهِيَ مَسْأَلَةُ قَضَاءِ الْقَاضِي فِي الْعُقُودِ وَالْفُسُوخِ بِشَهَادَةِ الزُّورِ وَقَدْ مَرَّتْ فِي النِّكَاحِ

ترجمہ

ہر وہ چیز جس کا فیصلہ قاضی نے ظاہری طور حرمت کے ساتھ کیا ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ باطن میں حرام رہے گی۔اور اسی طرح جب قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا فیصلہ کیا اور یہ حکم تب ہے جب دعویٰ کسی معین سبب کے پیش نظر ہو اور عقود فسوخ میں جھوٹی شہادت پر قاضی کا فیصلہ ہے اور یہ مسئلہ کتاب نکاح میں بیان کر دیا گیا ہے۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نفاذ کے جواز کی شرط یہ ہے کہ وہ فیصلہ نص صریح کے خلاف نہ ہو۔جس طرح یہ احکام ہیں۔

(۱) اَلْبَیِّنَةُ عَلَی الْمُدَّعِی وَالْیَمِینُ عَلٰی مَنْ أَنْکَرَ) فَلَوْ قَضٰی بِشَاهِدٍ وَیَمِینٍ لَا یَنْفُذُ وَیَتَوَقَّفُ عَلٰی إِمْضَاءِ قَاضٍ آخَرَ ۔

(۲)(حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ أُمَّهَاتُکُمْ) الْآیَةَ ، لَوْ قَضٰی قَاضٍ بِحِلِّ أُمِّ امْرَأَتِهِ کَانَ بَاطِلًا لَا یَنْفُذُ ۔

(۳)(وَلَا تَأْکُلُوا مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَیْهِ) وَلَا یَنْفُذُ الْحُکْمُ بِحِلِّ مَتْرُوكِ التَّسْمِیَةِ عَمْدًا ، وَهٰذَا لَا یَنْضَبِطُ فَإِنَّ النَّصَّ قَدْ یَکُونُ مُؤَوَّلًا فَیَخْرُجُ عَنْ ظَاهِرِهِ ۔

(فتح القدیر ،ج ۱۶،ص ۴۱۷،بیروت)

قضاء قاضی کا ظاہرا و باطنا نفاذ

اس کو ابوالحسن علوی صاحب احناف اور اہل الحدیث اور اہل الحدیث کیوں کہئے ائمہ ثلاثہ کے درمیان وجہ تفریق بنتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں۔

اہل الرائے کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہرا اور باطنا دونوں طرح سے نافذ ہوتا ہے یعنی قاضی کا فیصلہ یا اجتہاد حرام کو حلال بنا دیتا ہے جبکہ اہل الحدیث کے نزدیک قاضی کا فیصلہ ظاہرا تو نافذ ہوتا ہے لیکن باطنا نافذ نہیں ہوتا ہے۔

قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کے سلسلہ میں وہ مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں۔ مثلا ایک شخص نے کسی اجنبی عورت کے بارے عدالت میں یہ دعوی دائر کر دیا کہ اس سے میرا نکاح ہوا تھا اور اس نکاح کے بارے دو جھوٹے گواہ بھی پیش کر دیے۔ قاضی نے گواہوں کے بیان کا اعتبار کرتے ہوئے اس شخص کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ اب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص کے لیے اس عورت سے استمتاع جائز ہے اور قاضی کے اس فیصلہ سے وہ اجنبی عورت اس شخص کے لیے حلال ہو جاتی ہے جبکہ اہل الحدیث کے نزدیک قاضی کا یہ فیصلہ ظاہرا تو نافذ ہوگا لیکن اس شخص کے لیے اس عورت سے استمتاع شرعا جائز نہیں ہے اور وہ عورت تا حال اس شخص کے لیے حرام ہے۔ اگر وہ اس سے تعلق قائم کرے گا تو زانی شمار ہوگا

امام صاحب کی رائے پر محدثین نے قدیم زمانے میں بھی بہت تنقید بلکہ تشنیع سے کام لیا ہے اور اس کی بنیادی وجہ امام صاحب سے حسن ظن نہ رکھنا اور بدگمانی کو دل میں جگہ دینا ہے۔ جب کہ محدثین نے ایسے ہی شاذ اقوال دوسرے علماء سے منقول ہونے پر ویسی سخت تنقید نہیں کی جو واضح طور پر پاسداری اور جانبداری کی علامت ہے؟ جب کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا واضح ارشاد ہے ۔لایجرمنکم شنآن قوم علی ان لاتعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقوی

قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کا مطلب

بعض لوگ غلط فہمی اور جلد بازی میں یہ سمجھ لیتے ہیں کہ قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص کو کوئی گناہ

نہیں ہوگا اور اللہ تعالیٰ کے یہاں اس حرکت پر اس سے باز پرس نہیں ہوگی۔ جب کہ یہ امام ابوحنیفہ کا موقف قطعا نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ کا موقف یہ ہے کہ ایک شخص نے غلط اور جھوٹا دعویٰ کسی عورت سے نکاح کا کیا۔ اور اپنی تائید میں دو جھوٹے گواہ پیش کردیئے۔ اور قاضی نے بھی اس عورت کے مدعی کے منکوحہ ہونے کا فیصلہ کردیا تو اب قضاء قاضی کی وجہ سے وہ عورت اس کی منکوحہ ہوجائے گی اور اس شخص کو حق استمتاع حاصل ہوجائے گا لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس شخص کو جھوٹا دعویٰ کرنے اور جھوٹے گواہ پیش کرنے کا گناہ ہوگا۔

قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کی شرطیں

قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کی کچھ شرطیں بھی ہیں اور اسی طرح اسے مطلق اور آزاد نہیں چھوڑا گیا ہے کہ جس معاملے میں جو شخص چاہے۔ جو بھی دعویٰ کردیا اور جھوٹے گواہ پیش کردے تو اس کے تعلق سے قضاء قاضی کا ظاہرا و باطنا نفاذ ہوگا۔ قضاء قاضی کے ظاہرا و باطنا نفاذ کی شرطیں یہ ہیں۔

اولا

قاضی کا وہ فیصلہ عقود یا فسوخ سے متعلق ہو یعنی کا دعویٰ کا عقد ہو، مثلا یہ دعویٰ کہ میں نے اس سے نکاح کیا تھا یا فسخ کا دعویٰ ہو۔ مثلا کوئی عورت دعویٰ کرے کہ میرے شوہر نے مجھے طلاق دے دی تھی۔ لہذا اگر عقود و فسوخ کا دعویٰ نہ ہو تو قضاء قاضی باطنا نافذ نہیں ہوگی۔

ثانیا

املاک مرسلہ کا دعویٰ نہ ہو۔ املاک مرسلہ کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کے بارے میں اپنی ملکیت کا دعویٰ کرے لیکن ملکیت میں آنے کا سبب بیان نہ کرے ایسی املاک کا املاک مرسلہ کہا جاتا ہے۔ لہذا اگر کوئی شخص املاک مرسلہ کا دعوی کرے اور قاضی اس کے حق میں فیصلہ کردے تو قضاء قاضی ظاہرا نافذ ہوگی باطنا نافذ نہیں ہوگی۔

ثالثا

معاملہ انشاء کا احتمال رکھتا ہو۔ یعنی اس بات کا احتمال ہو کہ وہ عقد اب قائم کردیا جائے۔ مثل نکاح اور اگر وہ معاملہ انشاء کا احتمال نہ رکھتا ہو تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہرا نافذ ہوگا۔ باطنا نافذ نہ ہوگا مثلاً میراث کا دعویٰ۔ میراث ایک مرتبہ ورثاء کی طرف منتقل ہوجاتی ہے اور اس میں دوبارہ انشاء کا احتمال نہیں رہتا۔ مثلا کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ یہ مکان مجھے اپنے باپ کی میراث میں ملا تھا اور مدعیٰ علیہ انکار کردے اور مدعی اس پر جھوٹا بینہ پیش کردے اور قاضی اس بینہ کے مطابق مدعی کے حق میں فیصلہ کردے تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف ظاہرا نافذ ہوگا باطنا نافذ نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ میراث کے اندر انشاء ممکن نہیں ہے۔

رابعا

وہ معاملہ "" محل قابل للعقد "" ہو یعنی اگر اس محل میں ہی عقد قبول کرنے کی صلاحیت نہیں ہے تو اس صورت میں قاضی کا

فیصلہ نہ ظاہراً نافذ ہوگا اور نہ باطناً۔ مثلاً کوئی شخص کسی محرم عورت کے بارے میں دعویٰ کرے کہ یہ میری منکوحہ ہے۔ تو اس صورت میں اگر وہ مدعی گواہ پیش کردے اور قاضی فیصلہ بھی کردے تب بھی اس کا فیصلہ ظاہراً اور باطناً کسی طرح بھی نافذ نہیں ہوگا کیونکہ محل قابل للعقد ہی نہیں ہے۔

خامسا: قاضی نے فیصلہ بینہ کی بنیاد پر یا مدعی کے نکول عن الیمین کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو۔ تب قاضی کا فیصلہ باطناً نافذ ہوگا۔ لیکن اگر قاضی نے مدعی علیہ کی یمین کی بنیاد پر فیصلہ کیا ہو تو اس صورت میں قاضی کا فیصلہ ظاہراً نافذ ہوگا۔ باطناً نہیں۔ بہرحال ان مذکورہ شرائط کے ساتھ حنفیہ کے نزدیک قضاء قاضی ظاہراً و باطناً نافذ ہوگا۔

کسی شخص نے کسی عورت کے خلاف منکوحہ ہونے کا دعویٰ کردیا اور قاضی نے اس کے حق میں فیصلہ کردیا تو آپ کہتے ہیں کہ یہ عورت ظاہراً تو اس کی منکوحہ ہے لیکن باطناً اس کی منکوحہ نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں نکاح نہیں ہوا اور عورت پر واجب ہے کہ اس فیصلے کے بعد وہ اس شخص کو اپنے اوپر قدرت نہ دے اس لئے کہ حقیقت میں وہ اس کی منکوحہ نہیں ہے اور اگر وہ عورت اس شخص کو اپنے اوپر قدرت دیتی ہے اور حق زوجیت ادا کرنے کی اجازت دیتی ہے تو وہ خود گناہ گار ہوتی ہے اور اگر حق زوجیت ادا کرنے نہیں دیتی تو شوہر کو قاضی کی حمایت حاصل ہے۔ اس لئے کہ شوہر جا کر قاضی کی عدالت میں یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ یہ عورت حق زوجیت ادا کرنے کی اجازت نہیں دے رہی ہے۔ اب قاضی شوہر کے حق میں ہی فیصلہ کرے گا۔ اور اگر وہ عورت شوہر کے پاس سے بھاگ جاتی ہے تو قاضی اس کو پکڑ وا کر دوبارہ شوہر کے پاس بھیج دے گا۔ اس طرح وہ عورت ایک عذاب میں مبتلا ہو جائے گی اور اس کے پاس خلاصی کی کوئی صورت نہیں ہوگی۔

اگر شوہر نے اس سے زبردستی وطی کرلی اور بچہ پیدا ہوگیا تو آپ کہیں گے کہ وہ بچہ ظاہراً ثابت النسب ہے حقیقتاً ثابت النسب نہیں ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہر میں وہ اپنے باپ کا وارث ہے باطناً وارث نہیں۔ اور اسی حالت میں جب کہ وہ عورت اس مدعی کے پاس تھی اگر اس عورت نے کسی اور سے نکاح کرلیا تو اس صورت میں قاضی اس کو زانیہ قرار دے گا اور اس کا وہ نکاح زنا میں شمار ہوگا۔ لیکن باطناً وہ نکاح درست ہے اور اس دوسرے شوہر سے اگر اس کے بچے ہوگئے تو وہ بچے ظاہراً ثابت النسب نہیں اور باطناً ثابت النسب ہیں۔

یہی معاملہ وراثت وغیرہ کا بھی ہوگا۔ آپ کہیں گے کہ ایک بچہ ظاہراً وارث ہے اور دوسرا باطناً وارث ہے۔

شیخ ظاہر الکوثری نے بھی اس مسئلہ پر تانیب الخطیب میں اچھا کلام کیا ہے۔ لیکن تفصیل کے خوف سے اس کو نظر انداز کرتا ہوں۔ یہ ساری باتیں مولانا تقی عثمانی کے درس ترمذی سے مستفاد ہیں۔ اس موضوع پر سب سے زیادہ تفصیلی کلام میں نے مولانا تقی عثمانی کا ہی دیکھا ہے جو نہایت عام فہم بھی ہے۔ آگے بھی کچھ باتیں مولانا تقی عثمانی صاحب کے حوالہ سے بیان کی جائیں گی۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ ظاہراً و باطناً قاضی کے نفاذ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کو جھوٹا دعویٰ اور جھوٹے پیش کرنے کا

گناہ نہیں ہوگا بلکہ سخت گناہ ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ کسی چیز کا ملکیت میں آنا الگ چیز ہے اور اس ملکیت سے استفادہ الگ شے ہے۔ قضاء قاضی کی بناء پر وہ عورت مدعی کی منکوحہ تو بن جائے گی لیکن کیا اس سے مدعی کیلئے استفادہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہوگا۔ تو امام صاحب کے نقطہ نظر اور قواعد کے لحاظ سے دیکھا جائے تو اس کیلئے قضاء قاضی کی بناء پر منکوحہ بننے والی خاتون سے استمتاع جائز نہیں ہے۔ اس کی مثالیں یہ ہیں۔

ایک شخص نے بیع فاسد کے ذریعہ ایک جاریہ خریدی اور اس بیع کے نتیجہ میں اس شخص کی ملکیت ثابت ہوگئی اور وہ محل ملک مین آ گیا لیکن انتفاع کرنا اس جاریہ سے حلال نہیں بلکہ اس کیلئے حکم یہ ہے کہ وہ بیع کو فسخ کرے اور از سر نو صحیح طریقے سیبیع کرے جب اس جاریہ سے انتفاع کرنا حلال ہوگا۔

اسی طرح کوئی عورت کسی کی بیوی ہے اور صحیح طور پر بیوی ہے لیکن حالت حیض میں ہے اس صورت میں بھی محل "مملوک" ہے لیکن اس حالت میں انتفاع حلال نہیں۔ یہی صورت حالت احرام و حج کی ہے۔

لہذا جب حنفیہ کہتے ہیں کہ قضاء قاضی باطنا نافذ ہوگی تو اس کے معنی یہی ہیں کہ محل مملوک ہوگیا اور محل مملوک ہونے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اگر بچہ پیدا ہو جائے تو وہ بچہ ثابت النسب ہوگا اور اس شخص پر حد زنا جاری نہیں ہوگی لیکن اس شخص کیلئے انتفاع حلال نہیں اس لئے کہ اس نے یہ ملکیت خبیث طریقہ سے حاصل کیا ہے۔ اور جو چیز خبیث کسب سے ملکیت میں آئے اس سے انتفاع بھی طیب نہیں ہوگا۔ یہی بات حضرت علامہ انور شاہ کاشمیری نے بھی العرف الشذی میں ذکر کی ہے۔

ظاہری و باطنی عدم قضاء میں غیر مقلدین

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بلاشبہ میں ایک انسان ہوں، تم میرے پاس اپنے جھگڑے لاتے ہو۔ ممکن ہے تم میں سے بعض اپنے مقدمہ کو پیش کرنے میں فریق ثانی کے مقابلہ میں زیادہ چرب زبان ہو اور میں تمہاری بات سن کر فیصلہ کر دوں تو جس شخص کے لیے میں اس کے بھائی (فریق مخالف) کا کوئی حق دلا دوں۔ چاہئے کہ وہ اسے نہ لے کیوں کہ یہ آگ کا ایک ٹکڑا ہے جو میں اسے دیتا ہوں۔

معلوم ہوا کہ کسی بھی قاضی کا فیصلہ عند اللہ صحیح نہیں ہو سکتا گو وہ نافذ کر دیا جائے، غلط غلط ہی رہے گا۔ اس حدیث سے امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد اور اہل حدیث اور جمہور علماء کا مذہب ثابت ہوا کہ قاضی کا فیصلہ ظاہر میں نافذ ہوتا ہے لیکن اس کے فیصلے سے جو شے حرام ہے وہ حلال نہیں ہوتی نہ حلال حرام ہوتی ہے اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول رد ہو گیا کہ قضی کا فیصلہ ظاہرا اور باطناً دونوں طرح نافذ ہو جاتا ہے اور اس مسئلہ کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ حدیث سے یہ بھی نکلا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو غیب کا علم نہ تھا۔ البتہ اللہ تعالیٰ اگر آپ کو بتلا دیتا تو معلوم ہو جاتا۔ (صحیح بخاری، اردو از مولوی وحیدی (جو غالی شیعہ ہو کر مر گیا تھا)

نہ جانے غیر مقلدین کو انبیاء کرام علیہم السلام کے علم غیب کے خلاف کیونکہ ایسے استدلال ملتے رہتے ہیں جو دلیل و حجت یا

قطعیت تو درکنار عقل سلیم سے بھی کتنے دور ہیں اور عوام کو گمراہ کرتے رہتے ہیں حالانکہ نبی کریم ﷺ کا علم غیب قرآن کی نصوص سے ثابت ہے جو قطعی ہیں اور جن کا انکار کفر ہے قارئین ملاحظہ کریں اور غیر مقلدین کی گمراہی کا اندازہ کریں۔

(۱) وَ مَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِيْنٍ (تکویر، ۲۱)

اور یہ نبی ﷺ غیب بتانے میں بخیل نہیں۔

(۲) اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ فَاِنَّهٗ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ رَصَدًا (الجن، ۲۷).

ہاں جس پیغمبر کو پسند فرمائے تو اس (کو غیب کی باتیں بتا دیتا ہے اور اس) کے آگے اور پیچھے نگہبان مقرر کر دیتا ہے۔

. تو انہیں غیوب پر مسلط کرتا ہے اور اطلاع کامل اور کشف تام عطا فرماتا ہے اور یہ علم غیب ان کے لئے معجزہ ہوتا ہے، اولیاء کو بھی اگرچہ غیوب پر اطلاع دی جاتی ہے مگر انبیاء کا علم باعتبار کشف وانجلاء اولیاء کے علم سے بہت بلند و بالا وارفع واعلیٰ ہے اور اولیاء کے علوم انبیاء ہی کے وساطت اور انہیں کے فیض سے ہوتے ہیں۔ معتزلہ ایک گمراہ فرقہ ہے وہ اولیاء کے لئے علم غیب کا قائل نہیں اس کا خیال باطل اور احادیث کثیرہ کے خلاف ہے اور اس آیت سے ان کا تمسک صحیح نہیں۔ بیان مذکورہ بالا میں اس کا اشارہ کر دیا گیا ہے سید الرسل خاتم الانبیاء محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مرتضی رسولوں میں سب سے اعلیٰ ہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام اشیاء کے علوم عطا فرمائے جیسا کہ صحاح کی معتبر احادیث سے ثابت ہے اور یہ آیت حضور کے اور تمام مرتضی رسولوں کے لئے غیب کا علم ثابت کرتی ہے۔

مدعیٰ علیہ کا انکار کر کے غائب ہو جانے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَقْضِي الْقَاضِي عَلَى غَائِبٍ إلَّا أَنْ يَحْضُرَ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَجُوزُ لِوُجُودِ الْحُجَّةِ وَهِيَ الْبَيِّنَةُ فَظَهَرَ الْحَقُّ .

وَلَنَا أَنَّ الْعَمَلَ بِالشَّهَادَةِ لِقَطْعِ الْمُنَازَعَةِ ، وَلَا مُنَازَعَةَ دُونَ الْإِنْكَارِ وَلَمْ يُوجَدْ ، وَلِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ الْإِقْرَارَ وَالْإِنْكَارَ مِنْ الْخَصْمِ فَيَشْتَبِهُ وَجْهُ الْقَضَاءِ لِأَنَّ أَحْكَامَهُمَا مُخْتَلِفَةٌ ، وَلَوْ أَنْكَرَ ثُمَّ غَابَ فَكَذَلِكَ لِأَنَّ الشَّرْطَ قِيَامُ الْإِنْكَارِ وَقْتَ الْقَضَاءِ ، وَفِيهِ خِلَافُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَمَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ قَدْ يَكُونُ نَائِبًا بِإِنَابَتِهِ كَالْوَكِيلِ أَوْ بِإِنَابَةِ الشَّرْعِ كَالْوَصِيِّ مِنْ جِهَةِ الْقَاضِي ، وَقَدْ يَكُونُ حُكْمًا بِأَنْ كَانَ مَا يَدَّعِي عَلَى الْغَائِبِ سَبَبًا لِمَا يَدَّعِيهِ عَلَى الْحَاضِرِ وَهَذَا فِي غَيْرِ صُورَةٍ فِي الْكُتُبِ ، أَمَّا إذَا كَانَ شَرْطًا لِحَقِّهِ فَلَا

مُعْتَبَرَ بِهٖ فِي جَعْلِهٖ خَصْمًا عَنِ الْغَائِبِ وَقَدْ عُرِفَ تَمَامُهٗ فِي الْجَامِعِ .

ترجمہ

فرمایا: قاضی کسی غائب پر فیصلہ نہ کرے مگر جب اس کا قائم مقام موجود ہو جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک غائب پر فیصلہ کرنا جائز ہے کیونکہ دلیل موجود ہے اور وہ گواہی ہے پس حق ظاہر ہو گیا ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی پر عمل کرنا خصومت کو ختم کرنے کیلئے ہوتا ہے۔ اور انکار کے بغیر خصومت ختم نہ ہوگی اور انکار پایا نہیں جا رہا۔ کیونکہ خصم کی جانب سے اقرار اور انکار دونوں کا احتمال ہے پس قضاء مشتبہ ہو جائے گی کیونکہ ان دونوں کے احکام مختلف ہیں۔

اور جب قاضی مدعی علیہ انکار کر کے غائب ہو گیا تو بھی حکم اسی طرح ہے۔ کیونکہ بوقت قضاء انکار کا موجود ہونا شرط ہے اور اس میں امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا اختلاف ہے۔ اور جو شخص مدعی علیہ کے قائم مقام ہے وہ کبھی مدعی علیہ کے نائب بنانے سے بنتا ہے جس طرح وکیل یا شریعت کے نائب بنانے سے بنتا ہے۔ جس طرح قاضی کی طرف سے مقرر کردہ وصی اور کبھی بطور حکم نائب ہوتا ہے۔ کیونکہ مدعی غائب پر جس چیز کا دعویٰ کرتا ہے وہ اسی چیز کا سبب ہے جس کو وہ حاضر ہونے پر دعویٰ کرتا ہے۔ اور یہ کتابوں میں کوئی صورتوں میں ذکر کیا گیا ہے اور مگر مدعی کے ثبوت حق کی شرط ہو تو غائب کی جانب سے حاضر کو خصم بنانے میں اس کی شرط کا اعتبار نہ ہوگا اور جامع صغیر میں اس کی مکمل توضیح موجود ہے۔

شرح

اور قاضی کے لیے یہ درست نہیں کہ غائب کے خلاف فیصلہ کرے خواہ وہ شہادت کے وقت غائب ہو یا بعد شہادت و بعد تزکیہ شہود غائب ہوا ہو چاہے وہ مجلس قاضی سے غائب ہو یا شہر ہی میں نہ ہو یہ اُس وقت ہے کہ حق کا ثبوت گواہوں سے ہوا ہو۔ اور اگر خود مدعی علیہ نے حق کا اقرار کر لیا ہو تو اس صورت میں فیصلہ کے وقت اُس کا موجود ہونا ضروری نہیں۔ مدعی علیہ غائب ہے مگر اُس کا نائب حاضر ہے نائب کی موجودگی میں فیصلہ کرنا درست ہے اگرچہ مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں ہو مثلاً اُس کا وکیل موجود ہے تو فیصلہ صحیح ہے کہ یہ حقیقۃً اُس کا نائب ہے یا مدعی علیہ مر گیا ہے مگر اُس کا وصی موجود ہے یا نابالغ مدعی علیہ ہے اور اُس کے ولی مثلاً باپ یا دادا کی موجودگی میں فیصلہ ہوا یا وقف کا متولی کہ یہ واقف کا قائم مقام ہے اس کی موجودگی میں فیصلہ درست ہے۔ وکیل مدعی علیہ کی موجودگی میں گواہان ثبوت پیش ہوئے پھر وہ وکیل مر گیا یا غائب ہو گیا اور مؤکل کی موجودگی میں فیصلہ ہوا یہ فیصلہ درست ہے۔ اسی طرح مؤکل کے سامنے گواہ گزرے اور وکیل کی موجودگی میں فیصلہ ہوا یہ بھی درست ہے۔ اسی طرح مدعی علیہ کے سامنے ثبوت گزرا پھر وہ مر گیا اور کسی وارث کے سامنے فیصلہ ہوا یہ بھی درست ہے۔ (غرر)

اور جب میت کے ذمہ کسی کا حق ہو یا میت کا کسی کے ذمہ ہو اس صورت میں ایک وارث سب کے قائم مقام ہو سکتا ہے یعنی اس کے موافق یا مخالف جو فیصلہ ہوگا وہ سب کے مقابل تصور کیا جائے گا کہ یہ فیصلہ حقیقۃً میت کے مقابل ہے اور یہ وارث میت کا قائم مقام ہے مگر عین کا دعویٰ ہو تو وارث اُس وقت مدعی علیہ بن سکتا ہے جب وہ عین اُس کے قبضہ میں ہو۔ اور اگر اُس کو مدعی علیہ

بنایا جس کے پاس وہ چیز نہ ہو تو دعویٰ مسموع نہ ہوگا۔ اور اگر دین کا دعویٰ ہو تو ترکہ کی کوئی چیز اس کے قبضہ میں ہو یا نہ ہو بہر حال یہ مدعیٰ علیہ بن سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

اور اگر غائب پر دعویٰ حاضر پر دعوی کے لیے شرط ہو تو یہ حاضر اُس غائب کے قائم مقام نہیں ہوگا یعنی یہ فیصلہ نہ حاضر پر ہے نہ غائب پر جب کہ غائب کا ضرر ہو اور اگر غائب کا ضرر نہ ہو تو حاضر پر فیصلہ ہو جائے گا مثلاً غلام نے مولے پر یہ دعویٰ کیا کہ اس نے کہا تھا کہ فلاں شخص اپنی بی بی کو طلاق دے دے تو تُو آزاد ہے اور اُس نے اپنی زوجہ کو طلاق دے دی اور اس پر گواہ پیش کیے تو یہ گواہ اُس وقت مقبول ہوں گے جب وہ شوہر بھی موجود ہو کیونکہ اس فیصلہ میں اُس کا نقصان ہے۔ اور اگر عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ شوہر نے کہا تھا اگر زید مکان میں داخل ہو تو تجھ کو طلاق ہے اور چونکہ شرط طلاق پائی گئی لہٰذا میں مطلقہ ہوں اور زید کی عدم موجودگی میں گواہوں سے ثابت کر دیا طلاق ہوگئی زید کا موجود ہونا اس فیصلہ میں شرط نہیں کہ اس فیصلہ سے زید کا کوئی نقصان نہیں۔ (درر، غرر)

قاضی نے کسی کو اپنا نائب بنایا کہ وہ دعوے کی سماعت کرے اور گواہوں کے بیانات لے مگر معاملہ کو فیصل نہ کرے، تو یہ نائب اُتنا ہی کر سکتا ہے جتنا قاضی نے اُسے اختیار دیا ہے یعنی فیصلہ نہیں کر سکتا اور جو کچھ اُس نے تحقیقات کر کے قاضی کے روبرو پیش کر دیا قاضی گواہوں کے ان بیانات یا مدعیٰ علیہ کے اقرار پر فیصلہ نہیں کر سکتا کہ قاضی کے سامنے نہ گواہوں نے گواہی دی ہے نہ مدعیٰ علیہ نے اقرار کیا ہے بلکہ اس صورت میں قاضی از سر نو بیان لے گا اس کے بعد فیصلہ کریگا۔ (خانیہ)

غائب پر فیصلہ کرنے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فرمایا: قاضی کسی غائب پر فیصلہ نہ کرے مگر جب اس کا قائم مقام موجود ہو جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ کے نزدیک غائب پر فیصلہ کرنا جائز ہے کیونکہ دلیل موجود ہے اور وہ گواہی ہے پس حق ظاہر ہو گیا ہے اور یہی مذہب امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ گواہی پر عمل کرنا خصومت کو ختم کرنے کیلئے ہوتا ہے۔ اور انکار کے بغیر خصومت ختم نہ ہوگی اور انکار پایا نہیں جا رہا۔ کیونکہ خصم کی جانب سے اقرار اور انکار دونوں کا احتمال ہے پس قضاء مشتبہ ہو جائے گی کیونکہ ان دونوں کے احکام مختلف ہیں۔ (فتح القدیر، ج ۱۶، ص ۴۳۲، بیروت)

عائلی قوانین میں غائب شخص کے مال میں فیصلہ کرنے کا بیان

ہشام بن عروۃ، وہ اپنے والد سے، عائشہ صدیقہ سے روایت ہے کہ ہندہ ابوسفیان کی اہلیہ خدمت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں حاضر ہوئیں اور انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ ابوسفیان ایک کنجوس شخص ہے وہ نہ تو مجھ کو اور نہ میری اولاد کو خرچہ دیتے ہیں کیا میں ان کے مال میں سے بغیر اطلاع کے لے لوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تم اس قدر لے لو جس قدر تم اور تمہارے بچوں کیلئے کافی ہو۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1724)

قاضی کا اموال یتامی کو قرض پر دینے کا بیان

قَالَ (وَيُقْرِضُ الْقَاضِي أَمْوَالَ الْيَتَامَى وَيَكْتُبُ ذِكْرَ الْحَقِّ) لِأَنَّ فِي الْإِقْرَاضِ مَصْلَحَتَهُمْ لِبَقَاءِ الْأَمْوَالِ مَحْفُوظَةً مَضْمُونَةً ، وَالْقَاضِي يَقْدِرُ عَلَى الِاسْتِخْرَاجِ وَالْكِتَابَةِ لِيَحْفَظَهُ (وَإِنْ أَقْرَضَ الْوَصِيُّ ضَمِنَ) لِأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الِاسْتِخْرَاجِ ، وَالْأَبُ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيِّ فِي أَصَحِّ الرِّوَايَتَيْنِ لِعَجْزِهِ عَنْ الِاسْتِخْرَاجِ .

ترجمہ

فرمایا: اور قاضی اموال یتامی کو قرض کے طور پر دیدے۔ اور اس حق کو لکھ دے کیونکہ قرض دینے میں اموال کی مصلحت ہے کیونکہ وہ محفوظ رہیں گے۔ اور وہ قرض داروں کے ذمہ مضمون رہیں گے۔ کیونکہ قاضی ان کو وصول کرنے پر قادر ہوتا ہے۔ اور تحریر لکھنا یادہانی کیلئے ہے۔ اور جب وصی نے قرض دیا ہے تو وہ ضامن ہوگا اس لئے وصی وصول کرنے پر قادر نہیں ہوتا اور دونوں روایات میں سے زیادہ صحیح روایت کے مطابق باپ وصی کے درجے میں ہے۔ کیونکہ باپ وصول کرنے سے بھی معذور ہے۔

حفاظت مال کیلئے مال کو قرض پر دینے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ باپ یا وصی کو اگر ایسی ضرورت پیش آ گئی کہ بغیر قرض دیے مال کی حفاظت ہی نہ ہوسکتی ہو مثلاً آگ لگ گئی ہے یا لوٹیرے مال لوٹ رہے ہیں اور ایسے وقت کوئی قرض مانگتا ہے اگر یہ نہیں دے گا تو مال تلف ہو جائے گا ایسی حالت میں ان کو بھی قرض دینا جائز ہے۔ باپ یا وصی فضول خرچ ہیں اندیشہ ہے کہ نابالغ کے مال کو فضول خرچی میں اُڑا دیں گے تو قاضی ان سے مال لے کر ایسے کے پاس امانت رکھے کہ ضائع ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ (درمختار، کتاب قضاء)

اور باپ یا وصی کو یہ حق حاصل نہیں کہ نابالغ بچہ کا مال قرض کے طور پر دے دیں یہاں تک کہ خود قاضی بھی اپنے نابالغ بچہ کا مال قرض نہیں دے سکتا اگر یہ لوگ قرض دیں گے ضامن ہوں گے تلف ہونے کی صورت میں تاوان دینا پڑے گا اسی طرح جس نے لقطہ (پڑا مال) پایا ہے یہ بھی اُس مال کو قرض نہیں دے سکتا۔ اور ملتقط نے اگر لقطہ کا اُتنے زمانہ تک اعلان کرلیا جو اُس کے لیے مقرر ہے اور مالک کا پتہ نہ چلا اب اگر یہ قرض دینا چاہے دے سکتا ہے کیوں کہ جب اس وقت اس کو تصدق کرنا جائز ہے تو قرض دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ (درمختار، کتاب قضاء)

باب التحکیم

﴿یہ باب ثالث کے بیان میں ہے﴾

باب تحکیم کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ باب قضاء کی فروعات میں سے ہے اور اس کو مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ ثالث قاضی سے مرتبے میں ادنیٰ ہے لہذا اسکو بعد میں ذکر کیا ہے۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ ثالث کے حکم سے اس طرح راضی ہونا ہے جس طرح قاضی کی عموی ولایت ہے۔ اور یہ کتاب وسنت، اجماع نے اس کی مشروعیت ہے۔ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تحکیم کے جواز اجماع کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۲۹۴، بیروت)

تحکیم کا فقہی مفہوم

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ تحکیم کے معنی حکم بنانا یعنی فریقین اپنے معاملہ میں کسی کو اس لیے مقرر کریں کہ وہ فیصلہ کرے، اور نزاع کو دور کردے اسی کو پنچ اور ثالث بھی کہتے ہیں۔ تحکیم کا رکن ایجاب وقبول ہے یعنی فریقین یہ کہیں کہ ہم نے فلاں کو حکم بنایا اور حکم قبول کرے اور اگر حکم نے قبول نہ کیا پھر فیصلہ کردیا یہ فیصلہ نافذ نہ ہوگا ہاں اگر انکار کے بعد پھر فریقین نے اس سے کہا اور اب قبول کرلیا تو حکم ہوگیا۔ (درمختار، کتاب قضاء)

تحکیم کے شرعی ماخذ کا بیان

وَاِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوْا حَكَمًا مِّنْ اَهْلِهٖ وَحَكَمًا مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ يُّرِيْدَآ اِصْلَاحًا يُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَيْنَهُمَا اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا خَبِيْرًا (النساء، 35)

اور اگر تم کو میاں بی بی کے جھگڑے کا خوف ہو، تو ایک پنچ مرد والوں کی طرف سے بھیجو اور ایک پنچ عورت والوں کی طرف سے یہ دونوں اگر صلح کرانا چاہیں گے تو اللہ ان میں میل کردے گا، بیشک اللہ جاننے والا خبردار ہے۔ (کنزالایمان)

صدرالافاضل مولانا نعیم الدین مرادآبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔

اور تم دیکھو کہ سمجھانا علیحدہ سونا، مارنا کچھ بھی کارآمد نہ ہوا اور دونوں کی نااتفاقی رفع نہ ہوئی۔ کیونکہ اقارب اپنے رشتہ داروں کے خانگی حالات سے واقف ہوتے ہیں اور زوجین کے درمیان موافقت کی خواہش بھی رکھتے ہیں اور فریقین کو ان پر اطمینان بھی ہوتا ہے اور ان سے اپنے دل کی بات کہنے میں تامل بھی نہیں ہوتا ہے۔ جانتا ہے کہ زوجین میں ظالم کون ہے۔ پنچوں کو زوجین میں تفریق کردینے کا اختیار نہیں۔ (خزائن العرفان، نساء، ۳۵)

تحکیم کے بارے میں فقہی تصریحات

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ اس صورت کو بیان فرمایا کہ اگر نافرمانی اور کج بحثی عورتوں کی جانب سے ہو اب یہاں اس صورت کا بیان ہو رہا ہے اگر دونوں ایک دوسرے سے نالاں ہوں تو کیا کیا جائے؟ پس علماء کرام فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں حاکم ثقہ سمجھدار شخص کو مقرر کرے جو یہ دیکھے کہ ظلم وزیادتی کس طرح سے ہے؟ اس ظالم کو ظلم سے روکے، اگر اس پر بھی کوئی بہتری کی صورت نہ نکلے تو عورت والوں میں سے ایک اس کی طرف سے اور مرد والوں میں سے ایک بہتر شخص اسکی جانب سے منصب مقرر کردے اور دونوں مل کر تحقیقات کریں اور جس امر میں مصلحت سمجھیں اس کا فیصلہ کردیں یعنی خواہ الگ کرادیں خواہ میل ملاپ کرا دیں لیکن شارع نے تو اسی امر کی طرف ترغیب دلائی ہے کہ جہاں تک ہو سکے کوشش کریں کہ کوئی شکل نباہ کی نکل آئے۔

اگر ان دونوں کی تحقیق میں خاوند کی طرف سے برائی بہت ہو تو اس کی عورت کو اس سے الگ کرلیں اور اسے مجبور کریں گے کہ اپنی عدت ٹھیک ہونے تک اس سے الگ رہے اور اس کے خرچ اخراجات ادا کرتا رہے اور اگر شرارت عورت کی طرف سے ثابت ہو تو اسے نان نفقہ نہیں دلائیں اور خاوند سے ہنسی خوشی بسر کرنے پر مجبور کریں گے۔ اسی طرح اگر وہ طلاق کا فیصلہ دیں تو خاوند کو طلاق دینی پڑے گی اگر وہ آپس میں بسنے کا فیصلہ کریں تو بھی انہیں ماننا پڑے گا، بلکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں اگر دونوں پنچ اس امر پر متفق ہوں گئے کہ انہیں رضامندی کے ساتھ ایک دوسرے سے اپنے تعلقات نباہنے چاہیں اور اس فیصلہ کے بعد ایک کا انتقال ہوگیا تو جو راضی تھا وہ اس کی جائیداد کا وارث بنے گا لیکن جو ناراض تھا اسے اس کا ورثہ نہیں ملے گا (ابن جریر)

ایک ایسے ہی جھگڑے میں حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو منصف مقرر کیا تھا اور فرمایا تھا کہ اگر تم ان میں میل ملاپ کرنا چاہو تو میل ہوگا اور اگر جدائی کرانا چاہو تو جدائی ہو جائے گی۔

ایک روایت میں ہے کہ عقیل بن ابو طالب نے فاطمہ بنت عتبہ بن ربیعہ نے نکاح کیا تو اس نے کہا تو وہ پوچھتی عتبہ بن ربیعہ اور شیبہ بن ربیعہ کہاں ہیں؟ یہ فرماتے تیری بائیں جانب جہنم میں اس پر وہ بگڑ کر اپنے کپڑے ٹھیک کرلیتیں ایک مرتبہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس آئیں اور واقعہ بیان کیا خلیفۃ المسلمین اس پر ہنسے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ان کا پنچ مقرر کیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو فرماتے تھے ان دونوں میں علیحدگی کرادی جائے لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے تھے بنو عبد مناف میں یہ علیحدگی میں ناپسند کرتا ہوں، اب یہ دونوں حضرات حضرت عقیل رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے گھر آئے دیکھا تو دروازہ بند ہے، وردونوں میاں بیوی اندر ہیں یہ دونوں لوٹ گئے

مسند عبدالرزاق میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے زمانے میں ایک میاں بیوی اپنی ناچاقی کا جھگڑا لے کر آئے اس کے ساتھ اس کی برادری کے لوگ تھے اور اس کے ہمراہ اس کے گھرانے کے لوگ بھی علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دونوں

جماعتوں میں سے ایک ایک کو چنا اور انہیں منصف مقرر کر دیا پھر دونوں پنچوں سے کہا جانتے بھی ہو تمہارا کام کیا ہے؟ تمہارا منصب یہ ہے کہ اگر چاہو دونوں میں اتفاق کرا دو اور اگر چاہو تو الگ الگ کرا دو یہ سن کر عورت نے تو کہا میں اللہ تعالیٰ کے فیصلہ پر راضی ہوں خواہ ملاپ کی صورت میں ہو جدائی کی صورت میں مرد کہنے لگا مجھے جدائی نا منظور ہے اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا نہیں نہیں اللہ کی قسم تجھے دونوں صورتیں منظور کرنی پڑیں گی۔

منصفین کے اختیار میں مذاہب اربعہ

پس علماء کا اجماع ہے کہ ایسی صورت میں ان دونوں منصفوں کو دونوں اختیار ہیں یہاں تک کہ حضرت ابراہیم نخعی رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انہیں اجتماع کا اختیار ہے تفریق کا نہیں،

حضرت امام مالک رحمتہ اللہ علیہ سے بھی یہی قول مروی ہے، ہاں احمد ابوثور اور داؤد کا بھی یہی مذہب ہے ان کی دلیل (اِنْ یُّرِیْدَآ اِصْلَاحًا یُّوَفِّقِ اللّٰهُ بَیْنَهُمَا) 4۔النساء:35) والا جملہ ہے کہ ان میں تفریق کا ذکر نہیں، ہاں اگر یہ دونوں دونوں جانب سے وکیل ہیں تو بیشک ان کا حکم جمع اور تفریق دونوں میں نافذ ہوگا اس میں کسی کو پھر یہ بھی خیال رہے کہ یہ دونوں پنچ حاکم کی جانب سے مقرر ہوں گے اور فیصلہ کریں گے چاہے ان سے فریقین ناراض ہوں یا یہ دونوں میاں بیوی کی طرف سے ان کو بنائے ہوئے وکیل ہوں گے، جمہور کا مذہب تو پہلا ہے اور دلیل یہ ہے کہ ان کا نام قرآن حکیم نے حَکَم رکھا ہے اور حَکَم کے فیصلے سے کوئی خوش یا ناخوش بہر صورت اس کا فیصلہ قطعی ہوگا آیت کے ظاہری الفاظ بھی جمہور کے ساتھ ہی ہیں،

امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کا نیا قول یہ بھی یہی ہے اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا بھی یہی قول ہے، لیکن مخالف گروہ کہتا ہے کہ اگر یہ حکم کی صورت میں ہوتے تو پھر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس خاوند کو کیوں فرماتے ؟ کہ جس طرح عورت نے دونوں صورتوں کو ماننے کا اقرار کیا ہے اور اسی طرح تو بھی نہ مانے تو تو جھوٹا ہے۔

امام ابن عبدالبر رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں علماء کرام کا اجماع ہے کہ دونوں پنچوں کا قول جب مختلف ہو تو دوسرے کے قول کا کوئی اعتبار نہیں اور اس امر پر بھی اجماع ہے کہ یہ اتفاق کرانا چاہیں تو ان کا فیصلہ نافذ ہے ہاں اگر وہ جدائی کرانا چاہیں تو بھی ان کا فیصلہ نافذ ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے لیکن جمہور کا مذہب یہی ہے کہ اس میں بھی ان کا فیصلہ نافذ ہے گو انہیں وکیل نہ بنایا گیا ہو۔

(تفسیر ابن کثیر، نساء ۳۵)

دو اشخاص کو کسی آدمی کو ثالث مقرر کرنے کا بیان

(وَإِذَا حَكَّمَ رَجُلَانِ رَجُلًا فَحَكَمَ بَيْنَهُمَا وَرَضِيَا بِحُكْمِهِ جَازَ) لِأَنَّ لَهُمَا وِلَايَةً عَلَى أَنْفُسِهِمَا فَصَحَّ تَحْكِيمُهُمَا وَيَنْفُذُ حُكْمُهُ عَلَيْهِمَا ، وَهَذَا إذَا كَانَ الْمُحَكَّمُ بِصِفَةِ الْحَاكِمِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْقَاضِي فِيمَا بَيْنَهُمَا فَيُشْتَرَطُ أَهْلِيَّةُ الْقَضَاءِ ، وَلَا يَجُوزُ تَحْكِيمُ

الْكَافِرِ وَالْعَبْدِ وَالذِّمِّيِّ وَالْمَحْدُودِ فِي الْقَذْفِ وَالْفَاسِقِ وَالصَّبِيِّ لِانْعِدَامِ أَهْلِيَّةِ الْقَضَاءِ اعْتِبَارًا بِأَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ وَالْفَاسِقُ إِذَا حَكَمَ يَجِبُ أَنْ يَجُوزَ عِنْدَنَا كَمَا مَرَّ فِي الْمُوَلَّى (وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ الْمُحَكِّمَيْنِ أَنْ يَرْجِعَ مَا لَمْ يَحْكُمْ عَلَيْهِمَا) لِأَنَّهُ مُقَلَّدٌ مِنْ جِهَتِهِمَا فَلَا يَحْكُمُ إِلَّا بِرِضَاهُمَا جَمِيعًا (وَإِذَا حَكَمَ لَزِمَهُمَا) لِصُدُورِ حُكْمِهِ عَنْ وِلَايَةٍ عَلَيْهِمَا (وَإِذَا رُفِعَ حُكْمُهُ إِلَى الْقَاضِي فَوَافَقَ مَذْهَبَهُ أَمْضَاهُ) لِأَنَّهُ لَا فَائِدَةَ فِي نَقْضِهِ ثُمَّ فِي إِبْرَامِهِ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ (وَإِنْ خَالَفَهُ أَبْطَلَهُ) لِأَنَّ حُكْمَهُ لَا يَلْزَمُهُ لِعَدَمِ التَّحْكِيمِ مِنْهُ .

ترجمہ

اور جب دو اشخاص نے کسی آدمی کو ثالث مقرر کیا اور اس نے ان دونوں کے درمیان فیصلہ کردیا ہے اور وہ دونوں اس فیصلہ پر راضی ہوگئے ہیں تو ایسا جائز ہے اسلئے کہ ان دونوں کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے۔ کیونکہ ان کا ثالث بنانا صحیح ہے اور ثالث کو حکم ان دونوں پر نافذ ہو جائے گا اور یہ ثالث اس حالت میں ہوگا جب محکم حاکم کی صفت پر ہے کیونکہ ان دونوں کے درمیان قاضی کے درجے میں ہے پس اس کیلئے قضاء کے اہل ہونے کی شرط ہوگی۔

کافر، ذمی، غلام، حد قذف والے اور فاسق اور بچے کو ثالث نہ بنایا جائے گا کیونکہ قضاء کے اہل ہونے پر قیاس کرتے ہوئے ان میں اہلیت شہادت معدوم ہے اور جب کسی نے فاسق کو ثالث بنایا ہے تو ہمارے نزدیک جائز ہونا چاہے جس طرح مسئلہ قاضی میں ہے۔

حکم بنانے والے دونوں میں سے ہر ایک کو رجوع تحکیم کا اختیار ہے مگر شرط یہ ہے کہ جب ثالث نے ان پر کوئی فیصلہ نہ کیا ہو کیونکہ انہی کی جانب سے ثالث بنایا گیا ہے پس ان دونوں کی رضامندی کے بغیر وہ کوئی فیصلہ نہ کرسکے گا اور جب ثالث نے فیصلہ دیا تو وہ فیصلہ ان دونوں پر ضروری ہوگا کیونکہ اس کا فیصلہ ان دونوں کے سبب سے جاری ہوا ہے اور ثالث کے فیصلے کا مرافعہ قاضی کے ہاں پیش کیا جائے تو اگر وہ قاضی کے مذہب کے موافق ہے تو وہ اس کو نافذ کرے گا کیونکہ اس کو رد کرکے دوبارہ اسی طریقے پر جاری کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ اور جب ثالث نے قاضی کے مذہب کے خلاف فیصلہ کیا ہے تو قاضی اس کو باطل کرسکتا ہے کیونکہ ثالث کو فیصلہ قاضی پر ضروری نہیں ہے کیونکہ تحکیم قاضی کی جانب نہ پائی گئی۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فریقین کا عاقل ہونا شرط ہے۔ حریت و اسلام شرط نہیں یعنی غلام اور کافر بھی کسی کا حکم بنا سکتے ہیں۔ حکم کے لیے ضروری ہے کہ وقت تحکیم و وقت فیصلہ وہ اہل شہادت سے ہو فرض کرو جس وقت اُس کو حکم بنایا اہل شہادت سے نہ تھا مثلاً غلام تھا اور وقت فیصلہ آزاد ہو چکا ہے اس کا فیصلہ درست نہیں یا مسلمانوں نے کافر کو حکم بنایا اور وہ فیصلہ کے

وقت مسلمان ہو چکا ہے اس کا فیصلہ نافذ نہیں۔ اور ذمیوں نے ذمی کو حکم بنایا یہ تحکیم صحیح ہے اور حکم فیصلہ سے قبل وقت مسلمان ...
جب بھی فیصلہ صحیح ہے۔ اور اگر فریقین میں سے کوئی مسلمان ہو گیا اور حکم کافر ہے تو فیصلہ صحیح نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)
حکم ایسے کو بنائیں جس کو طرفین جانتے ہوں اور اگر ایسے کو حکم بنایا جو معلوم نہ ہو مثلاً جو شخص پہلے مسجد میں آئے ...
تحکیم ناجائز اور اس کا فیصلہ کرنا بھی درست نہیں۔ (درمختار، کتاب قضاء)

جس کو پنچ بنایا ہے وہ بیمار ہو گیا یا بیہوش ہو گیا یا سفر میں چلا گیا پھر اچھا ہو گیا یا ہوش میں ہو گیا یا سفر سے واپس ہوا اور فیصلہ کیا یہ فیصلہ صحیح ہے۔ اور اگر اندھا ہو گیا پھر بینائی واپس ہوئی اس کا فیصلہ جائز نہیں۔ اور اگر مرتد ہو گیا پھر اسلام لایا اس کا فیصلہ بھی ناجائز ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

قاضی کے مذہب کے خلاف ثالث کا فیصلہ

حکم نے جو فیصلہ کیا اُس کا مرافعہ قاضی کے پاس ہوا اگر یہ فیصلہ قاضی کے مذہب کے موافق ہو تو اسے نافذ کر دے اور مذہب قاضی کے خلاف ہو تو باطل کر دے اور قاضی کا فیصلہ اگر دوسرے قاضی کے پاس پیش ہوا تو اگر چہ اس کے مذہب کے خلاف ہے اختلافی مسائل میں قاضی اول کے فیصلہ کو باطل نہیں کر سکتا جبکہ قاضی اول نے اپنے مذہب کے موافق فیصلہ کیا ہو۔ اسی طرح قاضی نے اگر حکم کے فیصلہ کا امضا کر دیا تو اب دوسرا قاضی اس فیصلہ کو نہیں توڑ سکتا کہ یہ تنہا حکم کا فیصلہ نہیں ہے بلکہ قاضی کا بھی ہے۔
(درر الاحکام، کتاب قضاء)

فریقین نے حکم بنایا پھر فیصلہ کرنے کے قبل قاضی نے اُس کے حکم ہونے کو جائز کر دیا اور حکم نے رائے قاضی کے خلاف فیصلہ کیا یہ فیصلہ جائز نہیں جبکہ قاضی کو اپنا قائم مقام بنانے کی اجازت نہ ہو اور اگر اُسے نائب وخلیفہ مقرر کرنے کی اجازت ہے اور اُس نے حکم ہونے کو جائز رکھا تو اگر چہ حکم کا فیصلہ رائے قاضی کے خلاف ہو قاضی اس فیصلہ کو نہیں توڑ سکتا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

حدود وقصاص میں تحکیم کے عدم جواز کا بیان

(وَلَا يَجُوزُ التَّحْكِيمُ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ) لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُمَا عَلَى دَمِهِمَا وَلِهَذَا لَا يَمْلِكَانِ الْإِبَاحَةَ فَلَا يُسْتَبَاحُ بِرِضَاهُمَا قَالُوا : وَتَخْصِيصُ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ التَّحْكِيمِ فِي سَائِرِ الْمُجْتَهَدَاتِ كَالطَّلَاقِ وَالنِّكَاحِ وَغَيْرِهِمَا ، وَهُوَ صَحِيحٌ إلَّا أَنَّهُ لَا يُفْتَى بِهِ ، وَيُقَالُ يُحْتَاجُ إلَى حُكْمِ الْمُوَلَّى دَفْعًا لِتَجَاسُرِ الْعَوَامّ وَإِنْ حَكَّمَاهُ فِي دَمِ خَطَإٍ فَقَضَى بِالدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ لَمْ يَنْفُذْ حُكْمُهُ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِمْ إذْ لَا تَحْكِيمَ مِنْ جِهَتِهِمْ . وَلَوْ حَكَمَ عَلَى الْقَاتِلِ بِالدِّيَةِ فِي مَالِهِ رَدَّهُ الْقَاضِي وَيَقْضِي بِالدِّيَةِ عَلَى الْعَاقِلَةِ لِأَنَّهُ مُخَالِفٌ لِرَأْيِهِ وَمُخَالِفٌ لِلنَّصِّ أَيْضًا إلَّا إذَا ثَبَتَ الْقَتْلُ بِإِقْرَارِهِ لِأَنَّ الْعَاقِلَةَ

لَا تَعْقِلُهُ

ترجمہ

اور حدود وقصاص میں تحکیم جائز نہیں ہے کیونکہ ان دونوں کو اپنے خون پر ولایت حاصل نہیں ہے اس لئے کہ وہ دونوں خون کو مباح کرنے کے مالک نہیں ہے پس ان کی رضامندی سے بھی خون مباح نہ ہوگا۔ مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ حدود وقصاص کو خاص کرنا دوسرے تمام اجتہاد شدہ جس طرح نکاح وطلاق وغیرہ میں تحکیم کے جواز پر دلالت کرتا ہے اور صحیح بھی یہی ہے جبکہ اس پر فتویٰ نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ لوگوں سے روشن خیالی (سکالری نظریہ) دور کرنے کیلئے یہ کہا جائے گا کہ اس میں قاضی کے حکم کی ضرورت ہے۔

اور جب قتل خطاء میں دو آدمیوں نے کسی کو ثالث بنایا ہے اور اس نے عاقلہ پر دیت کا فیصلہ کر دیا ہے تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ عاقلہ پر اس کو ولایت حاصل نہیں ہے کیونکہ ان کی جانب سے ثالث بنانا ثابت نہیں ہوا اور جب ثالث نے قتل کرنے والے کے ذاتی مال میں اس کی دیت کا حکم دیا ہے تو قاضی اس کو رد کرے گا اور وہ عاقلہ پر دیت کا حکم دے گا کیونکہ ثالث کا فیصلہ قاضی کی رائے خلاف ہے اور نص کے بھی خلاف ہے ہاں جب قتل قاتل کے اقرار سے ثابت ہوا ہے کیونکہ ایسے قتل کو عاقلہ برداشت نہ کرے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حدود وقصاص اور عاقلہ پر دیت کے متعلق حکم بنانا درست نہیں ہے اور ان امور کے متعلق حکم کا فیصلہ بھی درست نہیں اور ان کے علاوہ جتنے حقوق العباد ہیں جن میں مصالحت ہوسکتی ہے سب میں تحکیم ہوسکتی ہے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

ثالث کا نکول پر فیصلہ دینے کا بیان

(وَيَجُوزُ أَنْ يَسْمَعَ الْبَيِّنَةَ وَيَقْضِيَ بِالنُّكُولِ وَكَذَا بِالْإِقْرَارِ) لِأَنَّهُ حُكْمٌ مُوَافِقٌ لِلشَّرْعِ ، وَلَوْ أَخْبَرَ بِإِقْرَارِ أَحَدِ الْخَصْمَيْنِ أَوْ بِعَدَالَةِ الشُّهُودِ وَهُمَا عَلَى تَحْكِيمِهِمَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ لِأَنَّ الْوِلَايَةَ قَائِمَةٌ وَلَوْ أَخْبَرَ بِالْحُكْمِ لَا يُقْبَلُ قَوْلُهُ لِانْقِضَاءِ الْوِلَايَةِ كَقَوْلِ الْمُوَلَّى بَعْدَ الْعَزْلِ .

ترجمہ

اور ثالث کا گواہی کو سننا اور قسم کے انکار پر حکم دینا جائز ہے ہاں اقرار پر بھی حکم دینا جائز ہے کیونکہ یہ فیصلہ شریعت کے مطابق ہے اور جب ثالث نے دونوں جھگڑا کرنے والوں میں سے کسی ایک کے اقرار کی یا اس نے گواہوں کے عادل ہونے خبر دی ہے اور

دونوں ثالث بنانے والے اپنی ثالثی پر قائم ہیں تو ثالث کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ولایت موجود ہے اور جب ثالث نے حکم دے دیا تو اس کا قول قبول نہ کیا جائے گی کیونکہ ولایت ختم ہو چکی ہے جس طرح معزول ہونے کے بعد قاضی کو قول مقبول نہیں ہے۔

شرح

علامہ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک کو حکم بنایا اُس نے فیصلہ کردیا پھر فریقین نے دوسرے کو حکم بنایا اگر اس کے نزدیک پہلے کا فیصلہ صحیح ہے اُسی کو نافذ کردے اور اگر اس کی رائے کے خلاف ہے باطل کردے اور ایک نے ایک فیصلہ کیا دوسرے حکم نے دوسرا فیصلہ کیا اور یہ دونوں فیصلے قاضی کے سامنے پیش ہوئے ان میں جو فیصلہ قاضی کی رائے کے موافق ہو اُسے نافذ کردے حکم کو یہ اختیار نہیں کہ دوسرے کو حکم بنائے اور اُس سے فیصلہ کرائے اور اگر دوسرے کو حکم بنا دیا اور اُس نے فیصلہ کردیا اور فریقین اس کے فیصلہ پر راضی ہوگئے تو خیر ورنہ بغیر رضامندی فریقین اُس کا فیصلہ کوئی چیز نہیں اور حکم اول چاہے کہ اُس کے فیصلہ کو نافذ کردے یہ نہیں کرسکتا۔ اور جب کسی شخص ثالث نے فریقین میں خود ہی فیصلہ کردیا انھوں نے اس کو حکم نہیں بنایا ہے مگر فریقین اس کے فیصلہ پر راضی ہوگئے تو یہ فیصلہ صحیح ہوگیا۔ فریقین میں ایک نے اپنے آدمی کو حکم بنایا دوسرے نے اپنے آدمی کو اور ہر ایک حکم نے اپنے اپنے فریق کے موافق فیصلہ کیا تو کوئی فیصلہ صحیح نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زمانہ تحکیم میں فریقین میں سے کوئی بھی حکم کے پاس ہدیہ پیش کرے یا اُس کی خاص دعوت کرے حکم کو چاہیے کہ قبول نہ کرے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

والدین، بیوی، بچوں کیلئے حاکم کے حکم کے باطل ہونے کا بیان

(وَحُكْمُ الْحَاكِمِ لِأَبَوَيْهِ وَزَوْجَتِهِ وَوَلَدِهِ بَاطِلٌ وَالْمُوَلَّى وَالْمُحَكَّمُ فِيهِ سَوَاءٌ) وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِهَؤُلَاءِ لِمَكَانِ التُّهْمَةِ فَكَذَلِكَ لَا يَصِحُّ الْقَضَاءُ لَهُمْ ، بِخِلَافِ مَا إذَا حَكَمَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِمْ لِانْتِفَاءِ التُّهْمَةِ فَكَذَا الْقَضَاءُ ، وَلَوْ حَكَّمَا رَجُلَيْنِ لَا بُدَّ مِنْ اجْتِمَاعِهِمَا لِأَنَّهُ أَمْرٌ يُحْتَاجُ فِيهِ إلَى الرَّأْيِ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

والدین، بیوی، بچوں کیلئے حاکم کا حکم باطل ہے اور اس میں قاضی اور ثالث دونوں برابر ہیں اور اس کی دلیل یہ ہے کہ تہمت کے سبب مذکورہ احباب کی گواہی کی قبول نہیں کیا جاتا ہے پس ان کے حق میں فیصلہ کرنا ممکن نہ ہوگا بہ خلاف اسکے کہ جب ثالث ان کے خلاف فیصلہ کرتا ہے کیونکہ عدم تہمت کے سبب ثالث کی گواہی ان کے خلاف قبول کی جاتی ہے۔ پس اسکا فیصلہ بھی قبول کرلیا جائے گا۔ اور جب بندوں نے دو اشخاص کو ثالث بنایا ہے تو ان دونوں کیلئے اکٹھا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جہاں رائے کی ضرورت ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اپنے والدین اور اولاد اور زوجہ کے موافق فیصلہ کریگا یہ نافذ نہ ہوگا اور ان کے خلاف فیصلہ کریگا وہ نافذ ہوگا کیونکہ ان کے لیے وہ اہل شہادت سے نہیں ان کے خلاف شہادت کا اہل ہے جس طرح قاضی ان کے موافق فیصلہ کریگا نافذ نہ ہوگا مخالف کریگا تو نافذ ہوگا۔ (درمختار، کتاب قضاء)

اور جب فریقین نے دو شخصوں کو پنچ مقرر کیا تو فیصلہ میں دونوں کا مجتمع ہونا ضروری ہے فقط ایک کا فیصلہ کر دینا نا کافی ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ دونوں کا ایک امر پر اتفاق ہو اگر مختلف رائیں ہوئیں تو کوئی رائے پابندی کے قابل نہیں مثلاً شوہر نے عورت سے کہا تو مجھ پر حرام ہے اور اس لفظ سے طلاق کی نیت کی ان دونوں نے دو شخصوں کو حکم بنایا ایک نے طلاق بائن کا فیصلہ دیا دوسرے نے تین طلاق کا حکم دیا یہ فیصلہ جائز نہ ہوا کہ دونوں کا ایک امر پر اتفاق نہ ہوا۔ (درر الاحکام، کتاب قضاء)

ثالثی فیصلوں کے جواز کا بیان

شریح بن ہانی سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے والد ہانی سے سنا جس وقت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سنا لوگوں کو وہ پکارتے تھے اس کو ابوالحکم آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو بلایا اور فرمایا کہ حکم اللہ ہے اور حکم صادر کرنا اسی ذات کا کام ہے پھر تمہارا نام ابوالحکم کس وجہ سے ہے؟ اس شخص نے عرض کیا کہ میری قوم کے لوگ جس وقت کسی مسئلہ میں جھگڑا کرتے ہوں تو وہ لوگ میرے پاس آتے ہیں میں جو حکم دیتا ہوں اس سے وہ دونوں جانب کے لوگ رضامند ہو جاتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اس سے کیا بہتر ہے تمہارے کتنے لڑکے ہیں؟ اس نے کہا شریح اور عبداللہ اور مسلم (تین لڑکے ہیں) آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا بڑا لڑکا کون سا ہے؟ اس نے کہا شریح۔ آپ نے فرمایا تمہارا نام ابوشریح ہے پھر اس کے واسطے اور اس کے لڑکے کے واسطے دعا فرمائی۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1691)

مَسَائِلُ شَتّٰی مِنْ کِتَابِ الْقَضَاءِ

﴿کتاب قضاء کے مسائل متفرقہ کا بیان﴾

مسائل شتیٰ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کاکی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ، متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنائیہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۳۲۸، حقانیہ ملتان)

کتاب قضاء کے مسائل شتیٰ کے فقہی ماخذ کا بیان

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا راستہ سات گز چوڑا بناؤ۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1380)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اگر تم لوگوں میں راستے کی وجہ سے اختلاف ہو جائے تو راستہ سات گز چوڑا بناؤ۔ یہ حدیث وکیع کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے۔

اس باب میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی حدیث منقول ہے بشیر بن کعب کی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول حدیث حسن صحیح ہے اس حدیث کو بعض محدثین قتادہ سے وہ بشیر نہیک سے اور وہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں یہ حدیث غیر محفوظ ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1381)

مشترکہ رہائشی مکان کے قانونی تقاضوں کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَ عُلْوٌ لِرَجُلٍ وَسُفْلٌ لِآخَرَ فَلَيْسَ لِصَاحِبِ السُّفْلِ أَنْ يَتِدَ فِيهِ وَتَدًا وَلَا يَنْقُبَ فِيهِ كَوَّةً عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) مَعْنَاهُ بِغَيْرِ رِضَا صَاحِبِ الْعُلْوِ (وَقَالَا : يَصْنَعُ مَا لَا يَضُرُّ بِالْعُلْوِ) وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا أَرَادَ صَاحِبُ الْعُلْوِ أَنْ يَبْنِيَ عَلَى عُلْوِهِ .قِيلَ مَا حُكِيَ عَنْهُمَا تَفْسِيرٌ لِقَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فَلَا خِلَافَ .وَقِيلَ الْأَصْلُ عِنْدَهُمَا الْإِبَاحَةُ لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي مِلْكِهِ وَالْمِلْكُ يَقْتَضِي الْإِطْلَاقَ وَالْحُرْمَةُ بِعَارِضِ الضَّرَرِ فَإِذَا أُشْكِلَ لَمْ يَجُزْ الْمَنْعُ وَالْأَصْلُ عِنْدَهُ الْحَظْرُ لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي مَحَلٍّ تَعَلَّقَ بِهِ

حَقٌّ مُحْتَرَمٌ لِلْغَيْرِ كَحَقِّ الْمُرْتَهِنِ وَالْمُسْتَأْجِرِ وَالْإِطْلَاقُ بِعَارِضٍ فَإِذَا أُشْكِلَ لَا يَزُولُ الْمَنْعُ عَلَى أَنَّهُ لَا يَعْرَى عَنْ نَوْعِ ضَرَرٍ بِالْعُلُوِّ مِنْ تَوْهِينِ بِنَاءٍ أَوْ نَقْضِهِ فَيُمْنَعُ عَنْهُ .

ترجمہ

فرمایا: اور کسی شخص کا مکان دومنزلہ ہے اور اس کی نچلی منزل دوسرے شخص کی ہے تو امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک فسٹ فلور میں رہنے والے مالک کو اپنے حصہ میں کیل لگانے کا اختیار ہے اور نہ ہی روشن دان بنانے کا اختیار ہے اور اس کا حکم یہ ہے سیکنڈ فلور والے کی رضامندی کے بغیر نہ کرے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ فسٹ فلور والا ہر ایسا کام کرسکتا ہے جو سیکنڈ فلور والے کیلئے نقصان دہ نہ ہو اور یہ مسئلہ بھی اسی اختلاف پر ہے سیکنڈ فلور والا اس پر تھرڈ فلور بنانے کا ارادہ کرتا ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ صاحبین کا قول امام صاحب کے قول ہی کی وضاحت ہے۔ کیونکہ ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہاں صاحبین کے نزدیک اباحت اصل ہے کیونکہ وہ اپنی ملکیت میں تصرف کرنے والا ہے اور ملکیت مطلق طور پر اباحت کا تقاضہ کرنے والی ہے جبکہ حرمت عارضی نقصان کے سبب سے ہے ہاں البتہ جب معاملہ مشتبہ ہو چکا ہے تو ممانعت جائز نہ ہوگی۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہاں ممانعت اصل ہے کیونکہ وہ ایسی جگہ میں تصرف کرنے والا ہے جس میں دوسرے حق احترام بھی موجود ہے جس طرح مرتہن اور مستاجر کا حق ہے اور مطلق طور پر مباح ہونا یہ کسی عارض کے سبب ہے مگر جب وہ مشتبہ ہوگیا ہے تو ممانعت زائل نہ ہوگی۔

اور ان امور کے سوا کوئی کام کرنا مکان کے نقصان سے خالی نہ ہوگا خواہ ہو مکان کو کمزور کرنے کا نقصان ہو یا اسکو توڑنے کا نقصان ہو کیونکہ اس قسم کو ہر کام منع ہے۔

ملکیت میں اختیار تصرف کے جواز کا قاعدہ فقہیہ

علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہر شخص اپنی ملک میں جو تصرف چاہے کرسکتا ہے دوسرے کو منع کرنے کا اختیار نہیں مگر جبکہ ایسا تصرف کرے کہ اس کی وجہ سے پروس والے کو کھلا ہوا ضرر پہنچے تو یا اپنے تصرف سے روک دیا جائے گا مثلاً اس کے تصرف کرنے سے پروس والے کی دیوار گر جائے گی یا پروسی کا مکان قابل انتفاع نہ رہے گا مثلاً اپنی زمین میں دیوار اُٹھا رہا ہے جس سے دوسرے کا روشندان بند ہو جائے گا اُس میں بالکل اندھیرا ہو جائے گا۔ (فتاویٰ شامی، کتاب قضاء)

کوئی شخص اپنے مکان میں تنور گاڑنا چاہتا ہے جس میں ہر وقت روٹی پکے گی جس طرح دوکانوں میں ہوتا ہے یا اجرت پر آٹا پیسنے کی چکی لگانا چاہتا ہے یا دھوبی کا پاٹا رکھوانا چاہتا ہے جس پر کپڑے دھلتے رہیں گے ان چیزوں سے منع کیا جاسکتا ہے کہ تنور کی وجہ

سے ہر وقت دھواں آئے گا جو پریشان کریگا چکی اور کپڑے دھونے کی دھمک سے پڑوسی کی عمارت کمزور ہوگی اس لیے ان سے مالک مکان کو منع کر سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

اور جب کوئی شخص بالاخانہ پر کھڑکی بناتا ہے جس سے پڑوس والے کے مکان کی بے پردگی ہوگی اس سے روکا جائے گا، اسی طرح چھت پر چڑھنے سے منع کیا جائے گا جب کہ اس کی وجہ سے بے پردگی ہوتی ہو۔ دو مکانوں کے درمیان میں پردہ کی دیوار تھی گر گئی جس کی دیوار ہے وہ بنائے اور مشترک ہو تو دونوں بنوائیں تا کہ بے پردگی دور ہو۔

ہمسائے کی مدد کیلئے تصرف میں اباحت کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنے پڑوسی سے اس کی دیوار پر لکڑی رکھنے کی اجازت مانگے تو وہ اسے منع نہ کرے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ حدیث بیان کی تو لوگوں نے اپنے سر جھکائے آپ نے فرمایا کیا وجہ ہے کہ میں تمہیں اسے منہ پھیرتے دیکھتا ہوں اللہ کی قسم میں یہ حدیث تمہارے کندھوں پر ماروں گا۔

اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور مجمع بن جاریہ سے بھی احادیث منقول ہیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث حسن صحیح ہے۔ بعض اہل علم سے منقول ہے کہ پڑوسی کو اپنی دیوار پر لکڑی رکھنے سے منع کرنا جائز ہے امام مالک کا یہی قول ہے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1378)

اور اگر اوپر کی عمارت گر چکی ہے صرف نیچے کی منزل باقی ہے اس کے مالک نے اپنی عمارت قصداً گرادی کہ بالاخانہ والا بھی بنوانے سے مجبور ہو گیا نیچے والے کو مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنی عمارت بنوائے تا کہ بالاخانہ والا اسکے اوپر عمارت طیار کر لے اور اگر اُس نے نہیں گرائی ہے بلکہ اپنے آپ عمارت گر گئی تو بنوانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کہ اس نے اُس کو نقصان نہیں پہنچایا ہے بلکہ قدرتی طور پر اُسے نقصان پہنچ گیا پھر اگر بالاخانہ والا یہ چاہتا ہے کہ نیچے کی منزل بنا کر اپنی عمارت اوپر بنائے تو نیچے والے سے اجازت حاصل کر لے یا قاضی سے اجازت لے کر بنائے اور نیچے کی تعمیر میں جو کچھ صرفہ ہوگا وہ مالک مکان سے وصول کر سکتا ہے اور اگر نہ اُس سے اجازت لی نہ قاضی سے حاصل کی خود ہی بنا ڈالی تو صرفہ نہیں ملے گا بلکہ عمارت کی بنانے کے وقت جو قیمت ہوگی وہ وصول کر سکتا ہے۔ (در مختار، کتاب قضاء)

گلی کی جانب دروازہ کھولنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ زَائِغَةٌ مُسْتَطِيلَةٌ تَنْشَعِبُ مِنْهَا زَائِغَةٌ مُسْتَطِيلَةٌ وَهِيَ غَيْرُ نَافِذَةٍ فَلَيْسَ لِأَهْلِ الزَّائِغَةِ الْأُولَى أَنْ يَفْتَحُوا بَابًا فِي الزَّائِغَةِ الْقُصْوَى) لِأَنَّ فَتْحَهُ لِلْمُرُورِ وَلَا حَقَّ لَهُمْ فِي الْمُرُورِ إِذْ هُوَ لِأَهْلِهَا خُصُوصًا حَتَّى لَا يَكُونَ لِأَهْلِ الْأُولَى فِيمَا بِيعَ فِيهَا حَقُّ

الشُّفْعَةِ ، بِخِلَافِ النَّافِذَةِ لِأَنَّ الْمُرُورَ فِيهَا حَقُّ الْعَامَّةِ .قِيلَ الْمَنْعُ مِنَ الْمُرُورِ لَا مِنْ فَتْحِ الْبَابِ لِأَنَّهُ رَفْعُ بَعْضِ جِدَارِهِ .وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْمَنْعَ مِنَ الْفَتْحِ لِأَنَّ بَعْدَ الْفَتْحِ لَا يُمْكِنُهُ الْمَنْعُ مِنَ الْمُرُورِ فِي كُلِّ سَاعَةٍ .وَلِأَنَّهُ عَسَاهُ يَدَّعِي الْحَقَّ فِي الْقُصْوَى بِتَرْكِيبِ الْبَابِ .

ترجمہ

اور جب کوئی گلی لمبی ہواور اس سے دوسری طویل گلی نکلی ہوئی ہے اور وہ آر پار نہیں ہے تو پہلی گلی والوں کیلئے نیچے والی گلی میں دروازہ کھولنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ دروازہ کھولنا گزرنے کیلئے ہوتا ہے جبکہ ان کیلئے گزرنے کا حق نہیں ہے کیونکہ نیچے والی گلی میں صرف گزرنے کا حق انہی کے ساتھ خاص ہے حتیٰ کہ نچلی گلی کے فروخت کرنے کا حق مکانوں میں اوپر زائغہ اولی والوں کیلئے حق شفع بھی نہیں ہے بہ خلاف زائغہ نافذہ کے کیونکہ اس میں عام لوگوں کیلئے گزرنے کا حق ہے۔

ایک قول کے مطابق گزرنے سے روکا جائے گا دروازہ کھولنے سے منع نہ کیا جائے گا اس لئے دروازے کو کھولنا یہ اپنی دیوار کو توڑنا ہے جبکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ دروازہ کھولنا منع ہے اس لئے کہ دروازہ کھول دینے کے بعد ہر وقت روکنا ممکن نہ ہوگا لہذا دروازہ کھولنا منع ہے اسی کی وجہ یہ بھی ہے کہ ممکن ہے دروازہ کی ترکیب کے سبب زائغہ سفلی والا اس میں کہیں حقدار ہونے کا دعویٰ کر بیٹھے۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر ایک لمبا راستہ ہے جس میں سے ایک کوچہ غیر نافذہ نکلا ہے یعنی کچھ دور کے بعد یہ گلی بند ہوگئی ہے جن لوگوں کے مکانات کے دروازے پہلے راستہ میں ہیں اُن کو یہ حق حاصل نہیں کہ کوچہ غیر نافذہ میں دروازے نکالیں کیونکہ کوچہ غیر نافذہ میں اُن لوگوں کے لیے آمد و رفت کا حق نہیں ہے ہاں اگر ہوا آنے جانے کے لیے کھڑکی بنانا چاہتے ہیں یا روشندان کھولنا چاہتے ہیں تو اس سے روکے نہیں جاسکتے کہ اس میں کوچہ سربستہ والوں کا کوئی نقصان نہیں ہے اور کوچہ سربستہ والے اگر پہلے راستہ میں اپنا دروازہ نکالیں تو منع نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ وہ راستہ اُن لوگوں کے لیے مخصوص نہیں۔ (درمختار، کتاب قضاء)

زائغہ ثانیہ کے گول ہونے کا بیان

(وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَدِيرَةً قَدْ لَزِقَ طَرَفَاهَا فَلَهُمْ أَنْ يَفْتَحُوا) بَابًا لِأَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَقَّ الْمُرُورِ فِي كُلِّهَا إِذْ هِيَ سَاحَةٌ مُشْتَرَكَةٌ وَلِهَذَا يَشْتَرِكُونَ فِي الشُّفْعَةِ إِذَا بِيعَتْ دَارٌ مِنْهَا .

ترجمہ

اور جب زائغہ ثانیہ گول ہے اور اس کے دونوں کنارے زائغہ اولی سے ملے ہوئے ہیں تو زائغہ اولی والوں کو حق حاصل ہے کہ وہ اس میں دروازہ کھول لیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو اس میں سے گزرنے کا حق حاصل ہے کیونکہ وہ صحن مشترک ہے کیونکہ ان میں سے جب کسی ایک کا مکان فروخت ہوا تو حق شفعہ میں سب شامل ہوں گے۔

شرح

اگر اس لمبے راستہ میں ایک شاخ مستدیر (گول نکلی ہو جو نصف دائرہ یا کم ہو تو جن لوگوں کے دروازے پہلے راستہ میں ہوں وہ اس کوچہ مستدیرہ میں بھی اپنا دروازہ نکال سکتے ہیں کہ یہ میدان مشترک ہے سب کے لیے اس میں حق آسائش ہے۔

نقصان کو دور کیا جائے گا، قاعدہ فقہیہ

الضرر یزال .(الاشباہ والنظائر ص ۴۲)

نقصان کو دور کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کا ثبوت یہ حدیث مبارکہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"لا ضرر ولا اضرار "نہ نقصان اٹھایا جائے اور نہ نقصان پہنچایا جائے۔ (سنن ابن ماجہ، ج ۲، ص ۱۶۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

اس حدیث کو امام دارقطنی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے امام بیہقی نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ روایت کیا ہے امام حاکم نے اپنی مستدرک میں بھی روایت کیا ہے امام ابن حجر عسقلانی نے بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (انجاح الحاجہ، ج ۲، ص ۱۶۹، قدیمی کتب خانہ کراچی)

کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کو نہ تو ابتداءً کوئی نقصان پہنچائے اور نہ ہی انتقامی کاروائی کے طور پر اسے نقصان پہنچائے۔ کیونکہ شریعت اسلامیہ نے انتقامی کاروائی کیلئے اصول وقواعد بیان کئے ہیں جو اجتماعی اصول ہیں اور انہی کی بدولت فساد ختم ہو جاتا ہے اور کئی دنیاوی معاملات خوش اسلوبی سے سرانجام دیئے جاسکتے ہیں۔

حدود جاری کرنے کا مقصد

حدود کا اصلی مقصد شریعت اسلامیہ کی طرف سے یہ ہے کہ لوگوں میں جاری نقصان کو دور کیا جائے۔

اسی طرح البنائیہ میں ہے کہ حدود کو نافذ کرنے سے لوگوں کو جان، عزت اور مال کے نقصان سے بچانا مقصود ہے کیونکہ حد زنا صیانۃ النفس کیلئے ہے حد قذف عزت کو محفوظ کرنے کیلئے ہے اور حد سرقہ مال کے تحفظ کیلئے ہے۔

(ہدایہ اولین ج ۲ مع البنائیہ ص ۴۸۶، مجتبائے دہلی)

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ ایک طویل حدیث بیان کرتے ہیں جس کے آخر میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: کیا یہ شہر (مکہ) نہیں؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنھم نے عرض کیا، کیوں نہیں یارسول اللہ ﷺ، آپ نے فرمایا تمہارے خون تمہارے مال اور تمہاری عزت تم (میں سے ہر ایک) پر اس طرح حرام ہے جیسا کہ آج کا دن، آج کے مہینے میں، آج کے شہر میں محترم ہے۔ حاضر کو چاہیے کہ غائب تک پہنچا دے۔ پھر آپ دو سرمئی مینڈھوں کی طرف متوجہ ہوئے، ان کو ذبح کیا۔ پھر آپ بکریوں کے ایک گلے (ریوڑ) کی طرف متوجہ ہوئے اوران کو ہمارے درمیان تقسیم کردیا۔ (صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۰، قدیمی کتب خانہ کراچی)

شریک جائیداد میں حقوق

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنھما بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جس شخص کی زمین یا باغ میں کوئی شریک ہو، پس اس کیلئے اپنے شریک کی اجازت کے بغیر اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ پھر اگر وہ راضی ہو تو، لے، لے اور ناپسند کرے تو چھوڑ دے۔ (مسلم، ج ۲، ص ۳۲، قدیمی کتب خانہ کراچی)

یہ حدیث بھی اس قاعدہ کے ثبوت میں اصل کا ثبوت پیش کر رہی ہے کہ اسی لئے رسول اللہ ﷺ نے مشترکہ زمین بیچنے سے منع کیا تاکہ دوسرے کا اسکی بیع کی وجہ سے نقصان نہ ہو اور اسلام کے اصولوں کا تقاضہ یہ ہے کہ لوگوں سے نقصان کو دور کیا جائے۔

لوگوں کے نقصان کی حرمت

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی شخص کسی کی ایک بالشت زمین بھی ظلماً نہیں لے گا مگر اللہ تعالیٰ قیامت کے دن سات زمینوں کا طوق بنا کر (اس کے گلے میں) ڈال دے گا۔

(مسلم، ج ۲، ص ۳۲، قدیمی کتب خانہ کراچی)

وقف

اگر کوئی شخص اپنا مال صرف بیٹوں کیلئے وقف کرے اور بیٹیوں کو اس مال سے محروم رکھنے کی کوشش کرے تو اس کا وقف توڑ دیا جائے گا کیونکہ اس میں بیٹیوں کا نقصان ہے جس کا ازالہ شریعت کے مطابق ضروری ہے۔

قرض خواہوں کا نقصان

اسی طرح وہ وقف جس میں قرض خواہوں کو نقصان پہنچے یا نقصان پہنچانا مقصود ہو، تو اس وقف کو توڑ دیا جائے گا۔

پڑوسی کے اخلاقی وقانونی حقوق

اگر کوئی شخص درختوں کو فروخت کردے اس کے بعد گاہک جب درختوں کو کاٹنے کیلئے درختوں پر چڑھے اور اسکی وجہ سے پڑوسیوں کی بے پردگی ہوتی ہو، تو گاہک پر لازم ہوگا کہ وہ درخت پر چڑھتے وقت ایک یا دو مرتبہ انہیں خبردار کردے تاکہ وہ پردہ

کرلیں اور اگر وہ ایسا نہ کرے تو معاملہ عدالت میں پیش کیا جائے گا تا کہ قاضی اسے درخت کاٹنے سے روک دے۔

(الاشباہ والنظائر ص ۱۱۸ مطبوعہ منیریہ مصر)

انتباہ:

کسی شخص کو اپنی ملکیت میں تصرف سے روکا نہ جائے گا لیکن جب اس سے واضح نقصان پیدا ہو۔

(بحرالرائق ج ۷ ص ۳۳، مطبوعہ H.M.S. کمپنی کراچی)

قبضہ میں ہونے والے مکان پر دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى فِي دَارٍ دَعْوَى وَأَنْكَرَهَا الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ ثُمَّ صَالَحَهُ مِنْهَا فَهُوَ جَائِزٌ وَهِيَ مَسْأَلَةُ الصُّلْحِ عَلَى الْإِنْكَارِ) وَسَنَذْكُرُهَا فِي الصُّلْحِ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، وَالْمُدَّعِي وَإِنْ كَانَ مَجْهُولًا فَالصُّلْحُ عَلَى مَعْلُومٍ عَنْ مَجْهُولٍ جَائِزٌ عِنْدَنَا لِأَنَّهُ جَهَالَةٌ فِي السَّاقِطِ فَلَا تُفْضِي إلَى الْمُنَازَعَةِ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے ایسے مکان پر دعویٰ کر دیا جو اس کے قبضہ میں ہے اور اس نے انکار کیا اس کے بعد مدعی نے اس میں صلح کر لی تو ایسا جائز ہے اور یہ انکار کرنے پر صلح کرنے کا مسئلہ ہے جس کو کتاب صلح میں ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔ اگرچہ مدعیٰ مجہول ہے مگر ہمارے نزدیک معلوم پر مجہول کے بدلے میں صلح کرنا جائز ہے کیونکہ اس کے سقوط میں جہالت ہے پس یہ جھگڑے کی جانب لے جانے والا نہ ہوگا جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

قبضہ کے سبب استحقاق کے ثبوت کا بیان

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ دو آدمیوں نے دربار رسالت ﷺ میں) ایک جانور کے بارے میں دعویٰ کیا اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ پیش کئے کہ یہ جانور اس کا (یعنی میں نے ہی اس کی ماں پر نر کو چھوڑا تھا جس کے نتیجہ میں یہ پیدا ہوا اور اس طرح اس کے پیدا ہونے کا میں ہی سبب بنا تھا گویا ان دونوں میں سے ہر ایک نے یہی دعویٰ کیا) چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جانور کو اس شخص کا حق قرار دیا جس کے وہ قبضے میں تھا۔

(شرح السنۃ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 897)

بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کوئی ایسا قضیہ ہو جس میں کسی چیز کی ملکیت کو ثابت کرنے کے لئے دونوں فریق اپنے اپنے گواہ پیش کریں تو دونوں میں سے اس فریق کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی۔ جس کے قبضے میں وہ چیز ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ حکم اس صورت کے لئے ہے جب کہ وہ قضیہ کسی جانور کے متعلق ہو اور ہر فریق یہ دعویٰ کرے کہ اس جانور کو

اسی نے جنوایا ہے۔
شرح السنۃ میں لکھا ہے کہ علماء نے کہا ہے کہ اگر کوئی قضیہ پیش ہو جس میں دو آدمیوں نے ایک جانور یا کسی کی چیز کی ملکیت کا دعوی کیا اور وہ جانور کسی ایک کے قبضے میں ہو تو اس جانور یا اس چیز پر قابض کا حق تسلیم کیا جائے اور اس سے قسم کھوائی جائے گی۔ ہاں اگر فریق مخالف نے اپنے گواہ پیش کر دیئے جنہوں نے یہ گواہی دی کہ یہ جانور یا یہ چیز قابض نہیں ہے بلکہ اس فریق کی ہے تو وہ جانور یا وہ چیز قابض سے لے کر دوسرے فریق کے حوالے کر دی جائے گی اور اگر بہ صورت دونوں ہی فریق اپنے اپنے گواہ پیش کر دیں تو پھر قابض کے گواہوں کو ترجیح دی جائے گی۔
حنفی مسلک میں یہ مسئلہ اس طرح ہے کہ مذکورہ صورت میں (یعنی جب کہ دونوں فریق اپنے اپنے گواہ پیش کریں) قابض کے گواہوں کا اعتبار نہ کیا جائے، لیکن اگر دعوی کا تعلق جانور کے جنوانے سے ہو یعنی ہر فریق یہ دعوی کرے کرے کہ یہ جانور میری ملکیت ہے اور میں نے اس کو جنوایا ہے پھر ہر ایک اپنے دعوی پر گواہ پیش کرے تو پھر قابض کے لئے فیصلہ کیا جائے گا اور اگر قضیہ کا تعلق کسی ایسی چیز سے ہو جو دونوں فریق کے قبضے میں ہو اور دونوں فریق اس کے پورے حصے پر اپنی اپنی ملکیت کا دعوی کریں تو دونوں سے قسم کھلوائی جائے اور اس چیز کو دونوں کے درمیان ہر ایک قبضے کے مطابق تقسیم کر دی جائے اسی طرح اگر وہ چیز ان میں سے کسی ایک کے بھی قبضے میں نہ ہو مگر دونوں ہی اپنے اپنے دعوی کے ثبوت میں گواہ پیش کریں تو اس چیز کو دونوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے۔

دوسرے قبضہ میں موجود مکان میں دعوی کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى دَارًا فِي يَدِ رَجُلٍ أَنَّهُ وَهَبَهَا لَهُ فِي وَقْتِ كَذَا فَسُئِلَ الْبَيِّنَةَ فَقَالَ جَحَدَنِي الْهِبَةَ فَاشْتَرَيْتهَا مِنْهُ وَأَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ قَبْلَ الْوَقْتِ الَّذِي يَدَّعِي فِيهِ الْهِبَةَ لَا تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ) لِظُهُورِ التَّنَاقُضِ إذْ هُوَ يَدَّعِي الشِّرَاءَ بَعْدَ الْهِبَةِ وَهُمْ يَشْهَدُونَ بِهِ قَبْلَهَا ، وَلَوْ شَهِدُوا بِهِ بَعْدَهَا تُقْبَلُ لِوُضُوحِ التَّوْفِيقِ ، وَلَوْ كَانَ ادَّعَى الْهِبَةَ ثُمَّ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ قَبْلَهَا وَلَمْ يَقُلْ جَحَدَنِي الْهِبَةَ فَاشْتَرَيْتهَا لَمْ تُقْبَلْ أَيْضًا ذَكَرَهُ فِي بَعْضِ النُّسَخِ لِأَنَّ دَعْوَى الْهِبَةِ إقْرَارٌ مِنْهُ بِالْمِلْكِ لِلْوَاهِبِ عِنْدَهَا ، وَدَعْوَى الشِّرَاءِ رُجُوعٌ عَنْهُ فَعُدَّ مُنَاقِضًا ، بِخِلَافِ مَا إذَا ادَّعَى الشِّرَاءَ بَعْدَ الْهِبَةِ لِأَنَّهُ تَقَرَّرَ مِلْكُهُ عِنْدَهَا

ترجمہ

فرمایا: جب کسی شخص نے دوسرے آدمی کے قبضہ میں موجود مکان میں دعویٰ کیا کہ قبضہ کرنے والے کبھی یہ مکان اس کو ہبہ کیا تھا اور جب اس سے گواہی طلب کی گئی تو کہا کہ قابض نے مجھے ہبہ کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ کیونکہ میں نے اس سے اس مکان کو خریدا تھا۔ اور مدعی نے خریدنے سے بھی پہلے اس پر گواہی قائم کردی جب وہ ہبہ کا دعویٰ کر رہا تھا تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ دونوں میں تناقض واضح ہو چکا ہے کیونکہ مدعی ہبہ کے بعد خریدنے کا دعویٰ کر رہا ہے جبکہ گواہ ہبہ سے پہلے خریدنے کی شہادت دے رہا ہے۔ اور جب وہ ہبہ کے بعد خریدنے کی شہادت دے دیں تو مدعی کی گواہی قبول کر لی جائے گی۔ کیونکہ اب ان میں مطابقت ظاہر ہو چکی ہے۔

اور جب مدعی نے ہبہ کا دعویٰ کر دیا ہے اس کے بعد ہبہ سے پہلے خریدنے پر گواہی پیش کر دی اور اس نے یہ نہ کہا کہ قابض نے مجھ کو ہبہ کرنے سے انکار کر دیا ہے کیونکہ میں نے اس کو خریدا ہے تب بھی اس کی گواہی قبول نہ ہوگی بعض نسخوں میں اسی طرح ذکر کیا گیا ہے۔ کیونکہ ہبہ کا دعویٰ کرنا اس کی جانب سے واہب کی ملکیت کا اقرار ہے۔ جبکہ خریدنے کا دعویٰ کرنا اس اقرار سے رجوع کرنا ہے پس اسی کو نقض سمجھ لیا جائے گا۔ بہ خلاف اس کے کہ جب اس نے خریدنے کے بعد ہبہ کا دعویٰ کیا ہے کیونکہ اس طرح ہبہ کے وقت واہب کو ملکیت کو پکا کرنا ہوگا۔

شرح

اور جب ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ فلاں وقت اُس نے یہ مکان مجھے ہبہ کر دیا تھا اور قبضہ بھی دے دیا مدعی سے ہبہ کے گواہ مانگے گئے تو کہنے لگا اُس نے ہبہ سے انکار کر دیا تھا لہٰذا میں نے یہ مکان اُس سے خرید لیا اور خریدنے کے گواہ پیش کیے اگر یہ گواہ خریدنے کا وقت ہبہ کے بعد کا بتاتے ہیں مقبول ہیں اور پہلے کا بتائیں تو مقبول نہیں کہ تناقض پیدا ہو گیا اور اگر ہبہ اور بیع دونوں کے وقت مذکور نہ ہوں یا ایک کے لیے وقت ہو دوسرے کے لیے وقت نہ ہو جب بھی گواہ مقبول ہیں کہ دونوں قولوں میں توفیق ممکن ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

اور جب کسی شخص نے مکان کے متعلق دعویٰ کیا کہ یہ مجھ پر وقف ہے پھر یہ کہتا ہے میرا ہے یا پہلے دوسرے کے لیے دعویٰ کیا پھر اپنے لیے دعویٰ کرتا ہے یہ مقبول نہیں کہ تناقض ہے اور اگر پہلے اپنی ملک کا دعویٰ کیا پھر اپنے اوپر وقف بتایا یا پہلے اپنے لیے دعویٰ کیا پھر دوسرے کے لیے یہ مقبول ہے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

ہبہ و وراثت کے مفہوم میں فرق کا بیان

اگر بلا معاوضہ انتقالِ ملکیت بحالتِ صحت ہو اور اپنی زندگی میں کوئی چیز دوسرے کے حوالے کر دی جائے تو اسے ہبہ یہ کہا جاتا ہے۔

اگر بلا معاوضہ انتقالِ ملکیت بحالتِ مرضِ موت ہو اور مرنے کے بعد وہ چیز [illegible] کو ملے تو [illegible]۔ انتقالِ ملکیت کی دوسری صورت جو غیر اختیاری ہے وہ انسان کی مملوکہ اشیا کو خود بخود اس کے ورثا کی طرف منتقل کر دیتی ہے۔ [illegible] میں انتقال کنندہ کے ارادے، نیت یا فی اختیار کو قطعاً کوئی دخل نہیں ہوتا۔ اس غیر اختیاری انتقالِ ملکیت کو شرعی اصطلاح میں وراثت کہا جاتا ہے۔

قبضہ کے سبب حصہ پانے کا بیان

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں دعویٰ کیا (یعنی ہر ایک نے کہا یہ اونٹ میرا ہے) اور پھر ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے (اپنے دعویٰ کے ثبوت میں) دو دو گواہ پیش کئے۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ان دونوں کے درمیان آدھوں آدھ تقسیم کر دیا۔ "(ابوداؤد) اور ابوداؤد کی ایک اور روایت نیز نسائی وابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے کہ دو آدمیوں نے ایک اونٹ کے بارے میں دعویٰ کیا لیکن ان دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہیں تھے۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اونٹ کو دونوں کا مشترکہ حق قرار دیا۔" (ابوداؤد)

اس اونٹ کو ان دونوں میں آدھوں آدھ تقسیم کر دیا۔ "کے بارے میں خطابی کہتے ہیں کہ شاید وہ اونٹ دونوں کے قبضے میں ہوگا۔ اور ملا علی قاری کہتے ہیں کہ۔ یا وہ اونٹ کسی ایسے تیسرے آدمی کے قبضہ میں ہوگا جو اس اونٹ کے بارے میں ان دونوں سے کوئی تنازعہ رکھتا تھا۔ پہلی روایت میں تو یہ بتایا گیا ہے کہ دونوں مدعی اپنے اپنے گواہ رکھتے تھے جب کہ دوسری روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان دونوں میں سے کسی کے پاس بھی گواہ نہیں تھے؟ لہٰذا یہ ممکن ہے کہ دونوں روایتوں میں مذکورہ قضیے الگ الگ ہوں، اور یہ بھی کوئی بعید نہیں ہے۔ ہر ایک اپنے اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ رکھتا ہوں اور دوسری روایت میں حقیقت حکم کا بیان ہے کہ جب دونوں نے گواہ پیش کیے تو دونوں کی گواہیاں باہم متعارض ہونے کی بنا پر ساقط قرار پائیں لہٰذا وہ دونوں ہی ایسے دو مدعیوں کی مانند ہوئے جو گواہ نہ رکھتے ہوں۔ "

اس اعتبار سے "ان دونوں میں کسی کے پاس گواہ نہیں تھے۔ "کے معنی یہ ہونگے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس بھی اس طرح کے گواہ نہیں تھے جن کو دوسرے کے گواہوں پر ترجیح دی جا سکتی ہو۔

"اس اونٹ کو ان دونوں کا مشترکہ حق قرار دیا "کے بارے میں ابن ملک کہتے ہیں کہ یہ ارشاد گرامی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر دو آدمی کسی ایک چیز کی ملکیت کا دعویٰ کریں اور ان میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں یا ان میں سے ہر ایک کے پاس گواہ ہوں اور وہ چیز دونوں کے قبضے میں ہو یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے بھی قبضے میں نہ ہوں تو اس چیز کو ان دونوں کے درمیان آدھوں آدھ تقسیم کیا جائے۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ دو آدمیوں کا ایک جانور کے بارے میں تنازعہ ہوا (کہ ان دونوں میں سے ہر ایک

اس جانور کو اپنی ملکیت کہتا تھا) اور ان دونوں کے پاس گواہ نہیں تھے۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "قسم کھانے پر قرعہ ڈال لو (جس کے نام قرعہ نکل آئے وہ قسم کھا کر کہے کہ یہ جانور میرا ہے اسی کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا۔

(ابوداؤد، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 898)

شراء باندی کے دعویٰ کے انکار کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ اشْتَرَيْت مِنِّي هَذِهِ الْجَارِيَةَ فَأَنْكَرَ الْآخَرُ إنْ أَجْمَعَ الْبَائِعُ عَلَى تَرْكِ الْخُصُومَةِ وَسِعَهُ أَنْ يَطَأَهَا) لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ لَمَّا جَحَدَهُ كَانَ فَسْخًا مِنْ جِهَتِهِ ، إذْ الْفَسْخُ يَثْبُتُ بِهِ كَمَا إذَا تَجَاحَدَا فَإِذَا عَزَمَ الْبَائِعُ عَلَى تَرْكِ الْخُصُومَةِ تَمَّ الْفَسْخُ ، وَبِمُجَرَّدِ الْعَزْمِ إنْ كَانَ لَا يَثْبُتُ الْفَسْخُ فَقَدْ اقْتَرَنَ بِالْفِعْلِ وَهُوَ إمْسَاكُ الْجَارِيَةِ وَنَقْلُهَا وَمَا يُضَاهِيهِ ، وَلِأَنَّهُ لَمَّا تَعَذَّرَ اسْتِيفَاءُ الثَّمَنِ مِنْ الْمُشْتَرِي فَاتَ رِضَا الْبَائِعِ فَيَسْتَبِدُّ بِفَسْخِهِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ تو نے میرے سے یہ باندی خریدی تھی اور دوسرے نے اس کا انکار کر دیا ہے اور اگر بائع نے جھگڑا چھوڑنے کا پکا ارادہ کیا ہے تو اس کیلئے باندی سے وطی کرنا حلال ہوگا۔ کیونکہ جب مشتری نے انکار کیا ہے تو یہ اس کی جانب سے فسخ یعنی ختم کرنا ہو جائے گا اس لئے کہ اسی سے فسخ ثابت ہو جاتا ہے۔ جس طرح اس صورت میں ہے کہ جب وہ دونوں ہی انکار کر دیں اب ترک خصومت کے سبب فسخ مکمل ہو چکا ہے۔ اگر چہ محض فسخ سے فسخ ثابت نہیں ہوتا مگر یہاں اس کے ساتھ ایک ایسا عمل ملنے والا ہے۔ اور وہ اس باندی کو روک دینا اور اس کا منتقل کرنا اور اسی طرح کا عمل ہے۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ جب مشتری سے قیمت وصول کرنا ناممکن ہوا تو بائع کی خوشنودی ختم ہو گئی پس اس عقد کو ختم کرنے میں وہ خود ظاہر ہو گیا ہے۔

شرح

اس مسئلہ میں مصنف علیہ الرحمہ نے بائع کے ترک خصومت کو دلیل بناتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ اس سے بیع کا فسخ ثابت ہو جائے گا۔ور باندی سے وطی اس کیلئے حلال ہو جائے گی کیونکہ ملکیت پائی جا رہی ہے۔

اقرار دراہم والے شخص کی تصدیق کا بیان

قَالَ . (وَمَنْ أَقَرَّ أَنَّهُ قَبَضَ مِنْ فُلَانٍ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ ثُمَّ ادَّعَى أَنَّهَا زُيُوفٌ صُدِّقَ) وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ اقْتَضَى ، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ الْقَبْضِ أَيْضًا .

وَوَجْهُهُ أَنَّ الزُّيُوفَ مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ إِلَّا أَنَّهَا مَعِيبَةٌ ، وَلِهَذَا لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ جَازَ ، وَالْقَبْضُ لَا يَخْتَصُّ بِالْجِيَادِ فَيُصَدَّقُ لِأَنَّهُ أَنْكَرَ قَبْضَ حَقِّهِ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا أَقَرَّ أَنَّهُ قَبَضَ الْجِيَادَ أَوْ حَقَّهُ أَوْ الثَّمَنَ أَوْ اسْتَوْفَى لِإِقْرَارِهِ بِقَبْضِ الْجِيَادِ صَرِيحًا أَوْ دَلَالَةً فَلَا يُصَدَّقُ وَالنَّبَهْرَجَةُ كَالزُّيُوفِ وَفِي السَّتُّوقَةِ لَا يُصَدَّقُ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الدَّرَاهِمِ ، حَتَّى لَوْ تَجَوَّزَ بِهِ فِيمَا ذَكَرْنَا لَا يَجُوزُ .

وَالزَّيْفُ مَا زَيَّفَهُ بَيْتُ الْمَالِ ، وَالنَّبَهْرَجَةُ مَا يَرُدُّهُ التُّجَّارُ ، وَالسَّتُّوقَةُ مَا يَغْلِبُ عَلَيْهِ الْغِشُّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جس شخص نے اقرار کیا ہے کہ اس نے فلاں بندے کے دس دراہم پر قبضہ کیا ہوا ہے اور اس کے بعد اس نے ان کے کھوٹے ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کو تسلیم کر لیا جائے گا۔ جبکہ بعض نسخوں میں "اقتضی" یعنی اس نے تقاضہ کیا کا لفظ بھی موجود ہے اور اس سے مراد بھی قبضہ ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ کھوٹے بھی دراہم ہی کی جنس میں سے ہیں۔ البتہ وہ عیب والے ہیں اسی دلیل کے سبب جب کسی نے عقد صرف اور عقد سلم میں کھوٹے دراہم میں چشم پوشی سے کام لیا تو جائز ہے لہذا قبضہ کرنا عمدہ (سکوں) کے ساتھ خاص نہ ہوگا کیونکہ مدعی کی تصدیق کی جائے گی۔ کیونکہ اس نے اپنے حق پر قبضہ کرنے سے انکار کیا ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے جب اس نے یہ اقرار کیا کہ اس نے عمدہ سکوں پر قبضہ کیا ہے یا اپنے حق یا اپنی قیمت پر قبضہ کیا ہے یا اس نے اقرار کیا کہ میں پورا وصول کر لیا ہے کیونکہ اب اس نے کھرے دراہم پر قبضہ کرنے یا بطور صراحت یا دلالت اقرار کیا ہے پس اس کی تصدیق نہ کی جائے گی اور نبہرجہ کھوٹے سکوں کی طرح ہے جبکہ ستوقہ میں تصدیق نہ کی جائے گی۔ کیونکہ وہ جنس دراہم سے میں نہیں ہے حتیٰ کہ جب کسی نے ستوقہ سے عقد سلم وغیرہ میں چشم پوشی سے کام لیا تو جائز نہ ہوگا۔

زیوف وہ دراہم ہیں جن کو بیت المال نے کھوٹا قرار دیا ہے اور نبہرجہ وہ دراہم ہیں جن کو تاجروں نے رد کر دیا ہے اور ستوقہ وہ دراہم ہیں جن میں کھوٹ کا غلبہ ہو۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مبسوط کے باب اقرار دین میں ہے۔ کہ جب کسی شخص نے کہا کہ فلاں کے مجھ پر ایک ہزار سکے مبیع کے، قرض کے، اجارہ کے ہیں لیکن وہ کھوٹے ہیں یا تاجروں کی جانب سے رد کردہ ہیں۔ تو اگرچہ اس نے یہ قول متصل طور کہا ہے فاصلہ کرتے ہوئے کہا امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس کے اس دعویٰ کی تصدیق نہ کی جائے گی جبکہ صاحبین نے نزدیک اس کی تصدیق کر لی جائے گی۔ (فتح القدیر، ج ۱۶، ص ۴۷۶، بیروت)

ہزار دراہم کا اقرار وانکار کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ لَكَ عَلَيَّ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَقَالَ لَيْسَ لِي عَلَيْكَ شَيْءٌ ثُمَّ قَالَ فِي مَكَانِهِ بَلْ لِي عَلَيْكَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ) لِأَنَّ إقْرَارَهُ هُوَ الْأَوَّلُ وَقَدْ ارْتَدَّ بِرَدِّ الْمُقَرِّ لَهُ ، وَالثَّانِي دَعْوَى فَلَا بُدَّ مِنْ الْحُجَّةِ أَوْ تَصْدِيقِ خَصْمِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ لِغَيْرِهِ اشْتَرَيْت وَأَنْكَرَ الْآخَرُ لَهُ أَنْ يُصَدِّقَهُ ، لِأَنَّ أَحَدَ الْمُتَعَاقِدَيْنِ لَا يَتَفَرَّدُ بِالْفَسْخِ كَمَا لَا يَتَفَرَّدُ بِالْعَقْدِ ، وَالْمَعْنَى أَنَّهُ حَقُّهُمَا فَبَقِيَ الْعَقْدُ فَعَمِلَ التَّصْدِيقُ ، أَمَّا الْمُقَرُّ لَهُ يَتَفَرَّدُ بِرَدِّ الْإِقْرَارِ فَافْتَرَقَا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب شخص نے دوسرے سے کہا کہ مجھ پر ایک ہزار دراہم ہیں تو دوسرے نے کہا کہ میرا تم پر کچھ نہ ہے اس کے بعد پہلے آدمی اسی جگہ پر کہا بلکہ تجھ پر میرے ایک ہزار دراہم ہیں تب بھی اس پر کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا پہلا اقرار تھا جو مقرلہ کے رد کرنے کے سبب رد ہو گئی ہے۔ جبکہ دوسرا دعویٰ ہے پس اس کے خصم یا دلیل کی تصدیق ضروری ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ تم نے خریدا ہے اور دوسرے نے انکار کر دیا ہے تو اس کو اختیار ہے کہ مشتری کے قول کی تصدیق کرے کیونکہ دونوں عقد کرنے والوں میں سے کوئی ایک اکیلا عقد کو فسخ کرنے والا نہیں ہے جس طرح کوئی اکیلا عقد نہیں کر سکتا۔ اور اس میں اصل یہ ہے کہ فسخ کرنا ان دونوں کا حق ہے پس عقد باقی رہے گا جبکہ عمل تصدیق پر کیا جائے گا۔ البتہ مقرلہ اکیلا ہی اقرار کو رد کر سکتا ہے۔ کیونکہ دونوں مسائل ایک دوسرے الگ ہو چکے ہیں۔

شرح

اور جب ایک شخص نے دوسرے سے کہا میرے ذمہ تمھارے ہزار روپے ہیں اُس نے کہا میرا تم پر کچھ نہیں ہے پھر اُسی جگہ اُس نے کہا ہاں میرے تمھارے ذمہ ہزار روپے ہیں تو اب کچھ نہیں لے سکتا کہ اُس کا اقرار اس کے رد کرنے سے رد ہو گیا اب یہ اس کا دعویٰ ہے گواہ سے ثابت کرے یا وہ شخص اس کی تصدیق کرے تو لے سکتا ہے ورنہ نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

اور جب ایک شخص نے دوسرے پر ہزار روپے کا دعویٰ کیا مدعیٰ علیہ نے انکار کیا کہ میرے ذمہ تمھارا کچھ نہیں ہے یا یہ کہا کہ میرے ذمہ کبھی کچھ نہ تھا اور مدعی نے اُس کے ذمہ ہزار روپے ہونا گواہوں سے ثابت کیا اور مدعیٰ علیہ نے گواہوں سے ثابت کیا کہ میں ادا کر چکا ہوں یا مدعی معاف کر چکا ہے مدعیٰ علیہ کے گواہ مقبول ہیں اور اگر مدعیٰ علیہ نے یہ کہا کہ میرے ذمہ کچھ نہ تھا اور میں تمھیں پہچانتا بھی نہیں اسکے بعد ادا یا ابرا کے گواہ قائم کیے مقبول نہیں۔

اور جب اس نے چار سو روپے کا دعویٰ کیا مدعیٰ علیہ نے انکار کر دیا مدعی نے گواہوں سے ثابت کیا اس کے بعد مدعی نے یہ اقرار

کیا کہ مدعی علیہ کے اسکے ذمہ تین سو ہیں اس اقرار کی وجہ سے مدعی علیہ سے تین [illegible]

مدعی اور مدعی علیہ دونوں کی گواہی پر مدعی علیہ کی شہادت مقبول ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى عَلَى آخَرَ مَالًا فَقَالَ مَا كَانَ لَكَ عَلَيَّ شَيْءٌ قَطُّ فَأَقَامَ الْمُدَّعِي الْبَيِّنَةَ عَلَى أَلْفٍ وَأَقَامَ هُوَ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْقَضَاءِ قُبِلَتْ بَيِّنَتُهُ) وَكَذَلِكَ عَلَى الْإِبْرَاءِ .

وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْبَلُ لِأَنَّ الْقَضَاءَ يَتْلُو الْوُجُوبَ وَقَدْ أَنْكَرَهُ فَيَكُونُ مُنَاقِضًا .

وَلَنَا أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ لِأَنَّ غَيْرَ الْحَقِّ قَدْ يُقْضَى وَيُبْرَأُ مِنْهُ دَفْعًا لِلْخُصُومَةِ وَالشَّغَبِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقَالُ قَضَى بِبَاطِلٍ وَقَدْ يُصَالَحُ عَلَى شَيْءٍ فَيَثْبُتُ ثُمَّ يُقْضَى ، وَكَذَا إذَا قَالَ لَيْسَ لَكَ عَلَيَّ شَيْءٌ قَطُّ لِأَنَّ التَّوْفِيقَ أَظْهَرُ .

ترجمہ

اور جب ایک بندے نے دوسرے پر مال کو دعویٰ کر دیا ہے اور دوسرے نے کہا کہ تمہارا مجھ پر کوئی مال نہیں ہے اس کے بعد مدعی نے ایک ہزار شہادت قائم کر دی۔ جبکہ مدعی علیہ نے ادائیگی پر شہادت قائم کر دی ہے یا بری ہونے پر شہادت قائم کر دی ہے تو مدعی علیہ کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: مدعی علیہ کی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ ادائیگی وجوب کے بعد ہوا کرتی ہے جبکہ اس نے وجوب کا انکار کر دیا ہے پس وہ مناقض ہو جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ان میں موافقت کرنا ممکن ہے کیونکہ جھگڑے کو ختم کرنے کیلئے کبھی ناحق کو بھی ادائیگی کر دی جاتی ہے۔ کیا آپ غور و فکر نہیں کرتے کہ کہا جاتا ہے کہ فلاں نے ناحق ادا کیا ہے اور کبھی کسی چیز پر صلح کی جاتی ہے پس وہ چیز ثابت ہوتی ہے اور اس کے بعد ادا ہوتی ہے اور اسی طرح جب مدعی نے یہ کہا تمہارا مجھ پر کچھ بھی نہیں ہے کیونکہ اب موافقت کرنا ظاہر ہے۔

شرح

اور جب ایک شخص نے دوسرے پر ہزار روپے کا دعویٰ کیا مدعی علیہ نے انکار کیا کہ میرے ذمہ تمھارا کچھ نہیں ہے یا یہ کہا کہ میرے ذمہ کبھی کچھ نہ تھا اور مدعی نے اُس کے ذمہ ہزار روپے ہونا گواہوں سے ثابت کیا اور مدعی علیہ نے گواہوں سے ثابت کیا کہ میں ادا کر چکا ہوں یا مدعی معاف کر چکا ہے مدعی علیہ کے گواہ مقبول ہیں اور اگر مدعی علیہ نے یہ کہا کہ میرے ذمہ کچھ نہ تھا اور میں تمھیں پہچانتا بھی نہیں اسکے بعد ادا یا ابرا کے گواہ قائم کیے مقبول نہیں۔

مدعی علیہ کے انکار معرفت کا بیان

(وَلَوْ قَالَ مَا كَانَ لَكَ عَلَيَّ شَيْءٌ قَطُّ وَلَا أَعْرِفُكَ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَتُهُ عَلَى الْقَضَاءِ) وَكَذَا عَلَى الْإِبْرَاءِ لِتَعَذُّرِ التَّوْفِيقِ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ، أَخْذٌ وَإِعْطَاءٌ وَقَضَاءٌ وَاقْتِضَاءٌ وَمُعَامَلَةٌ بِدُونِ الْمَعْرِفَةِ .

وَذَكَرَ الْقُدُورِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ تُقْبَلُ أَيْضًا لِأَنَّ الْمُحْتَجِبَ أَوْ الْمُخَدَّرَةَ قَدْ يُؤْذَى بِالشَّغَبِ عَلَى بَابِهِ فَيَأْمُرُ بَعْضَ وُكَلَائِهِ بِإِرْضَائِهِ وَلَا يَعْرِفُهُ ثُمَّ يَعْرِفُهُ بَعْدَ ذَلِكَ فَأَمْكَنَ التَّوْفِيقُ .

ترجمہ

اور جب مدعی علیہ نے کہا کہ تمہارا مجھ پر کچھ نہ ہے بلکہ میں تو تمہیں جانتا بھی نہیں ہوں جبکہ ادا کرنے پر اس نے گواہی بھی قائم کردی ہے تو اس کی گواہی قبول نہ کی جائے گی اور وہ بری ہونے پر مقبول نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ان میں موافقت کرنا ممکن نہ رہا ہے۔ کیونکہ پہچان کے بغیر دو بندوں میں لین دین ہوسکتا ہے نہ ہی ادائیگی، وصولی اور نہ معاملہ و مصالحت ہوسکتی ہے۔

صاحب قدوری علیہ الرحمہ نے کہا کہ اس کی گواہی قبول کرلی جائے گی کیونکہ گوشہ نشین انسان اور پردہ نشین عورت کو بعض اوقات اپنے دروازے پر ہونے والا شور شرابہ تکلیف دینے والا ہے۔ اس کے بعد کوئی اپنے وکیل کو اسے راضی کرنے کا حکم دیتا ہے حالانکہ وہ اس کو جانتا ہی نہیں ہے جبکہ اس کے بعد اس کو وہ پہچان لیتا ہے پس یہاں بھی موافقت کرنا ممکن ہے۔

شرح

اور جب ایک شخص نے دوسرے پر ہزار روپے کا دعوی کیا مدعی علیہ نے انکار کیا کہ میرے ذمہ تمہارا کچھ نہیں ہے یا یہ کہا کہ میرے ذمہ کبھی کچھ نہ تھا اور مدعی نے اُس کے ذمہ ہزار روپے ہونا گواہوں سے ثابت کیا اور مدعی علیہ نے گواہوں سے ثابت کیا کہ میں ادا کر چکا ہوں یا مدعی معاف کر چکا ہے مدعی علیہ کے گواہ مقبول ہیں اور اگر مدعی علیہ نے یہ کہا کہ میرے ذمہ کچھ نہ تھا اور میں تمھیں پہچانتا بھی نہیں اسکے بعد ادا یا ابرا کے گواہ قائم کیے مقبول نہیں۔

انکار شراء پر بائع کی گواہی کے مقبول ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى عَلَى آخَرَ أَنَّهُ بَاعَهُ جَارِيَتَهُ فَقَالَ لَمْ أَبِعْهَا مِنْك قَطُّ فَأَقَامَ الْمُشْتَرِي الْبَيِّنَةَ عَلَى الشِّرَاءِ فَوَجَدَ بِهَا أُصْبُعًا زَائِدَةً فَأَقَامَ الْبَائِعُ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ بَرِءَ إلَيْهِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ لَمْ تُقْبَلْ بَيِّنَةُ الْبَائِعِ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا تُقْبَلُ اعْتِبَارًا بِمَا ذَكَرْنَا .

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ شَرْطَ الْبَرَاءَةِ تَغْيِيرٌ لِلْعَقْدِ مِنْ اقْتِضَاءِ وَصْفِ السَّلَامَةِ إِلَى غَيْرِهِ فَيَسْتَدْعِي وُجُودَ الْبَيْعِ وَقَدْ أَنْكَرَهُ فَكَانَ مُنَاقِضًا ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ لِأَنَّهُ قَدْ يُقْضَى وَإِنْ كَانَ بَاطِلًا عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا اور اس نے مدعی سے ایک باندی خریدی ہے اور مدعی علیہ کہنے لگا کہ میں نے تم سے کبھی کوئی باندی نہ بیچی ہے۔ اس کے بعد مدعی نے گواہی قائم کر دی ہے اور اس باندی میں ایک انگلی زائد نکل آئی ہے اور بائع نے اس پر گواہی قائم کر دی ہے کہ وہ اس کے ہر عیب سے بری ہے تو بائع کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ مذکورہ مسائل پر قیاس کرتے ہوئے بائع کی گواہی کو قبول کیا جائے گا جبکہ ظاہر الروایت میں دلیل یہ ہے کہ برأت کی شرط لگانا یہ عقد کے تقاضے کو سلامتی والے وصف سے غیر سلامتی والے کی جانب پھیرنا ہے کیونکہ وہ بیع کی موجودگی کا تقاضہ کرے گا۔ حالانکہ بائع نے بیع کا انکار کر دیا ہے کیونکہ وہ مناقض سمجھا جائے گا۔ بہ خلاف دین کے کیونکہ بعض اوقات دین ادا کیا جاتا ہے خواہ وہ ناحق ہو جس طرح اس کا بیان گزر چکا ہے۔

شرح

مصنف علیہ الرحمہ نے مسئلہ یہ ذکر کیا ہے کہ فرمایا: اور جب کسی شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا اور اس نے مدعی سے ایک باندی خریدی ہے اور مدعی علیہ کہنے لگا کہ میں نے تم سے کبھی کوئی باندی نہ بیچی ہے۔ اس کے بعد مدعی نے گواہی قائم کر دی ہے اور اس باندی میں ایک انگلی زائد نکل آئی ہے اور بائع نے اس پر گواہی قائم کر دی ہے کہ وہ اس کے ہر عیب سے بری ہے تو بائع کی گواہی کو قبول کیا جائے گا۔

تحریر کردہ مکتوب کے ذریعے ولایت منتقل کرنے کا بیان

قَالَ (ذِكْرُ حَقٍّ كُتِبَ فِي أَسْفَلِهِ وَمَنْ قَامَ بِهَذَا الذِّكْرِ الْحَقِّ فَهُوَ وَلِيُّ مَا فِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ، أَوْ كُتِبَ فِي شِرَاءٍ فَعَلَى فُلَانٍ خَلَاصُ ذَلِكَ وَتَسْلِيمُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى بَطَلَ الذِّكْرُ كُلُّهُ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَا : إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى هُوَ عَلَى الْخَلَاصِ وَعَلَى مَنْ قَامَ بِذِكْرِ الْحَقِّ ، وَقَوْلُهُمَا اسْتِحْسَانٌ ذَكَرَهُ فِي الْإِقْرَارِ) لِأَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ يَنْصَرِفُ إِلَى مَا يَلِيهِ لِأَنَّ الذِّكْرَ لِلِاسْتِيثَاقِ ، وَكَذَا الْأَصْلُ فِي الْكَلَامِ الِاسْتِبْدَادُ وَلَهُ أَنَّ الْكُلَّ كَشَيْءٍ وَاحِدٍ بِحُكْمِ

الْعَطْفِ فَيُصْرَفُ إِلَى الْكُلِّ كَمَا فِي الْكَلِمَاتِ الْمَعْطُوفَةِ مِثْلِ قَوْلِهِ عَبْدُهُ حُرٌّ وَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَعَلَيْهِ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى ؛ وَلَوْ تَرَكَ فُرْجَةً قَالُوا : لَا يَلْتَحِقُ بِهِ وَيَصِيرُ كَفَاصِلِ السُّكُوتِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی نے ایک تحریر لکھی اور اس مکتوب کے نیچے لکھ دیا ہے جو شخص اس تحریر کو پائے وہ اس میں لکھے ہوئے احکام کا ولی ہے ان شاء اللہ یا کسی نے شراء کے بارے میں لکھ دیا ہے کہ فلاں پر اس کو خاص کرنا اور مشتری کے حوالے کرنا واجب ہے۔ ان شاء اللہ کہا تو ساری تحریر باطل ہو جائے گی یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ لفظ ''ان شاء اللہ'' یہ خلاصی اور اس پر ہے جس نے حق کے ساتھ قائم کیا'' کے حکم میں ہے اور ان کا یہ قول بطور استحسان ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے مبسوط کتاب الاقرار میں اس کو بیان کیا ہے کیونکہ استثناء اپنے متصل کی جانب پھیرنے والا ہے۔ کیونکہ تحریر مضبوط کرنے کیلئے ہوتی ہے۔ کلام میں مستقل ہونا اصل ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ عطف کے سبب پوری تحریر ایک چیز کی مانند ہے پس لفظ ان شاء اللہ کو اس ساری تحریر کی جانب پھیرا جائے گا جس طرح عطف والے کلمات میں ہوا کرتا ہے جس طرح قائل کا یہ قول ہے ''عَبْدُهُ حُرٌّ وَامْرَأَتُهُ طَالِقٌ وَعَلَيْهِ الْمَشْيُ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ تَعَالَى إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى '' اور جب لکھنے والے شخص نے درمیان کوئی خالی جگہ چھوڑی ہے تو مشائخ نے فرمایا: اب یہ تحریر سے متصل نہ ہوگا پس یہ سکوت کے سبب فصل کرنے والے کی مانند ہو جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص دستاویز پیش کرتا ہے کہ اس کی رو سے تم نے فلاں چیز کا میرے لیے اقرار کیا ہے وہ کہتا ہے ہاں میں نے اقرار کیا تھا مگر تم نے اُس کو رد کر دیا مقرلہ کو حلف دیا جائے گا اگر وہ حلف سے یہ کہہ دے کہ میں نے رد نہیں کیا تھا وہ چیز مقر سے لے سکتا ہے۔ اسی طرح ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ تم نے یہ چیز میرے ہاتھ بیع کی ہے بائع کہتا ہے کہ ہاں بیع کی تھی مگر تم نے اقالہ کر لیا مدعی پر حلف دیا جائے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

فصل في القضاء بالمواريث

﴿یہ فصل مواریث کی قضاء کے بیان میں ہے﴾

فصل قضائے مواریث کی فقہی مطابقت کا بیان

میراث کے احکام جس طرح کسی شخص کی زندگی کے بعد مرتب ہوتے ہیں اسی طرح اس فصل میں چونکہ میراث کے قضاء کے بارے میں بیان کیا جائے گا لہٰذا اس کو سابقہ فصل سے مؤخر ذکر کیا گیا ہے۔ تاکہ طبعی مطابقت ہو جائے۔

نصرانی کی موت کے بعد اس کی بیوی کے مسلمان ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ نَصْرَانِيٌّ فَجَاءَتْ امْرَأَتُهُ مُسْلِمَةً وَقَالَتْ أَسْلَمْت بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ الْوَرَثَةُ أَسْلَمَتْ قَبْلَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْوَرَثَةِ) وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْقَوْلُ قَوْلُهَا لِأَنَّ الْإِسْلَامَ حَادِثٌ فَيُضَافُ إلَى أَقْرَبِ الْأَوْقَاتِ .

وَلَنَا أَنَّ سَبَبَ الْحِرْمَانِ ثَابِتٌ فِي الْحَالِ فَيَثْبُتُ فِيمَا مَضَى تَحْكِيمًا لِلْحَالِ كَمَا فِي جَرَيَانِ مَاءِ الطَّاحُونَةِ ؛ وَهَذَا ظَاهِرٌ نَعْتَبِرُهُ لِلدَّفْعِ ؛ وَمَا ذَكَرَهُ يَعْتَبِرُهُ لِلِاسْتِحْقَاقِ ؛ وَلَوْ مَاتَ الْمُسْلِمُ وَلَهُ امْرَأَةٌ نَصْرَانِيَّةٌ فَجَاءَتْ مُسْلِمَةً بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ أَسْلَمْت قَبْلَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ الْوَرَثَةُ أَسْلَمَتْ بَعْدَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ قَوْلُهُمْ أَيْضًا ، وَلَا يُحَكَّمُ الْحَالُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ لَا يَصْلُحُ حُجَّةً لِلِاسْتِحْقَاقِ وَهِيَ مُحْتَاجَةٌ إلَيْهِ ، أَمَّا الْوَرَثَةُ فَهُمْ الدَّافِعُونَ وَيَشْهَدُ لَهُمْ ظَاهِرُ الْحُدُوثِ أَيْضًا .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی نصرانی فوت ہو گیا ہے اس کی بیوی مسلمان ہو کر آئی اور اس نے کہا کہ میں نے اس کی موت کے بعد اسلام قبول کیا ہے لیکن میت کے ورثاء نے کہا بلکہ تو اس کی موت سے پہلے مسلمان ہوئی ہے تو ورثاء کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

حضرت امام زفر علیہ الرحمہ نے فرمایا: کہ عورت کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اسلام قبول کرنا نئی بات ہے پس اس کو قریبی وقت کی جانب منسوب کیا جائے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ میراث سے محروم ہونے کا سبب اس حالت میں ثابت ہو چکا ہے پس استصحاب* حال کو حکم بناتے ہوئے کہا جائے گا کیونکہ زمانہ ماضی میں بھی حرمان ثابت ہوگا۔ جس طرح پن چکی سے جاری ہونے والے پانی کا بیان ہے۔ اور یہی ظاہر

ہے جس کا ہم اعتبار کرتے ہیں۔ جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ حق ثابت کرنے کیلئے اعتبار کرتے ہیں۔

اور جب کوئی مسلمان فوت ہوا اور اس کی بیوی نصرانیہ ہے اس کے بعد وہ اس کی موت کے بعد مسلمان ہوگئی ہے اور اس نے کہا کہ میں نے اس کی موت سے پہلے اسلام قبول کیا تھا جبکہ ورثاء نے کہا کہ وہ موت کے بعد مسلمان ہوئی ہے تو ورثاء کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ پس ظاہری حالت کو حکم نہ بنایا جائے گا۔ کیونکہ ظاہری حالت حق کو ثابت کرنے کی صلاحیت رکھنے والا نہیں ہے جبکہ عورت اسی کی محتاج ہے جبکہ ورثاء تو اس کو دور کرنے والے ہیں اور ظاہری حدوث بھی ان کی شہادت دینے والا ہے۔

صفات عارضیہ میں اصل ان کا عدم وجود ہے قاعدہ

الاصل فی الصفات العارضة العدم .(الاشباہ و النظائر ۱۲)

صفات عارضیہ میں اصل ان کا عدم وجود ہے۔ صفات کی دو اقسام ہیں۔

۱۔ صفات عارضیہ ۲۔ صفات اصلیہ

صفات عارضیہ کا بیان

وہ اوصاف جو ابتداء سے ہی اصل کے وجود کے ساتھ نہ پائے جاتے ہوں ان کی مثال یہ ہے کہ جس طرح کسی شخص نے ایک خباز (روٹی پکانے والا) یا کاتب خریدا تو انہوں نے انکار کر دیا کہ ہمیں تو روٹی پکانا یا لکھنا آتا ہی نہیں۔ تو ان دونوں کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ کتابت و خبازت کا تعلق صفات عارضیہ سے ہے اور صفات عارضیہ میں اصل انکا عدم وجود ہے۔ اور یہ بعد میں بھی ممکن ہے۔

صفات اصلیہ کا بیان

وہ صفات جو ابتداء سے ہی اصل کے وجود کے ساتھ پائی جاتی ہوں ان کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے لونڈی خریدی جو کہ باکرہ ہے اور اس لونڈی نے قیام بکارت کے باوجود انکار کر دیا تو پھر بھی بائع کا قول تسلیم کر لیا جائے گا کیونکہ بکارت صفت اصلیہ سے ہے اور وہ یہاں مطلقا معدوم نہیں۔ بلکہ صفات اصلیہ میں اصل وجود ہوتا ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک شخص عنین (مقطوع الذکر) وطی کا دعوی کرے اور عورت اس کا انکار کرے تو عنین کے دعوی کو باطل قرار دیا جائے گا کیونکہ وطی کیلئے جس کا آلہ کا ہونا ضروری تھا وہ بھی معدوم ہے تو حکم وطی کیسے ثابت ہوگا۔

(الاشباہ ص ۳۱)

اس قاعدہ کا ثبوت یہ ہے کہ کتاب وسنت میں میت کے ترکے کے حصے مقرر ہیں جن کی تفصیل کتاب الفرائض میں موجود ہے۔ ہم مثال کے طور پر بیوی کیلئے مختص حصہ پر بحث کر کے اس قاعدہ کے ثبوت کیلئے استدلال کر رہے ہیں۔

شریعت اسلامیہ نے بیوی کا حصہ وراثت میں مقرر کیا ہے حالانکہ بیوی ابتداء سے میت کے ساتھ نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ بیوی

اس وقت کہلاتی ہے جب اس کا نکاح ہوتا ہے تب حقوق الزوج والزوجہ شروع ہوتے ہیں جو کہ اس سے پہلے معدوم تھے۔اب حالت زوجیت میں تو بیوی شرعی اصول کے مطابق وہی حیثیت رکھتی ہے جو میت کے باقی تمام ورثاء کی ہے لیکن اگر میت سے وصال سے کچھ عرصہ پہلے اسے طلاق ہوگئی اور وہ اپنی عدت بھی پوری کرلے اور اسکے بعد میت کا وصال ہوگیا تو وہ عورت جو اسکی بیوی تھی اسے وراثت سے کچھ نہ ملے گا۔کیونکہ وہ ابتداء میں حصہ داروں میں شریک نہ تھی اور حالت نکاح کی صورت میں شریک ہوچکی تھی اور جب نکاح سے نکل چکی تو پھر اصلی حالت کی طرف لوٹ گئی۔جس میں حصہ داروں کے ساتھ اسکی عدم شراکت تھی۔اس سے ثابت ہوا کہ صفات عارضیہ میں اصل ان کا عدم وجود ہے۔

قاعدہ۔

صفات اصلیہ میں اصل ان کا وجود ہے۔

اس قاعدہ کی وضاحت وثبوت وہ شرعی احکام ہیں جو وراثت کے باب میں قرآن وسنت سے ثابت ہیں کیونکہ نسبی حقوق کا تحفظ کرتے ہوئے ورثاء کے حصے مقرر کیے گئے ہیں۔نسبی وارثین ابتدائے اصل کے ساتھ سے ہی ثبوت حکم کیلئے وجود رکھتے ہیں۔

استصحاب کی تعریف

علامہ محمد بن محمود البابرتی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اگر کوئی مسئلہ کسی وقت میں بھی ثابت ہوجائے تو اسے دوسرے وقت میں بھی تسلیم کیا جائے گا۔(العنایہ شرح الہدایہ ج۵ ص۵۸۵ مطبوعہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر)

بعض فقہاء نے اسی تعریف کے تحت اسکی دو اقسام کی ہیں

۱۔وہ چیز جو زمانہ ماضی میں ثابت ہو وہ زمانہ حال میں بھی تسلیم شدہ رہے گی۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص گم ہوجائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ وہ زندہ ہے یا فوت ہوگیا ہے۔تو اسکی ماضی کی زندگی کے حقوق کو تسلیم کرتے ہوئے زمانہ حال میں بھی اسی طرح حقوق باقی رہیں گے اور اسکی وراثت تقسیم نہ ہوگی۔یہ مسئلہ استصحاب کے قاعدہ کے مطابق ہے لہذا جب تک اسکی وفات کی تصدیق نہ ہوگی وفات کا حکم نہیں دیا جائے گا۔

۲۔استصحاب کی دوسری صورت یہ ہے کہ جو معاملہ فی الحال ثابت ہوجائے تو زمانہ ماضی میں بھی اس کا ثبوت برقرار رکھا جائے گا۔

اسکی وضاحت یہ ہے کہ اگر کوئی شوہر مرجائے اس کے بعد اسکی مسلمان بیوی یہ دعوی کرے کہ میں تو اسکی موت کے بعد مسلمان ہوئی تھی تاکہ وہ اپنے شوہر کی وراثت پر وارث بن سکے۔لیکن اس کے دوسرے وارثین یہ کہیں کہ تم اسکی وفات سے پہلے مسلمان ہوئی ہو۔یہ کہہ کر وہ اسکی بیوی کو وراثت سے محروم رکھنا چاہتے ہیں تو ایسی صورت میں وارثین کے قول کو تسلیم کیا جائے گا اور اسی پر فیصلہ دیا جائے گا کیونکہ فی الحال بیوی اسلام قبول کرچکی ہے لہذا حال کے فیصلہ پر ہی ماضی کے فیصلہ کو بھی مربوط ومضبوط کیا جائے گا۔اگر عورت گواہ پیش کردے تو پھر اسکی تصدیق کی جائے گی۔کیونکہ اب استصحاب کی دلیل اس کے حق میں ثابت ہوگئی

کیونکہ اب حال کے مدمقابل دلیل قوی آگئی۔

مسلمان کی عیسائی بیوی۔

اسی طرح اگر کوئی مسلمان فوت ہو جائے اور اسکی بیوی عیسائی ہو اور وہ شوہر کے وصال کے بعد مسلمان ہو جائے اور دعویٰ یہ کرے کہ وہ اپنے شوہر کی وفات سے پہلے مسلمان ہوئی تھی۔

جبکہ دوسرے وارثین یہ کہیں کہ تو اسکی موت کے بعد مسلمان ہوئی تھی تو ایسی صورت میں علمائے احناف فرماتے ہیں کہ وارثین کے قول کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ بیوی کا حال ابھی سے ثابت ہے اور ثبوت حال کو ثبوت ماضی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور وہ بیوی گواہوں کی تصدیق کے بغیر شوہر کی وراثت سے حصہ حاصل نہیں کر سکتی۔ کیونکہ استصحاب کا قاعدہ اسی کا تقاضہ کرتا ہے۔

(العنایہ اور الاشباہ بتصرف)

استصحاب کی صورتیں۔

۱۔ استصحاب معدوم اصلی۔

ایسے احکام سے بری الذمہ ہونا جن کا ثبوت شریعت میں موجود نہ ہو۔ اسکی مثال یہ ہے کہ جس طرح چھٹی یا ساتویں نماز فرض نہیں ہے۔ کیونکہ چھٹی یا ساتویں نماز کی فرضیت شریعت میں موجود ہی نہیں۔

۲۔ عقلی اور شرعی استصحاب۔

ایسے احکام جنہیں عقل اور شریعت نے ہمیشہ کیلئے ثابت کر دیا ہو جیسے کہ نکاح ثابت ہو جانے کے بعد بیوی ہمیشہ کیلئے حلال ہو جاتی ہے۔ اسی طرح جب کوئی کسی چیز کا ذمہ دار ہو جائے تو اس کے تلف ہو جانے پر اسکی ذمہ داری بھی اسی پر ہوگی۔ یا ملکیت کے ثابت ہو جانے کے بعد وہ ملکیت ہمیشہ باقی رہتی ہے اور اسی طرح وضو کے ہونے یا نہ ہونے کا حکم بھی باقی رہتا ہے۔

۳۔ استصحاب دلیل۔

اس میں اس بات کا احتمال رہتا ہے کہ کوئی مخالف ثبوت آکر اسکی تخصیص کر دے یا اسے منسوخ کر دے یہ بھی متفقہ طور پر قابل عمل ہے۔

۴۔ استصحاب اجماع۔

اگر اختلاف ہو جائے تو کیا اجماعی حکم کو برقرار رکھا جائے گا یا نہیں۔ اسکی مثال یہ ہے کہ کسی کو پانی نہ ملے تو وہ تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے اسکی نماز متفقہ طور پر ہو جائے گی۔

لیکن اگر وہ نماز پڑھتے ہوئے پانی دیکھ لے تو اس صورت میں شرعی حکم کیا ہے؟ کیا ہم حکم اجماع کے استصحاب یعنی برقرار رہنے کی وجہ یہ کہیں گے کہ اسکی نماز درست ہوگی۔ کیونکہ پانی کے مشاہدہ سے پہلے اجماعی حکم یہی تھا اور حکم اس وقت تک برقرار ہے

جب تک کوئی دلیل یہ ثابت نہ کردے کہ پانی کے مشاہدہ نے اسکی نماز باطل کردی ہے یا ہم یہ کہیں کہ محل اعمال کی صفت بدلنے کی وجہ سے حکم بدل گیا لہذا نماز باطل ہوگئی۔

(ماخوذ من الاشباہ والنظائر بتصرف، مطبوعہ H,M,S کمپنی کراچی)

پرانی چیز کو اس کی پرانیت پر چھوڑ دیا جائے گا قاعدہ فقہیہ

القدیم یترك علی قدمه .(الاشباه)

پرانی چیز کو اس کی پرانیت پر چھوڑ دیا جائے گا۔

واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا قاعدہ فقہیہ

اضافة الحادث الی اقرب اوقاته .(الاشباه)

واقعہ کو اس کے قریبی وقت کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

اس قاعدہ کی وضاحت یہ ہے۔ اگر کنویں میں چوہا مرا ہوا پایا، یا کوئی اور چیز، اور دیکھنے والا نہیں جانتا کہ وہ کب واقع ہوا ہے اگر وہ چوہا پھولا یا پھٹا نہ ہو تو ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کا اعادہ کیا جائے گا جبکہ وضو اسی کنویں سے کیا ہو۔ اور دھویا جائے ہر اس چیز کو جہاں تک اس کنویں کا پانی پہنچا ہے۔ اور اگر وہ چوہا پھول گیا یا پھٹ گیا تو پھر تین دن اور تین رات کی نمازوں کو لوٹانا ہوگا یہ مسئلہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نمازوں کا اعادہ نہیں کیا جائے گا حتی کہ تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ وہ کب گرا ہے۔ کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ (ہدایہ اولین ج ا ص ۲۸، مجتبائے دہلی)

اس مسئلہ میں چوہے کی موت کو اس کے قریبی وقت پر محمول کرتے ہوئے ایک دن اور ایک رات کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن جب قوی سبب پایا جائے جس سے معلوم ہو کہ چوہا تو زیادہ عرصے کا مرا ہوا ہے پھر تین دن اور تین راتوں کی نمازوں کو لوٹانے کا حکم دیا جائے گا۔

اختلاف دین کے مانع وراثت میں فقہی مذاہب

اختلاف دین وراثت کے موانع میں سے ایک مانع ہے، لھذا متفقہ طور پر کافر مسلمان شخص کا وارث نہیں ہوسکتا اور اسی طرح مسلمان بھی کافر کا وارث نہیں بن سکتا کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے، مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں بنے گا ۔ صحیح بخاری حدیث نمبر (6262)

اور اگر ترکہ کی تقسیم سے قبل اسلام قبول کرلے تو امام احمد رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک وہ ترغیب اسلام کیلئے وارث بنے گا، اور کفار کا آپس میں ایک دوسرے کا وارث بننے کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کا مسلک اور امام احمد رحمہ اللہ کی ایک

روایت یہ ہے کہ ان کی آپس میں ایک دوسرے کی وراثت ہوگی اگرچہ ان کے دین مختلف ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔(اور جنہوں نے کفر کیا وہ ایک دوسرے کے دوست ہیں) الانفال(73) اور اس لیے کہ دین مختلف ہونیکے باوجود وہ مسلمانوں کی دشمنی میں یک جان دو قالب ہیں۔(الموسوعة الفقهية(2 / 308)

فقہاء احناف ودیگر فقہی مذاہب کی تفصیل مذکورہ مسئلہ کی دلائل ان شاءاللہ کتاب الفرائض میں آئے گی۔

بطور نیابت وارث کے حق کا بیان

قَالَ (وَمَنْ مَاتَ وَلَهُ فِي يَدِ رَجُلٍ أَرْبَعَةُ آلَافِ دِرْهَمٍ وَدِيعَةً فَقَالَ الْمُسْتَوْدَعُ هَذَا ابْنُ الْمَيِّتِ لَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ فَإِنَّهُ يَدْفَعُ الْمَالَ إلَيْهِ) لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّ مَا فِي يَدِهِ حَقُّ الْوَارِثِ خِلَافَةً فَصَارَ كَمَا إذَا أَقَرَّ أَنَّهُ حَقُّ الْمُوَرِّثِ وَهُوَ حَيٌّ أَصَالَةً ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَقَرَّ لِرَجُلٍ أَنَّهُ وَكِيلُ الْمُودِعِ بِالْقَبْضِ أَوْ أَنَّهُ اشْتَرَاهُ مِنْهُ حَيْثُ لَا يُؤْمَرُ بِالدَّفْعِ إلَيْهِ لِأَنَّهُ أَقَرَّ بِقِيَامِ حَقِّ الْمُودِعِ إذْ هُوَ حَيٌّ فَيَكُونُ إقْرَارًا عَلَى مَالِ الْغَيْرِ ، وَلَا كَذَلِكَ بَعْدَ مَوْتِهِ ، بِخِلَافِ الْمَدْيُونِ إذَا أَقَرَّ بِتَوْكِيلِ غَيْرِهِ بِالْقَبْضِ لِأَنَّ الدُّيُونَ تُقْضَى بِأَمْثَالِهَا فَيَكُونُ إقْرَارًا عَلَى نَفْسِهِ فَيُؤْمَرُ بِالدَّفْعِ إلَيْهِ .

ترجمہ

فرمایا: اور جب کوئی شخص اس حالت میں فوت ہوا کہ اس کے چار ہزار دراہم دوسرے کے پاس ودیعت کے طور پر تھے اس کے بعد ودیعت رکھنے والے نے کہا کہ یہ میت کا بیٹا ہے اور اس کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں ہے۔ اور وہ ذکر کردہ مال میت کے بیٹے کے حوالے کردے گا کیونکہ اس نے یہی اقرار کیا ہے کہ جو کچھ اس کے پاس ہے وہ بطور نیابت میت کے وارث کا حق ہے اور جب اس نے اقرار کیا تو اصلاً یہ مورث کا حق ہے اور اس کا مورث زندہ بھی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب مستودع نے کسی ایسے بندے کے بارے میں اقرار کیا ہے کہ یہ مودع آدمی کا قبضہ کردہ وکیل ہے یا اس نے مودع سے وہ مال خرید لیا ہے جبکہ مقرلہ کو دینے کا حکم نہ دیا جائے گا کیونکہ مستودع نے مودع کے حق کو باقی رہنے کا اقرار کیا ہے۔ کیونکہ وہ زندہ ہے پس یہ غیر کے مال کیلئے اقرار ہوگا۔ جبکہ مودع کی موت کے بعد ایسا نہ ہوگا بہ خلاف مدیون کے کیونکہ جب اس نے دوسرے آدمی کے بارے میں قرض خواہ کی جانب وکیل بہ قبض ہونے کا اقرار کیا ہے کیونکہ مثلی قرضوں کو ادا کیا جاتا ہے پس وہ اپنی ذات پر اقرار کو ثابت کرنے والا ہے کیونکہ قرض دار کو وکیل بہ قبض کے حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

امین کا وارث کے حق میں اقرار کرنے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے اپنی چیز کسی کے پاس امانت رکھی تھی وہ مر گیا امین ایک شخص کی نسبت یہ کہتا ہے یہ شخص اُس امانت رکھنے والے کا بیٹا ہے اس کے سوا اُس کے کسے وارث کو حکم نہ دیا جائے گا کہ امانت اسے دے دے۔اس کے بعد وہ امین ایک دوسرے شخص کی نسبت یہ اقرار کرتا ہے کہ یہ اُس میت کا بیٹا ہے مگر وہ پہلا شخص انکار کرتا ہے تو یہ شخص اُس امانت میں سے کچھ نہیں لے سکتا ہاں اگر پہلے شخص کو امین نے بغیر قضائے قاضی امانت دے دی ہے تو دوسرے کے حصہ کی قدر امین کو اپنے پاس سے دینا پڑے گا۔ مدیون نے یہ اقرار کیا کہ یہ میرے دائن کا بیٹا ہے اس کے سوا اُس کا کوئی وارث نہیں تو دین اُسے دے دینا ضروری ہے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

صورت مذکورہ میں امین نے یہ اقرار کیا کہ یہ شخص اُس کا بھائی ہے اور اس کے سوا میت کا کوئی وارث نہیں تو قاضی فوراً دینے کا حکم نہ دے گا بلکہ انتظار کریگا کہ شاید اُس کا کوئی بیٹا ہو۔ جو شخص بہر حال وارث ہوتا ہے جیسے بیٹی باپ ماں یہ سب بیٹے کے حکم میں ہیں اور جو کبھی وارث ہوتا ہے کبھی نہیں وہ بھائی کے حکم میں ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب امین نے اقرار کیا کہ جس نے امانت رکھی ہے یہ اُس کا وکیل بالقبض ہے یا وصی ہے یا اس نے اُس سے اس چیز کو خرید لیا ہے تو ان سب کو دینے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ اور اگر مدیون نے کسی شخص کی نسبت یہ اقرار کیا کہ یہ اُس کا وکیل بالقبض ہے تو دے دینے کا حکم دیا جائے گا۔ عاریت اور عین مغصوبہ امانت کے حکم میں ہیں جہاں امانت دے دینا جائز ان کا بھی دے دینا جائز اور جہاں وہ ناجائز یہ بھی ناجائز ہوگا۔ (بحرالرائق، کتاب قضاء)

مودع کے دوسرے وارث کے اقرار کا بیان

(فَلَوْ قَالَ الْمُودَعُ لِآخَرَ هَذَا ابْنُهُ أَيْضًا وَقَالَ الْأَوَّلُ لَيْسَ لَهُ ابْنٌ غَيْرِي قَضَى بِالْمَالِ لِلْأَوَّلِ) لِأَنَّهُ لَمَّا صَحَّ إقْرَارُهُ لِلْأَوَّلِ انْقَطَعَ يَدُهُ عَنْ الْمَالِ فَيَكُونُ هَذَا إقْرَارًا عَلَى الْأَوَّلِ فَلَا يَصِحُّ إقْرَارُهُ لِلثَّانِي ، كَمَا إذَا كَانَ الْأَوَّلُ ابْنًا مَعْرُوفًا ، وَلِأَنَّهُ حِينَ أَقَرَّ لِلْأَوَّلِ لَا مُكَذِّبَ لَهُ فَصَحَّ ، وَحِينَ أَقَرَّ لِلثَّانِي لَهُ مُكَذِّبٌ فَلَمْ يَصِحَّ .

ترجمہ

اور جب مودع نے دوسرے شخص کے بارے میں کہا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہے اور پہلے بیٹے نے کہا کہ میرے سوا میت کا کوئی بیٹا نہیں ہے تو پہلے کے لئے مال کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ جب پہلے کیلئے مودع کا اقرار صحیح ہوا ہے تو مال سے اس کا قبضہ منع ہو گیا ہے پس دوسری بار کا اقرار پہلے پر ہوگا پس دوسرے کیلئے اس کا اقرار درست نہ ہوگا جس طرح جب اس کا پہلا لڑکا مشہور ہوا، اور اس نے اس کیلئے اقرار کیا تو اس کسی نے بھی نے اس کو جھٹلایا نہیں۔ پس وہ اقرار درست ہو چکا ہے اور جب اس نے دوسرے کیلئے اقرار کیا

ہے تو اب اس کو جھٹلانے والا پایا گیا ہے۔لہذا ایسا اقرار درست نہ ہوگا۔

مودع کا مقر لہ ثانی کو مال وراثت دینے میں فقہی مذاہب

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ جب مودع نے دوسرے شخص کے بارے میں کہا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہے اور پہلے بیٹے نے کہا کہ میرے سوا میت کا کوئی بیٹا نہیں ہے تو پہلے کے لئے مال کا فیصلہ کیا جائے گا کیونکہ جب پہلے کیلئے مودع کا اقرار صحیح ہوا ہے۔

نہایہ اور درایہ میں ہے کہ اگر مودع نے نصف مال ابن ثانی کو ادا کر دیا ہے تو مودع اس کا ضامن ہوگا۔اور امام شافعی علیہ الرحمہ کا ایک قول یہی ہے اور امام احمد علیہ الرحمہ کا مذہب بھی اسی طرح ہے۔(فتح القدیر، ج ۱۶،ص ۴۹۹، بیروت)

قرض خواہوں اور ورثاء پر تقسیم وراثت میں عدم کفالت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قُسِمَ الْمِيرَاثُ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ وَالْوَرَثَةِ فَإِنَّهُ لَا يُؤْخَذُ مِنْهُمْ كَفِيلٌ وَلَا مِنْ وَارِثٍ وَهَذَا شَيْءٌ احْتَاطَ بِهِ بَعْضُ الْقُضَاةِ وَهُوَ ظُلْمٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : يُؤْخَذُ الْكَفِيلُ ، وَالْمَسْأَلَةُ فِيمَا إذَا ثَبَتَ الدَّيْنُ وَالْإِرْثُ بِالشَّهَادَةِ وَلَمْ يَقُلْ الشُّهُودُ لَا نَعْلَمُ لَهُ وَارِثًا غَيْرَهُ .

لَهُمَا أَنَّ الْقَاضِيَ نَاظِرٌ لِلْغُيَّبِ ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ فِي التَّرِكَةِ وَارِثًا غَائِبًا أَوْ غَرِيمًا غَائِبًا ، لِأَنَّ الْمَوْتَ قَدْ يَقَعُ بَغْتَةً فَيُحْتَاطُ بِالْكَفَالَةِ . كَمَا إذَا دَفَعَ الْآبِقَ وَاللُّقَطَةَ إلَى صَاحِبِهِ وَأَعْطَى امْرَأَةَ الْغَائِبِ النَّفَقَةَ مِنْ مَالِهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ حَقَّ الْحَاضِرِ ثَابِتٌ قَطْعًا ، أَوْ ظَاهِرًا فَلَا يُؤَخَّرُ لِحَقٍّ مَوْهُومٍ إلَى زَمَانِ التَّكْفِيلِ كَمَنْ أَثْبَتَ الشِّرَاءَ مِمَّنْ فِي يَدِهِ أَوْ أَثْبَتَ الدَّيْنَ عَلَى الْعَبْدِ حَتَّى بِيعَ فِي دَيْنِهِ لَا يَكْفُلُ ، وَلِأَنَّ الْمَكْفُولَ لَهُ مَجْهُولٌ فَصَارَ كَمَا إذَا كُفِلَ لِأَحَدِ الْغُرَمَاءِ بِخِلَافِ النَّفَقَةِ لِأَنَّ حَقَّ الزَّوْجِ ثَابِتٌ وَهُوَ مَعْلُومٌ . وَأَمَّا الْآبِقُ وَاللُّقَطَةُ فَفِيهِ رِوَايَتَانِ ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ عَلَى الْخِلَافِ . وَقِيلَ إنْ دَفَعَ بِعَلَامَةِ اللُّقَطَةِ أَوْ إقْرَارِ الْعَبْدِ يَكْفُلُ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّ الْحَقَّ غَيْرُ ثَابِتٍ ، وَلِهَذَا كَانَ لَهُ أَنْ يَمْنَعَ .

وَقَوْلُهُ ظُلْمٌ : أَيْ مَيْلٌ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ ، وَهَذَا يَكْشِفُ عَنْ مَذْهَبِهِ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ

اَلْمُجْتَهِدَ یُخْطِءُ وَیُصِیبُ لَا کَمَا ظَنَّهُ الْبَعْضُ.

ترجمہ

فرمایا: اور جب قاضی میت کے قرض خواہوں اور وارثوں کے درمیان میراث کو تقسیم کرے تو غرماء وورثاء سے کوئی کفیل نہ لیا جائے گا۔ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جس کے ساتھ بعض قاضیوں نے احتیاط سے کام لیا ہے۔ جبکہ یہ زیادتی ہے اور یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے مطابق ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ قاضی کفیل لے سکتا ہے۔ اور حکم اس وقت ہے جب دین اور میراث شہادت کے ذریعے ثابت ہوئے ہیں۔ اور گواہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم اس کے سوا میت کا کوئی وارث نہیں پاتے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے قاضی غائب لوگوں کی نگرانی کرنے والا ہے۔ اور اسی طرح ظاہر ہے کہ ترکہ میں کوئی وارث یا قرض خواہ غائب ہے۔ کیونکہ اچانک موت بھی واقع ہوسکتی ہے۔ پس قاضی کفیل لیتے ہوئے احتیاط کرے گا جس طرح قاضی بھاگنے والے غلام کو اس کے مالک کو دے دینے والا ہے یا لقطہ اس کے مالک کو دینے والا ہے یا غائب کی بیوی کو اسکے مال سے نفقہ دینے والا ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے جو حقدار موجود ہے اس کا حق تو یقینی طور پر ثابت ہے اور ظاہری طور پر بھی ثابت ہے پس حق میں وہم کے سبب سے کفیل دینے کے وقت تک اس کے حق کو مؤخر نہ کیا جائے گا۔ جس طرح کسی قبضہ کرنے والے نے شراء کو ثابت کیا ہے۔ یا اس نے غلام پر قرضہ ثابت کیا ہے۔ حتیٰ کہ وہ غلام اس قرض میں بیچ دیا گیا ہے تو مشتری یا قرض خواہ سے اس کا کفیل نہیں لیا جائے گا۔ کیونکہ مکفول لہ مجہول ہے پس وہ اس طرح ہو جائے گا جس طرح قرض خواہوں میں سے کوئی ایک کفیل ہوا ہے۔ بہ خلاف نفقہ کے کیونکہ شوہر کا حق ثابت ہے اور وہ معلوم بھی ہے۔

البتہ بھگوڑے غلام اور لقطہ کا مسئلہ ہے تو اس میں دو روایات ہیں اور زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ مسئلہ اختلافی ہے اور ایک قول یہ ہے کہ جب قاضی نے لقطہ اس نشانی بیان کرنے پر اس کے مالک کو دیا ہے یا غلام کے اقرار کے سبب اس کو دیا ہے تو بہ اتفاق مالک سے کفیل لیا جائے گا۔ کیونکہ حق ثابت نہ ہوا ہے۔ اس لئے قاضی کا ان کو روکنے کا اختیار ہے۔ اور ماتن کا قول ''زیادتی'' اس بات کو واضح کرنے والا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب یہ ہے کہ مجتہد غلطی بھی کرسکتا ہے اور صحیح بھی ہوتا ہے اور اس طرح نہیں ہے جس طرح لوگوں نے بعض لوگوں نے سمجھ رکھا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب میت کا ترکہ وارثوں یا قرض خواہوں میں تقسیم کیا گیا اگر ورثہ یا قرض خواہوں کا ثبوت گواہوں سے ہوا ہو تو ان لوگوں سے اس بات کا ضامن نہیں لیا جائے گا کہ اگر کوئی وارث یا دائن ثابت ہوا تو تم کو واپس کرنا ہوگا اور اگر ارث یا دین اقرار سے ثابت ہو تو کفیل لیا جائے گا۔ (درمختار، کتاب قضاء)

میراث کے اشتراک کا دعویٰ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا كَانَتْ الدَّارُ فِي يَدِ رَجُلٍ وَأَقَامَ الْآخَرُ الْبَيِّنَةَ أَنَّ أَبُوهُ مَاتَ وَتَرَكَهَا مِيرَاثًا بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخُوهُ فُلَانٍ الْغَائِبِ قُضِيَ لَهُ بِالنِّصْفِ وَتَرَكَ النِّصْفَ الْآخَرَ فِي يَدِ الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ وَلَا يَسْتَوْثِقُ مِنْهُ بِكَفِيلٍ ، وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا : إنْ كَانَ الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ جَاحِدًا أُخِذَ مِنْهُ وَجُعِلَ فِي يَدِ أَمِينٍ ، وَإِنْ لَمْ يَجْحَدْ تُرِكَ فِي يَدِهِ) لَهُمَا أَنَّ الْجَاحِدَ خَائِنٌ فَلَا يُتْرَكُ الْمَالُ فِي يَدِهِ ، بِخِلَافِ الْمُقِرِّ لِأَنَّهُ أَمِينٌ .

وَلَهُ أَنَّ الْقَضَاءَ وَقَعَ لِلْمَيِّتِ مَقْصُودًا وَاحْتِمَالُ كَوْنِهِ مُخْتَارَ الْمَيِّتِ ثَابِتٌ فَلَا تُنْقَضُ يَدُهُ كَمَا إذَا كَانَ مُقِرًّا وَجُحُودُهُ قَدْ ارْتَفَعَ بِقَضَاءِ الْقَاضِي ، وَالظَّاهِرُ عَدَمُ الْجُحُودِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ لِصَيْرُورَةِ الْحَادِثَةِ مَعْلُومَةً لَهُ وَلِلْقَاضِي ،

ترجمہ

فرمایا: اور جب کسی شخص کے قبضہ میں مکان ہے اور دوسرے بندے نے اس پر شہادت قائم کردی ہے کہ اس کا باپ فوت ہو گیا ہے اور اس نے مکان کو میرے اور فلاں میرے غائب بھائی کے درمیان بطور میراث چھوڑا ہے۔ تو اس کیلئے آدھے مکان کا فیصلہ کردیا جائے گا۔ اور باقی نصف اس آدمی کے پاس چھوڑ دیا جائے گا۔ جس کے قبضہ میں مکان ہے جبکہ اس وثوق کیلئے کفیل نہ لیا جائے گا اور یہ حکم امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ جب قبضہ کرنے والا انکار کرنے والا ہے تو باقی نصف اس سے لیا جائے گا۔ اور اس کو کسی امین کے قبضہ میں دے دیا جائے گا اور جب اس نے انکار نہیں کیا تو اسی کے ہاں چھوڑ دیا جائے گا۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ انکار کرنے والا خائن ہے پس اسکے قبضہ میں مال نہ چھوڑا جائے گا۔ بہ خلاف مقر کے کیونکہ امانت دار وہی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ فیصلہ میت کے قصد کیلئے ہوا ہے اور قبضہ کرنے والے کا تعلق میت کی جانب سے اختیار کردہ ثابت ہے۔ پس اس کا قبضہ ختم نہ ہوگا۔ جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب وہ مقر ہو اور کا انکار قاضی کے فیصلے سے ختم ہو جائے گا۔ اور آئندہ اس کا منکر ہونا ظاہر نہ ہوگا۔ اس لئے یہ واقعہ معلوم اس کو بھی ہے اور قاضی بھی جانتا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ مکان [illegible] کو
میراث میں ملا ہے اور اُس کا بھائی غائب ہے اس موجود نے گواہوں سے ثابت کر دیا تو آدھا مکان اس [illegible] اور آدھا
قابض کے ہاتھ میں چھوڑ دیا جائے گا جب وہ غائب آجائے گا تو اُسکا حصہ اُسے مل جائے گا نہ اُسے گواہ قائم کرنے کی ضرورت
پڑے گی نہ جدید فیصلہ کی وہ پہلا ہی فیصلہ اُس کے حق میں بھی فیصلہ ہے۔ جائداد منقول کا بھی یہی حکم ہے۔ (بحرالرائق، کتاب قضاء)

منقول چیز میں دعویٰ کرنے کا بیان

وَلَوْ كَانَتْ الدَّعْوَى فِي مَنْقُولٍ فَقَدْ قِيلَ يُؤْخَذُ مِنْهُ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ يَحْتَاجُ فِيهِ إلَى الْحِفْظِ وَالنَّزْعُ أَبْلَغُ فِيهِ ، بِخِلَافِ الْعَقَارِ لِأَنَّهَا مُحَصَّنَةٌ بِنَفْسِهَا وَلِهَذَا يَمْلِكُ الْوَصِيُّ بَيْعَ الْمَنْقُولِ عَلَى الْكَبِيرِ الْغَائِبِ دُونَ الْعَقَارِ ، وَكَذَا حُكْمُ وَصِيِّ الْأُمِّ وَالْأَخِ وَالْعَمِّ عَلَى الصَّغِيرِ .

وَقِيلَ الْمَنْقُولُ عَلَى الْخِلَافِ أَيْضًا ، وَقَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِ أَظْهَرُ لِحَاجَتِهِ إلَى الْحِفْظِ ، وَإِنَّمَا لَا يُؤْخَذُ الْكَفِيلُ لِأَنَّهُ إنْشَاءُ خُصُومَةٍ وَالْقَاضِي إنَّمَا نُصِبَ لِقَطْعِهَا لَا لِإِنْشَائِهَا ،

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے منقول چیز میں دعویٰ کر دیا ہے۔ تو ایک قول کے مطابق قابض سے بہ اتفاق مال وصول کر لیا جائے گا۔
اس لئے کہ اسے تحفظ کی ضرورت ہے اور وصول کرنے میں تحفظ ہے بہ خلاف غیر منقول جائیداد کے کیونکہ وہ تو خود بہ خود محفوظ ہے۔
اسی دلیل کے سبب وصی اور بالغ غائب ہونے والے پر منقول کی بیع کا مالک ہوتا ہے جبکہ بیع عقار کا مالک نہ ہوگا۔ اور ماں، بھائی اور
چچا کے وصی نابالغ کا حکم بھی اسی طرح ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ منقول جائیداد بھی اختلافی ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول زیادہ اسی میں ظاہر ہے کیونکہ اس کو
تحفظ کی ضرورت ہے اور کیلئے کفیل بھی نہیں جائے گا اس لئے کفیل لینے سے جھگڑا پیدا ہوگا۔ جبکہ قاضی کو خصومت ختم کرنے کیلئے بنایا
گیا ہے جبکہ انشائے خصومت کیلئے نہیں بنایا گیا۔ (یعنی جھگڑا جاری رکھنے کیلئے نہیں بنایا جاتا ہے)

شرح

اگر دو گواہوں نے متنازع فیہ گھر کے بارے میں کسی کی ملکیت کی گواہی دی اور مدعی اور مدعا علیہ دونوں نے تصدیق کر دی کہ
متنازع فیہ گھر وہی ہے جس کے بارے میں شہادت دی گئی تو اصل گھر کے بارے میں ان کی گواہی مقبول ہونی چاہئے اگر چہ حدود کو
انہوں نے بیان نہ کیا ہو کیونکہ یہاں ایسی جہالت معدوم ہے جو اصل گھر میں جھگڑے کا باعث بنے، اگر اصل گھر کے فیصلہ کے بعد

اس کی حدوں میں نزاع واقع ہوتو یہ الگ معاملہ ہے جس میں نئے سرے سے خصومت مسموع ہوگی جیسا کہ دو پڑوسیوں میں ان کے گھروں کی حدود کے بارے میں نزاع واقع ہوا نہ کہ اصل گھروں کے بارے میں، تو ہر ایک کا اصل گھر اس کے حوالے کیا جائے گا اور اس کی حدوں کے بارے میں خصومت مسموع ہوگی، (جامع فصولین، کتاب تحدید عقار، اسلامی کتب خانہ کراچی)

غائب وارث کے آنے پر دوبارہ گواہی قائم نہ کرنے کا بیان

وَإِذَا حَضَرَ الْغَائِبُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى إِعَادَةِ الْبَيِّنَةِ وَيُسَلَّمُ النِّصْفُ إِلَيْهِ بِذَلِكَ الْقَضَاءِ لِأَنَّ أَحَدَ الْوَرَثَةِ يَنْتَصِبُ خَصْمًا عَنْ الْبَاقِينَ فِيمَا يَسْتَحِقُّ لَهُ وَعَلَيْهِ دَيْنًا كَانَ أَوْ عَيْنًا لِأَنَّ الْمَقْضِيَّ لَهُ وَعَلَيْهِ إِنَّمَا هُوَ الْمَيِّتُ فِي الْحَقِيقَةِ وَوَاحِدٌ مِنْ الْوَرَثَةِ يَصْلُحُ خَلِيفَةً عَنْهُ فِي ذَلِكَ، بِخِلَافِ الِاسْتِيفَاءِ لِنَفْسِهِ لِأَنَّهُ عَامِلٌ فِيهِ لِنَفْسِهِ فَلَا يَصْلُحُ نَائِبًا عَنْ غَيْرِهِ، وَلِهَذَا لَا يَسْتَوْفِي إِلَّا نَصِيبَهُ وَصَارَ كَمَا إِذَا قَامَتْ الْبَيِّنَةُ بِدَيْنِ الْمَيِّتِ، إِلَّا أَنَّهُ إِنَّمَا يَثْبُتُ اسْتِحْقَاقُ الْكُلِّ عَلَى أَحَدِ الْوَرَثَةِ إِذَا كَانَ الْكُلُّ فِي يَدِهِ. ذَكَرَهُ فِي الْجَامِعِ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ خَصْمًا بِدُونِ الْيَدِ فَيَقْتَصِرُ الْقَضَاءُ عَلَى مَا فِي يَدِهِ.

ترجمہ

اور جب غائب وارث آپہنچا تو اس کو دوبارہ گواہی قائم کرنے کی ضرورت نہ ہوگی اور گذشتہ حکم کے مطابق اس کو نصف حصہ دے دیا جائے گا۔ کیونکہ ورثاء میں سے ایک بندہ بھی دوسرے ورثاء کی جانب سے ہر چیز میں حق کیلئے جھگڑا کرنے والا ہے جو اس کے حقدار ہیں یا اس پر حق ہیں خواہ وہ قرض ہو یا عین ہو کیونکہ جس کیلئے یا جس پر قبضہ کیا گیا ہے وہ حقیقت میں میت ہے اور ورثاء میت میں سے ایک بھی اس کے حق میں خلیفہ بن سکتا ہے بہ خلاف اس کے کہ جب وہ اپنے حق کو وصول کرنے کیلئے وہ اس میں اپنی ذات کیلئے کام کرے۔ تو وہ دوسرے کی جانب سے خلیفہ نہ بن سکے گا۔ کیونکہ اب موجود آدمی صرف اپنا حق وصول کرنے والا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب میت کے قرض پر گواہی قائم کردی جائے۔ ہاں البتہ ایک وارث کیلئے اسی صورت میں پورے مال کا حق ثابت ہوگا جب سارا مال اس کے قبضہ میں ہو۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے جامع صغیر میں لکھا ہے۔ کہ موجودہ وارث قبضہ کے سوا جھگڑا کرنے والا نہ ہوگا۔ پس جس کے ہاتھ میں قبضہ ہوگا فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا۔

شرح

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، ہمسایہ اپنے شفعہ کا زیادہ حقدار ہے اگر وہ غائب ہو تو اس کا انتظار کیا جائے جب کہ دونوں کے آنے جانے کا راستہ ایک ہی ہو۔ یہ حدیث غریب ہے ہم اسے عبدالملک

بن ابی سلیمان کی سند کے علاوہ نہیں جانتے۔

عبدالملک بن سلیمان اس حدیث کو عطاء سے اور وہ جابر سے نقل کرتے ہیں شعبہ نے اس حدیث کے سبب عبدالملک بن ابی سلیمان کے بارے میں کلام کیا ہے۔لیکن وہ محدثین کے نزدیک ثقہ اور مامون ہیں شعبہ کے علاوہ کسی کے ان پر اعتراض کا ہمیں علم نہیں وکیع بھی شعبہ سے اور وہ عبدالملک سے ہی حدیث نقل کرتے ہیں ابن مبارک سے منقول ہے کہ سفیان ثوری کہتے تھے کہ عبدالملک بن سلیمان علم کے ترازو ہیں اہل علم کا اسی حدیث پر عمل ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی غائب ہو تب بھی وہ اپنے شفعہ کا مستحق ہے لہذا وہ آنے کے بعد اسے طلب کرسکتا ہے اگر چہ طویل مدت ہی کیوں نہ گزر چکی ہو۔

(جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1396)

صدقہ کی وصیت والے مال کا زکوتی مال پر اطلاق ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ مَالِي فِي الْمَسَاكِينِ صَدَقَةٌ فَهُوَ عَلَى مَا فِيهِ الزَّكَاةُ ، وَإِنْ أَوْصَى بِثُلُثِ مَالِهِ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ) وَالْقِيَاسُ أَنْ يَلْزَمَهُ التَّصَدُّقُ بِالْكُلِّ ، وَبِهِ قَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ لِعُمُومِ اسْمِ الْمَالِ كَمَا فِي الْوَصِيَّةِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ إيجَابَ الْعَبْدِ مُعْتَبَرٌ بِإِيجَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَيَنْصَرِفُ إيجَابُهُ إلَى مَا أَوْجَبَ الشَّارِعُ فِيهِ الصَّدَقَةَ مِنْ الْمَالِ .

أَمَّا الْوَصِيَّةُ فَأُخْتُ الْمِيرَاثِ لِأَنَّهَا خِلَافَةٌ كَهِيَ فَلَا يَخْتَصُّ بِمَالٍ دُونَ مَالٍ ، وَلِأَنَّ الظَّاهِرَ الْتِزَامُ الصَّدَقَةِ مِنْ فَاضِلِ مَالِهِ وَهُوَ مَالُ الزَّكَاةِ ، أَمَّا الْوَصِيَّةُ تَقَعُ فِي حَالِ الِاسْتِغْنَاءِ فَيَنْصَرِفُ إلَى الْكُلِّ وَتَدْخُلُ فِيهِ الْأَرْضُ الْعُشْرِيَّةُ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّهَا سَبَبُ الصَّدَقَةِ ، إذْ جِهَةُ الصَّدَقَةِ فِي الْعُشْرِيَّةِ رَاجِحَةٌ عِنْدَهُ ، وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا تَدْخُلُ لِأَنَّهَا سَبَبُ الْمُؤْنَةِ ، إذْ جِهَةُ الْمُؤْنَةِ رَاجِحَةٌ عِنْدَهُ ، وَلَا تَدْخُلُ أَرْضُ الْخَرَاجِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُ يَتَمَحَّضُ مُؤْنَةً .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے کہا کہ میرا مال مسکینوں پر صدقہ ہے تو یہ ہر اس مال پر واقع ہوگا جس میں زکوۃ واجب ہے اور جب اس نے اپنے تہائی مال کی وصیت کی ہے تو وہ ہر ایسی چیز اس کے تہائی مال پر واقع ہوگی جبکہ قیاس یہ ہے اس شخص پر پورے مال کا صدقہ کرنا ضروری ہے اور یہی امام زفر علیہ الرحمہ کا قول ہے۔ان کی دلیل یہ ہے لفظ عام ہے جو سارے کو شامل ہے جس طرح

وصیت میں ہوتا ہے۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ بندے کے وجوب کواللہ کے واجب کردہ حکم پر قیاس کیا جائے گا پس بندے کو وجوب اسی کی جانب لوٹا دیا جائے گا جس میں شریعت نے مال کا صدقہ واجب کیا ہے البتہ جو وصیت ہے وہ میراث کی بہن ہے کیونکہ میراث کی طرح وصیت بھی خلافت ہے کیونکہ وہ ایک مال کو چھوڑ کر دوسرے کے مال کے ساتھ خاص نہ ہوگی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ اپنے مال سے زائد کا صدقہ کرنا یہ اظہر ہے۔ اور مال زائد یہی مال زکوۃ ہے۔ البتہ وصیت حالت غناء میں واقع ہونے والی ہے لہذا وہ پورے مال کی جانب لوٹنے والی ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس میں عشری زمین بھی داخل ہوگی۔ کیونکہ وہ بھی صدقے کا سبب ہے کیونکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک عشری زمین میں صدقہ کی جانب ترجیح شدہ ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک عشری زمین اس میں داخل نہ ہوگی کیونکہ وہ مدد کا سبب ہے کیونکہ ان کے نزدیک مدد کی جانب ترجیح شدہ ہے جبکہ خراجی بہ اتفاق داخل نہ ہوگی کیونکہ وہ تو محض مدد ہی ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص نے یہ کہا کہ میرا مال صدقہ ہے یا جو کچھ میری ملک میں ہے صدقہ ہے تو جو اموال ازقبیل زکاۃ ہیں یعنی سونا، چاندی، سائمہ، اموال تجارت یہ سب مساکین پر تصدق کرے۔ اور اگر اس کے پاس اموال زکاۃ کے سوا کوئی دوسرا مال ہی نہ ہوتو اس میں سے بقدر قوت روک لے باقی صدقہ کردے پھر جب کچھ مال ہاتھ میں آ جائے تو جتنا روک لیا تھا اوتنا صدقہ کردے۔

مال ملکیت کو بطور عموم صدقہ کی جانب منسوب کرنے کا بیان

وَلَوْ قَالَ مَا أَمْلِكُهُ صَدَقَةٌ فِي الْمَسَاكِينِ فَقَدْ قِيلَ يَتَنَاوَلُ كُلَّ مَالٍ لِأَنَّهُ أَعَمُّ مِنْ لَفْظِ الْمَالِ .

وَالْمُقَيَّدُ إيجَابُ الشَّرْعِ وَهُوَ مُخْتَصٌّ بِلَفْظِ الْمَالِ فَلَا مُخَصِّصَ فِي لَفْظِ الْمِلْكِ فَبَقِيَ عَلَى الْعُمُومِ ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُمَا سَوَاءٌ لِأَنَّ الْمُلْتَزَمَ بِاللَّفْظَيْنِ الْفَاضِلُ عَنْ الْحَاجَةِ عَلَى مَا مَرَّ ، (ثُمَّ إذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ سِوَى مَا دَخَلَ تَحْتَ الْإِيجَابِ يُمْسِكُ مِنْ ذَلِكَ قُوتَهُ ، ثُمَّ إذَا أَصَابَ شَيْئًا تَصَدَّقَ بِمِثْلِ مَا أَمْسَكَ) لِأَنَّ حَاجَتَهُ هَذِهِ مُقَدَّمَةٌ وَلَمْ يُقَدِّرْ مُحَمَّدٌ بِشَيْءٍ لِاخْتِلَافِ أَحْوَالِ النَّاسِ فِيهِ .

وَقِيلَ الْمُحْتَرِفُ يُمْسِكُ قُوتَهُ لِيَوْمٍ وَصَاحِبُ الْغَلَّةِ لِشَهْرٍ وَصَاحِبُ الضِّيَاعِ لِسَنَةٍ عَلَى

حَسَبِ التَّفَاوُتِ فِي مُدَّةِ وُصُولِهِمْ إِلَى الْمَالِ ، وَعَلَى هَذَا صَاحِبُ التِّجَارَةِ يُمْسِكُ بِقَدْرِ مَا يَرْجِعُ إِلَيْهِ مَالُهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ میں جس مال کا مالک ہوں وہ مساکین پر صدقہ ہے تو ایک قول کے مطابق ہر اس مال کو شامل ہوگا کیونکہ ملکیت کا لفظ مال سے عام ہے اور مقید کرنے والا شرعی ایجاب ہے اور وہ لفظ مال کے ساتھ خاص ہے لہذا لفظ ملک میں کوئی تخصیص نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ عموم پر باقی رہنے والا ہے اور صحیح یہ ہے کہ دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان کا قائل دونوں الفاظ کو ضرورت سے زائد ہونے کو لازم قرار دے رہا ہے جس طرح کہ اس کا بیان گزر گیا ہے۔

اور جب ایجاب کے حکم میں داخل ہونے والے مال کے سوا اس کے پاس کوئی مال نہ ہو تو وہ آدمی اس مال میں سے اپنی ضروریات کا مال رکھ لے اور اس کے بعد جب اس کو کچھ مل جائے تو وہ باقی ماندہ کو صدقہ کردے کیونکہ اس کی یہ ضرورت مقدم ہے۔ اور اس کا کوئی اندازہ نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اس میں لوگوں کے احوال مختلف ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ پیشہ ور عوام ایک دن کیلئے اپنی دیہاڑی روک لے۔

اور وہ شخص جس کے پاس غلہ ہو وہ ایک ماہ کیلئے اس کو روک لے جبکہ کھیت والا ایک سال کیلئے اس کو روک لے اور یہ مقدار ان لوگوں کو مال ملنے کی مدت میں فرق ہونے کے سبب معتبر ہوگی اور اسی قیاس کے موافق تاجر بھی اسی قدر رکھے کہ اس مدت میں اس کا مال واپس آجائے۔

کل مال صدقہ کرنے کی وصیت میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے کہا کہ میں جس مال کا مالک ہوں وہ مساکین پر صدقہ ہے تو ایک قول کے مطابق ہر اس مال کو شامل ہوگا کیونکہ ملکیت کا لفظ مال سے عام ہے اور مقید کرنے والا شرعی ایجاب ہے اور وہ لفظ مال کے ساتھ خاص ہے لہذا لفظ ملک میں کوئی تخصیص نہ ہوگی۔ کیونکہ یہ عموم پر باقی رہنے والا ہے اور صحیح یہ ہے کہ دونوں برابر ہیں۔

اور اگر کسی نے ثلث مال کی وصیت کی تب کل مال کو صدقہ کردیا جائے گا کیونکہ قیاس کا تقاضہ یہی ہے اور یہ قول امام زفر، امام بتی، امام نخعی اور امام شافعی علیہم الرحمہ کا ہے۔ جبکہ امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ نے کہا ہے ثلث مال ہی کو صدقہ کیا جائے گا۔

(فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۱۶، بیروت)

ثلث مال کی وصیت کا بیان

حضرت سعد رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کی نبی کریم ﷺ میری عیادت کیلئے تشریف لائے۔ میں نے عرض کیا میں اپنے پورے مال کی وصیت کردوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، میں نے کہا آدھے مال کی وصیت کردوں؟ آپ نے فرمایا: نہیں پھر میں نے

عرض کیا تہائی مال کی وصیت کردوں؟ آپ نے فرمایا: ہاں تہائی بہت ہے۔ (مسلم، ج ۲، ص ۴۰، قدیمی کتب خانہ کراچی)

تہائی سے زیادہ وصیت اسی لئے منع ہوئی تاکہ دیگر وارثین کو نقصان نہ ہو۔

وصی کا بغیر علم کے وصی ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَوْصَى إِلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمْ الْوَصِيَّةَ حَتَّى بَاعَ شَيْئًا مِنْ التَّرِكَةِ) فَهُوَ وَصِيٌّ وَالْبَيْعُ جَائِزٌ، وَلَا يَجُوزُ بَيْعُ الْوَكِيلِ حَتَّى يَعْلَمَ . وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ فِي الْفَصْلِ الْأَوَّلِ أَيْضًا لِأَنَّ الْوِصَايَةَ إِنَابَةٌ بَعْدَ الْمَوْتِ فَتُعْتَبَرُ بِالْإِنَابَةِ قَبْلَهُ وَهِيَ الْوَكَالَةُ .

وَوَجْهُ الْفَرْقِ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ الْوِصَايَةَ خِلَافَةٌ لِإِضَافَتِهَا إِلَى زَمَانِ بُطْلَانِ الْإِنَابَةِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ كَمَا فِي تَصَرُّفِ الْوَارِثِ .

أَمَّا الْوَكَالَةُ فَإِنَابَةٌ لِقِيَامِ وِلَايَةِ الْمَنُوبِ عَنْهُ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَوْ تَوَقَّفَ لَا يَفُوتُ النَّظَرُ لِقُدْرَةِ الْمُوَكِّلِ ، وَفِي الْأَوَّلِ يَفُوتُ لِعَجْزِ الْمُوصِي (وَمَنْ أَعْلَمَهُ مِنْ النَّاسِ بِالْوَكَالَةِ يَجُوزُ تَصَرُّفُهُ) لِأَنَّهُ إِثْبَاتُ حَقٍّ لَا إِلْزَامُ أَمْرٍ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی بندے کو وصی بنادیا تھا جبکہ وہ وصی کو اپنے وصی بننے کا علم بھی نہ تھا حتیٰ کہ اس نے اس کے ترکہ میں سے کسی چیز کی بیع کردی تو یہ بیع بھی جائز ہے اور وہ شخص وصی بھی ہوگا۔ جبکہ وکیل کی بیع جائز نہ ہوگی حتیٰ کہ اس کو اس کا علم ہوجائے۔

حضرت امام ابویوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ پہلی حالت میں بھی بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ وصی ہونا یہ وفات کے بعد قائم مقام ہوا کرتا ہے لہٰذا اس کو ایسی نیابت پر قیاس کیا جائے گا جو موت سے پہلے ہے اور وہ وکالت ہے۔

اور ظاہر روایت کے مطابق فرق کی دلیل یہ ہے کہ وصی ہونا خلیفہ ہوتا ہے کیونکہ وہ ایسے وقت کی طرف منسوب ہے جس میں خلیفہ بنانا باطل ہے پس یہ وصی کے علم پر موقوف نہ ہوگا جس طرح وراثت کے تصرف میں ہے۔ البتہ وکالت تو وہ نیابت ہے اس لئے کہ منوب عنہ کی ولایت باقی ہے کیونکہ وکالت کے جاننے پر موقوف ہوگی اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جب وکالت وکیل کے علم پر موقوف ہوگی تب بھی مصلحت ختم ہونے والی نہیں ہے کیونکہ موکل قدرت رکھنے والا ہے ہاں البتہ پہلی صورت میں مصلحت فوت ہونے والی ہے کیونکہ موصیٰ عاجز ہے۔ اور جب وکیل کو کسی نے وکالت کا بتادیا ہے تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ ایک حق کو ثابت کرنا ہے نہ کہ اس سے کسی معاملے کو لازم کرنا پایا جارہا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب کسی شخص کو وصی بنایا اور اُسے خبر نہ ہوئی یہاں تک کہ وصی مقرر ہونا تب وصی
نے اگر تصرف کرلیا تو یہ تصرف صحیح ہے اور کسی کو وکیل بنایا اور وکیل کو علم نہ ہوا یہ تو کیل صحیح نہیں اور اسی لاعلمی میں وکیل نے تصرف کر
ڈالا یہ تصرف بھی صحیح نہیں ہوگا۔ (درمختار، کتاب قضاء)

ممانعت وکالت کیلئے شہادت کا بیان

قال (وَلَا يَكُونُ النَّهْيُ عَنْ الْوَكَالَةِ حَتَّى يَشْهَدَ عِنْدَهُ شَاهِدَانِ أَوْ رَجُلٌ عَدْلٌ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَقَالَا : هُوَ وَالْأَوَّلُ سَوَاءٌ لِأَنَّهُ مِنْ الْمُعَامَلَاتِ وَبِالْوَاحِدِ فِيهَا كِفَايَةٌ .وَلَهُ أَنَّهُ خَبَرٌ مُلْزِمٌ فَيَكُونُ شَهَادَةً مِنْ وَجْهٍ فَيُشْتَرَطُ أَحَدُ شَطْرَيْهَا وَهُوَ الْعَدَدُ أَوْ الْعَدَالَةُ ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ ، وَبِخِلَافِ رَسُولِ الْمُوَكِّلِ لِأَنَّ عِبَارَتَهُ كَعِبَارَةِ الْمُرْسِلِ لِلْحَاجَةِ إلَى الْإِرْسَالِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ إذَا أُخْبِرَ الْمَوْلَى بِجِنَايَةِ عَبْدِهِ وَالشَّفِيعُ وَالْبِكْرُ وَالْمُسْلِمُ الَّذِي لَمْ يُهَاجِرْ إلَيْنَا .

ترجمہ

اور وکالت سے ممانعت اس وقت تک ثابت نہ ہوگی جب تک دو گواہ یا ایک عادل شخص وکیل کے پاس گواہی نہ دے۔ یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ حکم اور پہلا حکم دونوں برابر ہیں۔ کیونکہ ان دونوں کا تعلق معاملات سے ہے اور معاملات میں ایک کی خبر بھی کافی ہوا کرتی ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ خبر لازم کرنے والی ہے اس لئے یہ ایک طرح کی گواہی ہو جائے گی۔ پس شہادت کے دونوں اجزاء یعنی عدد یا عدالت میں سے ایک جز بطور شرط لازم ہوگا بہ خلاف اول کے اور مؤکل کے قاصد کے کیونکہ قاصد کی عبارت یہ عبارت مرسل کی طرح ہے۔ کیونکہ بھیجنے کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ اسی اختلاف کے مطابق ہے کہ جب آقا کو اس کے غلام کی جنایت کی خبر دی گئی اور شفیع یا باکرہ یا اس مسلمان کو خبر دی گئی جو ہماری جانب ہجرت کر کے نہیں آیا تھا۔

وکیل کو وکالت کا علم ہونے پر جواز تصرف کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب وکیل کو کسی نے وکالت کا بتادیا ہے تو اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ ایک حق کو ثابت کرنا ہے نہ کہ اس سے کسی معاملے کو لازم کرنا پایا جارہا ہے۔

حضرت امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ وکالت خبر واحد ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس میں وہ عقد کا ضامن ہوتا

ہے۔جس طرح دوسرے عقود میں ضامن ہونے کا مسئلہ ہے۔وکالت سے ممانعت اس وقت تک ثابت نہ ہوگی جب تک دو گواہ یا ایک عادل شخص وکیل کے پاس گواہی نہ دے۔یہ حکم حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔

صاحبین نے کہا ہے کہ یہ حکم اور پہلا حکم دونوں برابر ہیں۔کیونکہ ان دونوں کا تعلق معاملات سے ہے اور معاملات میں ایک کی خبر بھی کافی ہوا کرتی ہے۔(فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۲۲، بیروت)

قاضی کا قرض خواہ کیلئے غلام بیچنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا بَاعَ الْقَاضِي أَوْ أَمِينُهُ عَبْدًا لِلْغُرَمَاءِ وَأَخَذَ الْمَالَ فَضَاعَ وَاسْتُحِقَّ الْعَبْدُ لَمْ يَضْمَنْ) لِأَنَّ أَمِينَ الْقَاضِي قَائِمٌ مَقَامَ الْقَاضِي وَالْقَاضِي مَقَامَ الْإِمَامِ وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ لَا يَلْحَقُهُ ضَمَانٌ كَيْ لَا يَتَقَاعَدَ عَنْ قَبُولِ هَذِهِ الْأَمَانَةِ فَيَضِيعُ الْحُقُوقُ وَيَرْجِعُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْغُرَمَاءِ ، لِأَنَّ الْبَيْعَ وَاقِعٌ لَهُمْ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِمْ عِنْدَ تَعَذُّرِ الرُّجُوعِ عَلَى الْعَاقِدِ ، كَمَا إذَا كَانَ الْعَاقِدُ مَحْجُورًا عَلَيْهِ وَلِهَذَا يُبَاعُ بِطَلَبِهِمْ .

ترجمہ

اور جب قاضی یا اس کے امین نے قرض خواہ کیلئے اس کے غلام کو بیچ دیا ہے اور مال بھی وصول کر لیا ہے اور اس بعد وہ مال ضائع ہو گیا ہے اور غلام مستحق نکل آیا ہے تو اب کوئی ضمانت نہ ہوگی کیونکہ قاضی کا امین قاضی کا قائم مقام ہے اور قاضی مسلمانوں کے امام کے قائم مقام ہوتا ہے اور ان میں سے کسی کو ضمان لاحق نہ ہوگا تا کہ عوام اس امانت کو قبول سے انکار نہ کریں اور حقوق ضائع ہو جائیں گے۔اور وہ مشتری قرض خواہوں سے واپس لے گا کیونکہ بیع انہی کیلئے منعقد ہوئی تھی۔پس عاقد پر لوٹانا ناممکن ہونے کے سبب سے مشتری سے رجوع کیا جائے گا جس طرح یہ مسئلہ ہے کہ جب عاقد روک دیا گیا ہے۔کیونکہ اس نے اسی سبب سے قرض خواہوں کی طلب پر غلام کو بیچ دیا تھا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب قاضی یا امین قاضی نے کسی کی چیز قرض خواہ کے دین ادا کرنے کے لیے بیع کر دی اور ثمن پر قبضہ کر لیا مگر یہ ثمن قاضی یا اُس کے امین کے پاس سے ضائع ہو گیا اور وہ چیز جو بیع کی گئی تھی اُسکا کوئی حقدار پیدا ہو گیا یا مشتری کو دینے سے پہلے وہ چیز ضائع ہو گئی تو اس صورت میں نہ قاضی پر تاوان ہے نہ اُس کے امین پر بلکہ مشتری جو ثمن ادا کر چکا ہے اُن قرض خواہوں سے اس کا تاوان وصول کریگا اور اگر وصی نے دین ادا کرنے کے لیے میت کا مال بیچا ہے اور یہی صورت واقع ہوئی تو مشتری وصی سے وصول کریگا اگر چہ وصی نے قاضی کے حکم سے بیچا ہو پھر وصی دائن سے وصول کریگا اس کے بعد اگر میت کے کسی مال کا پتہ چلے تو دائن اُس سے اپنا دین وصول کرے ورنہ گیا۔(در مختار، کتاب قضاء)

قاضی کا میت کے قرض خواہوں کیلئے غلام بیچنے کا بیان

(وَإِنْ أَمَرَ الْقَاضِي الْوَصِيَّ بِبَيْعِهِ لِلْغُرَمَاءِ ثُمَّ اسْتُحِقَّ أَوْ مَاتَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَضَاعَ الْمَالُ رَجَعَ الْمُشْتَرِي عَلَى الْوَصِيِّ) لِأَنَّهُ عَاقِدٌ نِيَابَةً عَنْ الْمَيِّتِ وَإِنْ كَانَ بِإِقَامَةِ الْقَاضِي عَنْهُ فَصَارَ كَمَا إذَا بَاعَهُ بِنَفْسِهِ .

قَالَ (وَرَجَعَ الْوَصِيُّ عَلَى الْغُرَمَاءِ) لِأَنَّهُ عَامِلٌ لَهُمْ ، وَإِنْ ظَهَرَ لِلْمَيِّتِ مَالٌ يَرْجِعُ الْغَرِيمُ فِيهِ بِدَيْنِهِ .

قَالُوا : وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ يَرْجِعُ بِالْمِائَةِ الَّتِي غَرِمَهَا أَيْضًا لِأَنَّهُ لَحِقَهُ فِي أَمْرِ الْمَيِّتِ ، وَالْوَارِثُ إذَا بِيعَ لَهُ بِمَنْزِلَةِ الْغَرِيمِ لِأَنَّهُ إذَا لَمْ يَكُنْ فِي التَّرِكَةِ دَيْنٌ كَانَ الْعَاقِدُ عَامِلًا لَهُ

ترجمہ

اور جب قاضی نے میت کے وصی کو قرض خواہوں کیلئے میت کا غلام بیچنے کا حکم دیا اس کے بعد مستحق نکل آیا یا قبضہ سے پہلے ہی فوت ہوگیا اور اس کی ثمن بھی ضائع ہو چکی تو مشتری وصی سے ثمن واپس لے گا کیونکہ وصی خلیفہ بن کر میت کی جانب سے عقد کرنے والا ہے۔خواہ قاضی نے اس کو میت کی جانب سے مقرر کیا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح خود میت نے بیچ دیا ہے۔

اور جب وصی قرض خواہوں سے وہ ثمن واپس لے گا اس لئے کہ اس نے انہی لوگوں کیلئے کام کیا ہے اور جب میت کا کوئی مال ظاہر ہو تو قرض خواہ اس میں سے اپنا قرض واپس لیں گے۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ یہ کہنا بھی جائز ہے کہ قرض خواہ وہ سو دراہم بھی واپس لے گا جو اس نے بطور تاوان ادا کیے تھے۔ کیونکہ یہ بھی میت کے سبب سے جرمانہ ہوا ہے اور جب اس نے وارث کیلئے میت کے ترکہ کا غلام بیچ دیا ہے تو وہ قرض خواہ کے حکم میں ہوگا۔ کیونکہ اگر ترکہ میں قرض نہ ہو تو اب عاقد وارث کیلئے کام کرنے والا ہوگا۔

شرح

وَفِي الْكَافِي : الْأَصَحُّ الرُّجُوعُ لِأَنَّهُ قَضَى ذَلِكَ وَهُوَ مُضْطَرٌّ فِيهِ فَقَدْ اُخْتُلِفَ فِي التَّصْحِيحِ كَمَا سَمِعْت .

فاسق فاجر بدعتی جس کا فسق و فجور حد کفر تک نہ پہنچا ہو وصیت کے معاملہ میں بمنزلہ مسلمانوں کے ہے اور اگر اس کا فسق و فجور کفر کی حد تک ہے تو وہ بمنزلہ مرتد کے ہے جو حکم مرتد کی وصیت کا ہے وہی اس کی وصیت کا ہے کہ اس کی وصیت موقوف رہے گی ، اگر اس نے اپنے کفر وارتداد سے توبہ کرلی تو وصیت نافذ ہوگی ورنہ نہیں۔ حربی کافر امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا اور اس نے

اپنے کل مال کی وصیت کسی مسلمان یا ذمی کے لئے کی تو اس کی وصیت کل مال میں جائز ہے۔

(جامع صغیر از ہدایہ وفتاویٰ ہندیہ، ج6،ص(132)

اور جب حربی کافر امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا اور اس نے اپنے مال کے ایک حصہ کی وصیت کسی مسمان یا ذمی کے لئے کی تو یہ وصیت جائز ہے اس کا بقیہ مال اس کے ورثہ کو واپس دیا جائے گا۔ حربی مُستامن کے لئے کسی مسلمان یا ذمی نے وصیت کی تو یہ جائز ہے۔ مستامن اس شخص کو کہتے ہیں جو امان لے کر دار الاسلام میں داخل ہوا۔ ذمی نے اپنے ثلث مال سے زیادہ میں وصیت کی یا اپنے بعض وارثوں کے لئے وصیت کی تو جائز نہیں۔ اور اگر اپنے غیر مذہب والے کے لئے وصیت کی تو جائز ہے۔

(فتاویٰ ہندیہ، ج6،ص(132)

اور جب مسلمان یا ذمی نے دار الاسلام میں ایسے کافر حربی کے لئے وصیت کی جو دار الاسلام میں نہیں ہے تو یہ وصیت جائز ہے۔ اگر مسلمان مرتد ہو گیا (معاذ اللہ) پھر وصیت کی، امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک یہ موقوف رہے گی، اگر اسلام لے آیا اور وصیت اسلام میں صحیح ہے تو جائز ہے اور جو اسلام کے نزدیک صحیح نہیں وہ باطل ہو جائے گی۔

(فتاویٰ ہندیہ، ج6،ص(132)

فصل آخر

﴿یہ فصل مسائل شتیٰ کے بیان میں دوسری ہے﴾

مسائل شتیٰ کی فصل آخر کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ یہ مسائل منثورہ ہیں یا شتیٰ ہیں یا متفرقہ ہیں۔ علامہ کا کی نے کہا ہے کہ ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ علامہ اکمل نے کہا ہے مصنفین کی یہ عادت ہے کہ وہ ایسے مسائل کو کتابوں کے آخر میں ذکر کرتے ہیں۔ کیونکہ شاذ و نادر ہونے کی وجہ سے یہ مسائل ابواب میں داخل نہیں ہوتے۔ جبکہ ان کے فوائد کثیر ہوتے ہیں۔ اور ان مسائل کو منثورہ متفرقہ یا شتیٰ کہا جاتا ہے۔ (البنایہ شرح الہدایہ، ۵، ص، ۴۲۸، حقانیہ ملتان)

قاضی کے حکم رجم و قطع پر عمل پیرا ہونے کا بیان

(وَإِذَا قَالَ الْقَاضِي قَدْ قَضَيْت عَلَى هَذَا بِالرَّجْمِ فَارْجُمْهُ أَوْ بِالْقَطْعِ فَاقْطَعْهُ أَوْ بِالضَّرْبِ فَاضْرِبْهُ وَسِعَك أَنْ تَفْعَلَ) وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ رَجَعَ عَنْ هَذَا وَقَالَ : لَا تَأْخُذْ بِقَوْلِهِ حَتَّى تُعَايِنَ الْحُجَّةَ ، لِأَنَّ قَوْلَهُ يَحْتَمِلُ الْغَلَطَ وَالْخَطَأَ وَالتَّدَارُكُ غَيْرُ مُمْكِنٍ ، وَعَلَى هَذِهِ الرِّوَايَةِ لَا يُقْبَلُ كِتَابُهُ .

وَاسْتَحْسَنَ الْمَشَايِخُ هَذِهِ الرِّوَايَةَ لِفَسَادِ حَالِ أَكْثَرِ الْقُضَاةِ فِي زَمَانِنَا إلَّا فِي كِتَابِ الْقَاضِي لِلْحَاجَةِ إلَيْهِ .

وَجْهُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَنَّهُ أَخْبَرَ عَنْ أَمْرٍ يَمْلِكُ إنْشَاءَهُ فَيُقْبَلُ لِخُلُوِّهِ عَنْ التُّهْمَةِ ، وَلِأَنَّ طَاعَةَ أُولِي الْأَمْرِ وَاجِبَةٌ ، وَفِي تَصْدِيقِهِ طَاعَةٌ .

وَقَالَ الْإِمَامُ أَبُو مَنْصُورٍ رَحِمَهُ اللَّهُ : إنْ كَانَ عَدْلًا عَالِمًا يُقْبَلُ قَوْلُهُ لِانْعِدَامِ تُهْمَةِ الْخَطَإِ وَالْخِيَانَةِ ، وَإِنْ كَانَ عَدْلًا جَاهِلًا يُسْتَفْسَرُ ، فَإِنْ أَحْسَنَ التَّفْسِيرَ وَجَبَ تَصْدِيقُهُ وَإِلَّا فَلَا ، وَإِنْ كَانَ جَاهِلًا فَاسِقًا أَوْ عَالِمًا فَاسِقًا لَا يُقْبَلُ إلَّا أَنْ يُعَايِنَ سَبَبَ الْحُكْمِ لِتُهْمَةِ الْخَطَإِ وَالْخِيَانَةِ .

ترجمہ

اور جب قاضی نے کہا کہ میں نے اس آدمی پر رجم کرنے کا حکم دیا ہے پس تم اس کو رجم کردو یا اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے پس تم اس کا ہاتھ کاٹ دو یا اس نے کوڑے مارنے کا حکم دیا پس تم اس کو کوڑے مارو۔ تم کیلئے اس طرح کرنا جائز ہے۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اس قول سے رجوع کیا ہے یا اس طرح کہا ہے کہ تم اس کے قول پر عمل نہ کرو۔ حتیٰ کہ مکمل مشاہدے کی دلیل کو دیکھ لو۔ کیونکہ قاضی کا قول خطاء و غلطی کا احتمال رکھنے والا ہے۔ جبکہ اس خطاء کو دور کرنا ممکن نہ ہوگا۔ اور اسی روایت کے مطابق قاضی کا خط بھی قبول نہ کیا جائے گا، اور مشائخ نے اسی قول کو مستحسن کہا ہے کیونکہ ہمارے دور میں عام طور پر قاضیوں کے حالات خراب ہیں۔ سوائے قاضی کے خط کیونکہ اس کی ضرورت ہے۔

ظاہر الروایت کی دلیل یہ ہے کہ جب قاضی جب ایسے حکم کی خبر دی ہے جس کو ایجاد کرنے کی اس کو ملکیت حاصل ہے پس تہمت سے خالی ہونے کے سبب اس کی خبر قبول کی جائے گی۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ حکمرانوں کی اطاعت ضروری ہے اور اس کی تصدیق کرنا اطاعت ہے۔

حضرت امام ابو منصور علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ جب قاضی عالم اور عادل ہے تو اس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔ کیونکہ اس سے غلطی اور خیانت کی تہمت معدوم ہے اور اگر قاضی عادل ہے مگر جاہل ہے تو اس سے پوچھا جائے گا پس اگر اس نے اچھی وضاحت کردی تو تصدیق ضروری ہے ورنہ تصدیق نہ کی جائے گی۔ اور جب قاضی جاہل و فاسق یا فاسق عالم ہے تو اس کے قول کا کوئی اعتبار نہ کیا جائے گا ہاں البتہ جب حکم کے سبب کا مشاہدہ ہو جائے کیونکہ اس میں بھی غلطی اور خیانت کی تہمت نہیں ہے۔

شرح: علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب قاضی عالم و عادل حکم دے کہ میں نے اس شخص کے رجم یا ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا ہے یا کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے تو یہ سزا قائم کرتو اگرچہ ثبوت اس کے سامنے نہیں گذرا ہے مگر اس کو کرنا درست ہے اور اگر قاضی عادل ہے مگر عالم نہیں تو اُس سے اُس سزا کے شرائط دریافت کرے اگر اُس نے صحیح طور پر شرائط بیان کردیئے تو اُس کے حکم کی تعمیل کرے ورنہ نہیں۔ اسی طرح اگر قاضی عادل نہ ہو تو جب تک ثبوت کا خود معاینہ کیا ہو وہ کام نہ کرے اور اس زمانہ میں احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ بہر صورت بدون معاینہ ثبوت قاضی کے کہنے پر افعال نہ کرے۔ (درمختار، کتاب قضاء)

معزول ہونے کے بعد قاضی کے قول کا اعتبار

قَالَ (وَإِذَا عُزِلَ الْقَاضِي فَقَالَ لِرَجُلٍ أَخَذْتُ مِنْكَ أَلْفًا وَدَفَعْتهَا إلَى فُلَانٍ قَضَيْتُ بِمَا عَلَيْك فَقَالَ الرَّجُلُ أَخَذْتَهَا ظُلْمًا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْقَاضِي ، وَكَذَا لَوْ قَالَ قَضَيْت بِقَطْعِ يَدِك فِي حَقٍّ ، هَذَا إذَا كَانَ الَّذِي قُطِعَتْ يَدُهُ وَالَّذِي أُخِذَ مِنْهُ الْمَالُ مُقِرَّيْنِ أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ وَهُوَ قَاضٍ) وَوَجْهُهُ أَنَّهُمَا لَمَّا تَوَافَقَا أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ فِي قَضَائِهِ كَانَ الظَّاهِرُ شَاهِدًا

لَهُ .

إذِ الْقَاضِي لَا يَقْضِي بِالْجَوْرِ ظَاهِرًا (وَلَا يَمِينَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ ثَبَتَ فِعْلُهُ فِي قَضَائِهِ بِالتَّصَادُقِ وَلَا يَمِينَ عَلَى الْقَاضِي .

ترجمہ

فرمایا: اور جب قاضی صاحب معزول کردیئے گئے ہیں اور اس کے بعد اس نے ایک شخص سے کہا کہ میں نے تم سے ایک ہزار دراہم لیکر فلاں آدمی کو دیئے تھے اور میں نے تم پر فلاں آدمی کیلئے ایک ہزار دراہم کا فیصلہ کیا تھا مگر وہ شخص کہنے لگا کہ آپ نے ایک ہزار دراہم ظلم کے طور پر لئے تھے تب بھی قاضی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا۔

اسی طرح جب قاضی نے کہا کہ میں ایک حق میں تیرا ہاتھ کاٹنے کا فیصلہ کیا تھا اور یہ حکم تب ہوگا جب ہاتھ کٹا اور جس پر مال لیا گیا وہ دونوں اس کا اقرار کرنے والے ہوں۔ کیونکہ قاضی نے یہ فیصلہ اس وقت کیا ہے جب وہ عہدہ قضاء پر تھا۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ جب ان دونوں نے اس چیز کا اقرار کیا ہے کہ قاضی نے عہدہ قضاء پر قائم رہتے ہوئے یہ فیصلہ کیا ہے تو ظاہری حالت قاضی کے حق کو ثابت کرنے والی ہے کیونکہ بہ ظاہر قاضی کوئی فیصلہ نہیں کرسکتا اور قاضی پر کوئی قسم بھی نہیں ہے اس لئے اس کے فعل کا ثابت ہونا عہدہ قضاء میں ہوا ہے۔ یہ آپس کے اتفاق سے بھی ہے اور قاضی پر تو قسم ہوا ہی نہیں کرتی۔

شرح: اور قاضی نے چونکہ وہ فیصلہ اس حالت میں کیا ہے جب وہ قاضی تھا اور فقہ کا اصول ہے کہ قدیم کو اس کی قدامت پر ہی چھوڑ دیا جائے گا۔ اور مسئلہ مذکورہ کی دلیل استنباط اسی قاعدہ فقہیہ سے ہے۔ جو حسب ذیل ہے۔

القديم يترك على قدمه ـ (الاشباہ) پرانی چیز کو اس کی پرانیت پر چھوڑ دیا جائے گا۔

قاطع کے اقرار کا قاضی کے اقرار کے موافق ہونے کا بیان

(وَلَوْ أَقَرَّ الْقَاطِعُ وَالْآخِذُ بِمَا أَقَرَّ بِهِ الْقَاضِي لَا يَضْمَنُ أَيْضًا) لِأَنَّهُ فَعَلَهُ فِي حَالِ الْقَضَاءِ وَدَفْعُ الْقَاضِي صَحِيحٌ كَمَا إذَا كَانَ مُعَايِنًا (وَلَوْ زَعَمَ الْمَقْطُوعُ يَدُهُ أَوْ الْمَأْخُوذُ مَالُهُ أَنَّهُ فَعَلَ قَبْلَ التَّقْلِيدِ أَوْ بَعْدَ الْعَزْلِ فَالْقَوْلُ لِلْقَاضِي أَيْضًا) هُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ أَسْنَدَ فِعْلَهُ إلَى حَالَةٍ مَعْهُودَةٍ مُنَافِيَةٍ لِلضَّمَانِ فَصَارَ كَمَا إذَا قَالَ طَلَّقْت أَوْ أَعْتَقْت وَأَنَا مَجْنُونٌ وَالْجُنُونُ مِنْهُ كَانَ مَعْهُودًا (وَلَوْ أَقَرَّ الْقَاطِعُ أَوْ الْآخِذُ فِي هَذَا الْفَصْلِ بِمَا أَقَرَّ بِهِ الْقَاضِي بِضَمَانٍ) لِأَنَّهُمَا أَقَرَّا بِسَبَبِ الضَّمَانِ ، وَقَوْلُ الْقَاضِي مَقْبُولٌ فِي دَفْعِ الضَّمَانِ عَنْ نَفْسِهِ لَا فِي إبْطَالِ سَبَبِ الضَّمَانِ عَلَى غَيْرِهِ ، بِخِلَافِ الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ ثَبَتَ

فِعْلَهُ فِي قَضَائِهِ بِالتَّصَادُقِ (وَلَوْ كَانَ الْمَالُ فِي يَدِ الْآخِذِ قَائِمًا وَقَدْ أَقَرَّ بِمَا أَقَرَّ بِهِ الْقَاضِي وَالْمَأْخُوذُ مِنْهُ الْمَالُ صَدَّقَ الْقَاضِيَ فِي أَنَّهُ فَعَلَهُ فِي قَضَائِهِ أَوْ ادَّعَى أَنَّهُ فَعَلَهُ فِي غَيْرِ قَضَائِهِ يُؤْخَذُ مِنْهُ) لِأَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّ الْيَدَ كَانَتْ لَهُ فَلَا يُصَدَّقُ فِي دَعْوَى تَمَلُّكِهِ إلَّا بِحُجَّةٍ ، وَقَوْلُ الْمَعْزُولِ فِيهِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ .

ترجمہ

اور جب ہاتھ کاٹنے والے اور مال لینے والے نے اس چیز کا اقرار کیا ہے جس کا قاضی نے اقرار کیا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس نے عہدہ قضاء میں اس طرح کا فیصلہ کیا ہے جبکہ قاضی کا دینا درست ہے جس طرح اس صورت میں ہے جبکہ وہ مشاہد ہے اور جب ہاتھ کٹنے اور مال دینے والے شخص نے کہا کہ قاضی نے یہ فیصلہ عہدہ قضاء پر فائز ہونے سے پہلے یا پھر معزول ہونے کے بعد دیا ہے تب بھی قاضی کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور صحیح بھی یہی ہے کیونکہ قاضی اپنے عمل کو ایسی حالت عہد میں منسوب کرنے والا ہے جو ضمان کو رد کرنے والی ہے پس یہ اسی طرح ہو جائے گا۔ جس طرح کسی شخص نے کہا کہ میں نے طلاق دی یا میں نے آزاد کیا اس حالت میں کہ جب میں پاگل تھا یا پھر اس کا جنون لوٹنے والا ہو۔

اور جب کسی ہاتھ کو کاٹنے والے نے یا مال وصول کرنے والے نے اسی چیز کا اقرار کر لیا جس کا اقرار قاضی نے کیا تھا تو وہ دونوں ضامن ہوں گے۔ کیونکہ ان دونوں کی وجہ سے ضمان کا اقرار ہوا ہے۔ اور قاضی کا قول اپنی ذات سے دور کرنے میں تو قبول کیا جا سکتا ہے مگر اپنے سے سوا کے سبب ضمان کو باطل کرنے میں قبول نہ کیا جائے گا۔ بہ خلاف صورت اول کے کیونکہ وہاں پر قاضی نے حالت قضاء میں آپس کے اتفاق سے ثابت کیا ہے۔

اور اگر مال تو پکڑنے والے کے پاس ہے اور اس نے اسی کا اقرار کیا ہے تو جس کا مال پکڑا گیا ہے اس نے بھی قاضی کی تصدیق کر دی ہے اور قاضی نے اس کو وقت قضاء میں کیا ہے یا اس نے دعویٰ کیا ہے کہ قاضی نے یہ کام اپنے عہدہ قضاء کے زمانے کے سوا میں کیا ہے تو پکڑنے والے سے مال لیا جائے گا کیونکہ اس نے اس بات کا اقرار کیا ہے۔ جبکہ مال پر ماخوذ منہ کا قبضہ تھا۔ پس بغیر کسی دلیل کے اس کے اپنے مالک ہونے کے دعویٰ کی تصدیق بھی نہ کی جائے گی جبکہ معزول ہونے والے کا قول اس میں بالکل حجت نہیں ہے۔

شرح: علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قاضی عالم و عادل اگر حکم دے کہ میں نے اس شخص کے رجم یا ہاتھ کاٹنے کا حکم دے دیا ہے یا کوڑے مارنے کا حکم دیا ہے تو یہ سزا قائم کر تو اگرچہ ثبوت اس کے سامنے نہیں گذرا ہے مگر اس کو کرنا درست ہے اور اگر قاضی عادل ہے مگر عالم نہیں تو اُس سے اُس سزا کے شرائط دریافت کرے اگر اُس نے صحیح طور پر شرائط بیان کر دیئے تو اُس کے حکم کی تعمیل کرے ورنہ نہیں۔ اسی طرح اگر قاضی عادل نہ ہو تو جب تک ثبوت کا خود معاینہ کیا ہو وہ کام نہ کرے اور اس زمانہ میں احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ بہر صورت بدون معاینہ ثبوت قاضی کے کہنے پر افعال نہ کرے۔ (درمختار، کتاب بیوع، کتاب قضاء)

﴿یہ کتاب شہادات کے بیان میں ہے﴾

کتاب شہادات کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس کتاب کو کتاب ادب قاضی کے بعد لانے کی مناسبت واضح ہے کیونکہ قاضی اپنا فیصلہ کرنے میں گواہی کا محتاج ہے جبکہ خصم انکار کرنے والا ہو۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۳۷۱، بیروت)

کتاب ادب قاضی کے عقب میں کتاب شہادات لانے کی وجہ مناسبت یہ بھی ہے کہ گواہی بھی مجلس قضاء کی قاضی کی محتاج ہوتی ہے۔ کیونکہ عمومی طور پر تمام قسم کے فیصلے قاضی کی مجلس میں پیش کیے جاتے ہیں جہاں ان کے ثبوت جس میں گواہی اور یمین وغیرہ اور دیگر قرائنی ذرائع کی ضرورت ہوتی ہے جن میں سے اہم گواہی ہے۔ کیونکہ جب مدعی دعویٰ کرتا ہے تو اس کو گواہ پیش کرنے کا مکلف کیا جاتا ہے۔ لہذا قاضی کا دعویٰ سننے کے بعد جس چیز کی سب سے زیادہ اور سب سے پہلے ضرورت سے واسطہ پڑتا ہے وہ گواہی ہے۔ پس ان موافقات کے سبب مصنف علیہ الرحمہ اور دیگر کتب فقہ میں کتاب ادب قاضی کے بعد کتاب شہادات کو بیان کیا جاتا ہے۔

قضاء وشہادت کا معنی

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قضاء کی مجلس میں گواہی کے الفاظ کے ساتھ حق کو ثابت کرنے کیلئے سچی گواہی دینے کا نام شہادت ہے۔ اور ہر ایسا لفظ جو بھلائی کے معنی کیلئے ہو اور وہ قسم کے معنی میں نہ ہو تو وہ اس کا رکن ہوگا۔

(فتح القدیر، کتاب شہادات)

قضیہ اس نزاعی معاملے کو کہتے ہیں جو حاکم وقاضی کے پاس اس غرض سے لے جایا جائے کہ وہ فریقین کے درمیان کوئی حکم وفیصلہ کرے۔ اور "شہادت " گواہی دینے کو کہتے ہیں اور " گواہی " کا مطلب ہے "دو فریقوں میں سے ایک فریق کے مقابلہ پر دوسرے فریق کے حق کا اقرار واثبات کرنا۔

گواہ بنانے کی اہمیت کا بیان

اب رہی شہادت تو سعید بن مسیب تو فرماتے ہیں کہ ادھار ہو یا نہ ہو، ہر حال میں اپنے حق پر گواہ کرلیا کرو، دیگر بزرگوں سے مروی ہے کہ (آیت فان امن الخ،) فرما کر اس حکم کو بھی ہٹادیا، یہ بھی ذہن نشین رہے۔

جمہور کے نزدیک یہ حکم واجب نہیں بلکہ استحباب کے طور پر اچھائی کیلئے ہے اور اس کی دلیل یہ حدیث ہے جس سے صاف ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خرید وفروخت کی جبکہ اور کوئی گواہ شاہد نہ تھا، چنانچہ مسند احمد میں ہے کہ آپ صلی اللہ عیہ وسلم

نے ایک اعرابی سے ایک گھوڑا خریدا اور اعرابی آپ کے پیچھے پیچھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دولت خانہ کی طرف رقم لینے کیلئے چلا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو ذرا جلد نکل آئے اور وہ آہستہ آہستہ آ رہا تھا، لوگوں کو یہ معلوم نہ تھا کہ یہ گھوڑا بک گیا ہے، انہوں نے قیمت لگانی شروع کی یہاں تک کہ جتنے داموں اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ بیچا تھا اس سے زیادہ دام لگ گئے، اعرابی کی نیت پلٹی اور اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو آواز دے کر کہا حضرت یا تو گھوڑا اسی وقت نقد دے کر لے لو یا میں اور کے ہاتھ بیچ دیتا ہوں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ سُن کر رکے اور فرمانے لگے تو تو اسے میرے ہاتھ بیچ چکا ہے پھر یہ کیا کہہ رہا ہے؟ اس نے کہا اللہ کی قسم میں نے تو نہیں بیچا، حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا غلط کہتا ہے، میرے تیرے درمیان معاملہ طے ہو چکا ہے، اب لوگ ادھر اُدھر سے بیچ میں بولنے لگے، اس گنوار نے کہا اچھا تو گواہ لائیے کہ میں نے آپ کے ہاتھ بیچ دیا، مسلمانوں نے ہر چند کہا کہ بدبخت آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو اللہ کے پیغمبر ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے تو حق ہی نکلتا ہے، لیکن وہ یہی کہے چلا جائے کہ لاؤ گواہ پیش کرو، اتنے میں حضرت خزیمہ آ گئے اور اعرابی کے اس قول کو سن کر فرمانے لگے میں گواہی دیتا ہوں کہ تو نے بیچ دیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ تو فروخت کر چکا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو کیسے شہادت دے رہا ہے، حضرت خزیمہ نے فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق اور سچائی کی بنیاد پر یہ شہادت دی۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آج سے حضرت خزیمہ کی گواہی دو گواہوں کے برابر ہے۔ پس اس حدیث سے خرید و فروخت پر گواہی دو گواہوں کی ضروری نہ رہی، لیکن احتیاط اسی میں ہے کہ تجارت پر بھی دو گواہ ہوں،

کیونکہ ابن مردویہ اور حاکم میں ہے کہ تین شخص ہیں جو اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں لیکن قبول نہیں کی جاتی، ایک تو وہ کہ جس کے گھر بداخلاق عورت ہو اور وہ اسے طلاق نہ دے، دوسرا وہ شخص جو کسی یتیم کا مال اس کی بلوغت کے پہلے اسے سونپ دے، تیسرا وہ شخص جو کسی کو مال قرض دے اور گواہ نہ رکھے، امام حاکم اسے شرط و بخاری و مسلم پر صحیح بتلاتے ہیں، بخاری مسلم اس لئے نہیں لائے کہ شعبہ کے شاگرد اس روایت کو حضرت ابوموسیٰ اشعری پر موقوف بتاتے ہیں۔

گواہی کے مقصد کا بیان

جب معاشرہ میں دینی اور دنیاوی معاملات بعض اوقات ایسی صورت اختیار کر لیں کہ صاحب معاملہ کسی پر کسی چیز کا دعویٰ کرتا ہے کہ یہ میرا حق ہے لیکن تنہا اُس کے اقراری دعویٰ یا بیان کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا، اس لیے نہیں کہ وہ نا قابل اعتبار ہے۔ بلکہ اس لیے کہ اگر محض دعویٰ و بیان کی رو سے کسی کا کسی پر کوئی حق ثابت ہو جایا کرے تو دنیا سے امان اُٹھ جائے اور لوگوں کا جینا دوبھر ہو جائے۔ اسی لئے حضور اکرم ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر لوگوں کو محض دعویٰ کی وجہ سے دے دیا جایا کرے تو کتنے ہی لوگ خون اور مال کا دعویٰ کر ڈالیں گے۔ لیکن مدعی (دعویدار) کے ذمہ بیّنہ (گواہ) ہے اور منکر پر قسم۔ (مسلم بیہقی)

تو ثابت ہوا کہ مدعی اپنے دعویٰ کے ثبوت، یا اپنے کسی حق کو ثابت کرنے کے لئے حاکم اسلام کی مجلس میں ایسے اشخاص کو پیش کرے جو اس کے دعویٰ کی تصدیق کریں۔ لفظ شہادت کے ساتھ کسی کی تصدیق کرنے یا سچی خبر دینے کو شہادت یا گواہی کہتے ہیں۔

پھر چونکہ شہادت بھی شرعاً ایک خاص اعزاز و منصب ہے اس لئے ہر کس و ناکس نہ اس شہادت کا اہل ہے [illegible] کے لئے موزوں اس کے اہل وہی ہیں جن کی سیرت و کردار پر اسلامی معاشرہ کو اطمینان ہو اور جو اپنے اخلاق و دیانت کے لحاظ سے بالعموم لوگوں کے درمیان قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں جن کی بات پر اعتبار کیا جاتا ہو اور جن کی دیانت کم از کم عام طور پر مشتبہ نہ ہو۔

گواہی کے ضروری ہو جانے کا بیان

(قَالَ :الشَّهَادَةُ فَرْضٌ تَلْزَمُ الشُّهُودَ وَلَا يَسَعُهُمْ كِتْمَانُهَا إِذَا طَالَبَهُمْ الْمُدَّعِي) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا) وقَوْله تَعَالَى (وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ) وَإِنَّمَا يُشْتَرَطُ طَلَبُ الْمُدَّعِي لِأَنَّهَا حَقُّهُ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى طَلَبِهِ كَسَائِرِ الْحُقُوقِ .

ترجمہ

شہادت ایسا فریضہ ہے جو گواہوں پر ضروری ہے اور جب دعوی کرنے والا گواہوں سے شہادت کا مطالبہ کرے تو ان کے لیے اسے چھپانے کی گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے کہ جب گواہ بلائے جائیں تو وہ انکار نہ کریں دوسری جگہ فرمایا کہ تم لوگ شہادت کو نہ چھپاؤ اور جو اسے چھپاتا ہے اس کا دل گنہگار ہے اور مدعی کا مطالبہ کرنا اس لئے شرط ہے کیونکہ شہادت اس کا حق ہے اس لئے دوسرے حقوق کی طرح شہادت بھی اس کو طلب کرنے پر موقوف ہوگی ۔

ادائے شہادت کے وجوب کی شرائط کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ادائے شہادت واجب ہونے کے لیے چند شرائط ہیں۔(۱) حقوق العباد میں مدعی کا طلب کرنا اور اگر مدعی کو اس کا گواہ ہونا معلوم نہ ہو اور اس کو معلوم ہو کہ گواہی نہ دے گا تو مدعی کی حق تلفی ہو گی اس صورت میں بغیر طلب گواہی دینا واجب ہے۔

(۲) یہ معلوم ہو کہ قاضی اس کی گواہی قبول کرلے گا اور اگر معلوم ہو کہ قبول نہیں کریگا تو گواہی دینا واجب نہیں ۔(۳) گواہی کے لیے یہ معین ہے اور اگر معین نہ ہو یعنی اور بھی بہت سے گواہ ہوں تو گواہی دینا واجب نہیں جب کہ دوسرے لوگ گواہی دے دیں اور وہ اس قابل ہوں کہ اُن کی گواہی مقبول ہوگی۔اور اگر ایسے لوگوں نے شہادت دی جن کی گواہی مقبول نہ ہوگی اور اس نے نہ دی تو یہ گنہگار ہے اور اگر اس کی گواہی دوسروں کی بہ نسبت جلد قبول ہوگی اگرچہ دوسروں کی بھی قبول ہوگی اور اُس نے نہ دی گنہگار ہے۔

(۴) دو عادل کی زبانی اس امر کا بطلان معلوم نہ ہوا ہو جس کی شہادت دینا چاہتا ہے مثلاً مدعی نے دَین کا دعویٰ کیا ہے جس کا یہ شاہد ہے مگر دو عادل سے معلوم ہوا کہ مدعی علیہ دَین ادا کر چکا ہے یا زوج نکاح کا مدعیہ اور گواہ کو معلوم ہوا کہ تین طلاقیں دے چکا ہے

یا مشتری غلام خریدنے کا دعویٰ کرتا ہے اور گواہ کو معلوم ہوا ہے کہ مشتری اُسے آزاد کر چکا ہے۔ یا قتل کا دعویٰ ہے اور معلوم ہے کہ ولی معاف کر چکا ہے ان سب صورتوں میں دَین و نکاح و بیع و قتل کی گواہی دینا درست نہیں۔ اور اگر خبر دینے والے عادل نہ ہوں تو گواہ کو اختیار ہے گواہی دے اور قاضی کے سامنے جو کچھ سنا ہے ظاہر کر دے اور یہ بھی اختیار ہے کہ گواہی سے انکار کر دے۔ اور اگر خبر دینے والا ایک عادل ہو تو گواہی سے انکار نہیں کر سکتا۔ نکاح کے دعوے میں گواہ سے دو عادل نے کہا کہ ہم نے خود معاینہ کیا ہے کہ دونوں نے ایک عورت کا دودھ پیا۔ یا گواہوں نے دیکھا ہے کہ مدعی اُس چیز میں اُس طرح تصرف کرتا ہے جیسے مالک کیا کرتے ہیں اور دو عادل نے ان کے سامنے یہ شہادت دی کہ وہ چیز دوسرے شخص کی ہے تو گواہی دینا جائز نہیں۔

(۵) جس قاضی کے پاس شہادت کے لیے بلایا جاتا ہے وہ عادل ہو۔

(۶) گواہ کو یہ معلوم نہ ہو کہ مقر نے خوف کی وجہ سے اقرار کیا ہے۔ اگر یہ معلوم ہو جائے تو گواہی نہ دے مثلاً مدعیٰ علیہ سے جبراً ایک چیز کا اقرار کرایا گیا تو اس اقرار کی شہادت درست نہیں۔

(۷) گواہ ایسی جگہ ہو کہ وہ کچہری سے قریب ہو یعنی قاضی کے یہاں جا کر گواہی دے کر شام تک اپنے مکان کو واپس آ سکتا ہو اور اگر زیادہ فاصلہ ہو کہ شام تک واپس نہ آ سکتا ہو تو گواہی نہ دینے میں گناہ نہیں اور اگر بوڑھا ہے کہ پیدل کچہری تک نہیں جا سکتا اور خود اُسکے پاس سواری نہیں ہے مدعی اپنی طرف سے اُسے سوار کر کے لے گیا اس میں حرج نہیں اور گواہی مقبول ہے اور اگر اپنی سواری پر جا سکتا ہو اور مدعی سوار کر کے لے گیا تو گواہی مقبول نہیں۔ (بحر الرائق، کتاب شہادات)

گواہی کو چھپانے کی ممانعت کا بیان

وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ فَاِنْ اَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ اَمَانَتَهٗ وَلْيَتَّقِ اللّٰهَ رَبَّهٗ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَّكْتُمْهَا فَاِنَّهٗۤ اٰثِمٌ قَلْبُهٗ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ ۔(البقرہ، ۲۸۳)

اور اگر تم سفر میں ہو، اور لکھنے والا نہ پاؤ، تو گرو ہو قبضہ دیا ہوا، اور اگر تم میں ایک کو دوسرے پر اطمینان ہو تو وہ جسے اس نے امین سمجھا تھا اپنی امانت ادا کرے، اللہ سے ڈرے جو اُس کا رب ہے اور گواہی نہ چھپاؤ اور جو گواہی چھپائے گا تو اندر سے اس کا دل گنہگار ہے، اور اللہ تمہارے کاموں کو جانتا ہے۔ (کنز الایمان)

معتبر گواہی کی شرائط کا بیان

شرطیں دو ہیں ایک مسافر کے سفر میں ہونے کی صورت میں موت کے وقت وصیت کے لیے غیر مسلم کی گواہی چل سکتی ہے، حضرت شریح سے یہی مروی ہے،

امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں اور تینوں امام خلاف ہیں، امام ابو حنیفہ ذمی کافروں کی گواہی آپس میں ایک دوسرے پر جائز

مانتے ہیں، زہری کا قول ہے کہ سنت جاری ہو چکی ہے کہ کافر کی شہادت جائز نہیں نہ سفر میں نہ حضر میں۔ ابن زید کہتے ہیں۔ یہ آیت اس شخص کے بارے میں اتری ہے جس کی موت کے وقت اس کے پاس کوئی مسلمان نہ تھا یہ ابتدائے اسلام کا وقت تھا جبکہ زمین کافروں سے بھری تھی اور وصیت سے ورثہ بٹتا تھا، ورثے کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے، پھر وصیت منسوخ ہو گئی ورثے کے احکام اترے اور لوگوں نے ان پر عمل درآمد شروع کر دیا، پھر یہ بھی کہ ان دونوں غیر مسلموں کو وصی بنایا جائے گا یا گواہ؟

حضرت ابن مسعود کا قول ہے کہ یہ حکم اس شخص کے بارے میں ہے جو سفر میں ہو اور اسی جگہ پر اجل آ جائے اور مال اس کے پاس ہو پس اگر دو مسلمان اسے مل جائیں تو انہیں اپنا مال سونپ دے اور دو گواہ مسلمان مقرر کر لے، اس قول کے مطابق تو یہ دونوں وصی ہوئے، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ دونوں گواہ ہوں گے، آیت کے الفاظ کا ظاہر مطلب بھی یہی معلوم ہوتا ہے، ہاں جس صورت میں ان کے ساتھ اور گواہ نہ ہوں تو یہی وصی ہوں گے اور یہی گواہ بھی ہوں گے۔

امام ابن جریر نے ایک مشکل اس میں یہ بیان کی ہے کہ شریعت کے کسی حکم میں گواہ پر قسم نہیں۔ لیکن ہم کہتے ہیں یہ ایک حکم ہے جو مستقل طور پر بالکل علیحدہ صورت میں ہے اور احکام کا قیاس اس پر جاری نہیں ہے، یہ ایک خاص شہادت خاص موقعہ کی ہے اس میں اور بھی بہت سی ایسی باتیں جو دوسرے احکام میں نہیں۔ پس شک کے قرینے کے وقت اس آیت کے حکم کے مطابق ان گواہوں پر قسم ضروری آتی ہے، نماز کے بعد ٹھہرا لو سے مطلب نماز عصر کے بعد ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ نماز سے مراد مسلمانوں کی نماز ہے تیسرا قول یہ ہے کہ ان کے مذہب کی نماز، مقصود یہ ہے کہ انہیں نماز کے بعد لوگوں کی موجودگی میں کھڑا کیا جائے اور اگر خیانت کا شک ہو تو ان سے قسم اٹھوائی جائے وہ کہیں کہ اللہ کی قسم ہم اپنی قسموں کو کسی قیمت بیچنا نہیں چاہتے۔ دنیوی مفاد کی بنا پر جھوٹی قسم نہیں کھاتے چاہے ہماری قسم سے کسی ہمارے قریبی رشتہ دار کو نقصان پہنچ جائے تو پہنچ جائے لیکن ہم جھوٹی قسم نہیں کھائیں گے اور نہ ہم سچی گواہی چھپائیں گے، اس گواہی کی نسبت اللہ کی طرف اس کی عزت و عظمت کے اظہار کیلئے ہے بعض نے اسے قسم کی بنا پر مجرور پڑھا ہے لیکن مشہور قرأت پہلی ہی ہے وہ ساتھ ہی یہ بھی کہیں کہ اگر ہم شہادت کو بدلیں یا الٹ پلٹ کریں یا کچھ حصہ چھپا لیں تو ہم بھی گنہگار، پھر اگر یہ مشہور ہو یا ظاہر ہو جائے یا اطلاع مل جائے کہ ان دونوں نے مرنے والے کے مال میں سے کچھ چرا لیا یا کسی قسم کی خیانت کی۔ اولیان کی دوسری قرأت اولان بھی ہے مطلب یہ ہے کہ جب کسی خبر صحیح سے پتہ چلے کہ ان دونوں نے کوئی خیانت کی ہے تو میت کے وارثوں میں سے جو میت کے زیادہ نزدیک ہوں وہ دو شخص کھڑے ہوں اور حلفیہ بیان دیں کہ ہماری شہادت ہے کہ انہوں نے چرایا اور یہی زیادہ حق زیادہ صحیح اور پوری سچی بات ہے، ہم ان پر جھوٹ نہیں باندھتے اگر ہم ایسا کریں تو ہم ظالم، یہ مسئلہ اور قسامت کا مسئلہ اس بارے میں بہت ملتا جلتا ہے، اس میں بھی مقتول کے اولیاء قسمیں کھاتے ہیں، تمیم داری سے منقول ہے کہ اور لوگ اس سے بری ہیں صرف میں اور عدی بن بداء اس سے متعلق ہیں، یہ دونوں نصرانی تھے اسلام سے پہلے ملک شام میں بغرض تجارت آتے جاتے تھے۔

ابن سہم کے مولی بدیل بن ابو مریم بھی مال تجارت لے کر شام کے ملک گئے ہوئے تھے ان کے ساتھ ایک چاندی کا جام تھا،

جسے وہ خاص بادشاہ کے ہاتھ فروخت کرنے کیلئے لے جا رہے تھے۔ اتفاقاً وہ بیمار ہو گئے ان دونوں کو وصیت کی اور مال سونپ دیکر یہ میرے وارثوں کو دے دینا اس کے مرنے کے بعد ان دونوں نے وہ جام تو مال سے الگ کر دیا اور ایک ہزار درہم میں بیچ کر آدھوں آدھ بانٹ لئے باقی مال واپس لا کر بدیل کے رشتہ داروں کو دے دیا، انہوں نے پوچھا کہ چاندی کا جام کیا ہوا؟ دونوں نے جواب دیا ہمیں کیا خبر؟ ہمیں تو جو دیا تھا وہ ہم نے تمہیں دے دیا۔

حضرت تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے میں آئے اور اسلام نے مجھ پر اثر کیا، میں مسلمان ہو گیا تو میرے دل میں خیال آیا کہ یہ انسانی حق مجھ پر رہ جائے گا اور اللہ تعالیٰ کے ہاں میں پکڑا جاؤں گا تو میں بدیل کے وارثان کے پاس آیا اور اس سے کہا پانچ سو درہم جو تو نے لے لئے ہیں وہ بھی واپس کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیکر اس سے قسم لی جائے اس پر یہ آیت اتری اور عمرو بن عاص نے اور ان میں سے ایک اور شخص نے قسم کھائی عدی بن بداء کو پانچ سو درہم دینے پڑے (ترمذی)

ایک روایت میں ہے کہ عدی جھوٹی قسم بھی کھا گیا تھا اور روایت میں ہے کہ اس وقت ارض شام کے اس حصے میں کوئی مسلمان نہ تھا، یہ جام چاندی کا تھا اور سونے سے منڈھا ہوا تھا اور مکے میں سے جام خریدا گیا تھا جہاں سے ملا تھا انہوں نے بتایا تھا کہ ہم نے اسے تمیم اور عدی سے خریدا ہے، اب میت کے دو وارث کھڑے ہوئے اور قسم کھائی، اسی کا ذکر اس آیت میں ہے ایک روایت میں ہے کہ قسم عصر کی نماز کے بعد اٹھائی تھی۔

ابن جریر میں ہے کہ ایک مسلمان کی وفات کا موقعہ سفر میں آیا، جہاں کوئی مسلمان اسے نہ ملا تو اس نے اپنی وصیت پر دو اہل کتاب گواہ رکھے، اُن دونوں نے کوفے میں آ کر حضرت ابو موسیٰ اشعری کے سامنے شہادت دی وصیت بیان کی اور ترکہ پیش کیا حضرت ابو موسیٰ اشعری نے فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ واقعہ پہلا ہے پس عصر کی نماز کے بعد ان سے قسم لی کہ نہ انہوں نے خیانت کی ہے، نہ جھوٹ بولا ہے، نہ بدلا ہے، نہ چھپایا ہے، نہ الٹ پلٹ کیا ہے بلکہ سچ وصیت اور پورا ترکہ انہوں نے پیش کر دیا ہے آپ نے ان کی شہادت کو مان لیا، حضرت ابو موسیٰ کے فرمان کا مطلب یہی ہے کہ ایسا واقعہ حضور کے زمانے میں تمیم اور عدی کا ہوا تھا اور اب یہ دوسرا اس قسم کا واقع ہے،

سدی فرماتے ہیں ضروری ہے کہ موت کے وقت وصیت کرے اور دو گواہ رکھے اگر سفر میں ہے اور مسلمان نہیں ملتے تو خیر غیر مسلم ہی سہی۔ انہیں وصیت کرے اپنا مال سونپ دے، اگر میت کے وارثوں کو اطمینان ہو جائے تو خیر آئی گئی بات ہوئی ورنہ سلطان اسلام کے سامنے وہ مقدمہ پیش کر دیا جائے، اوپر جو واقعہ بیان ہوا اس میں یہ بھی ہے کہ جب حضرت ابو موسیٰ نے ان سے عصر کے بعد قسم لینی چاہی تو آپ سے کہا گیا کہ انہیں عصر کے بعد کی کیا پرواہ؟ ان سے ان کی نماز کے وقت قسم لی جائے اور ان سے کہا جائے کہ اگر تم نے کچھ چھپایا یا خیانت کی تو ہم تمہیں تمہاری قوم میں رسوا کر دیں گے اور تمہاری گواہی کبھی بھی قبول نہ کی جائے گی اور تمہیں سنگین سزا دی جائے گی، بہت ممکن ہے کہ اس طرح ان کی زبان سے حق بات معلوم ہو جائے پھر بھی اگر شک شبہ رہ جائے اور کسی اور

طریق سے ان کی خیانت معلوم ہو جائے تو مرحوم کے دو مسلمان وارث قسمیں کھائیں کہ ان کافروں کی شہادت نافذ ہے تو ان کی شہادت غلط مان لی جائے گی اور ان سے ثبوت لے کر فیصلہ کر دیا جائے گا پھر بیان ہوتا ہے کہ اس صورت میں فائدہ یہ ہے کہ شہادت ٹھیک ٹھیک آ جائے گی ایک تو اللہ کی قسم کا لحاظ ہو گا دوسرے لوگوں میں رسوا ہونے کا ڈر رہے گا، لوگو! اللہ تعالیٰ سے اپنے سب کاموں میں ڈرتے رہو اس کی باتیں سنتے رہو اور مانتے چلے جاؤ، جو لوگ اس کے فرمان سے ہٹ جائیں اور اس کے احکام کے خلاف چلیں وہ راہ راست نہیں پاتے۔

حکم شہادت کے شرعی ماخذ کا بیان

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِيْنَ الْوَصِيَّةِ اثْنٰنِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ اَوْ اٰخَرٰنِ مِنْ غَيْرِكُمْ اِنْ اَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِى الْاَرْضِ فَاَصَابَتْكُمْ مُّصِيْبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُوْنَهُمَا مِنْۢ بَعْدِ الصَّلٰوةِ فَيُقْسِمٰنِ بِاللّٰهِ اِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِىْ بِهٖ ثَمَنًا وَّلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّٰهِ اِنَّاۤ اِذًا لَّمِنَ الْاٰثِمِيْنَ (المائده، ۱۰۶)

اے ایمان والو! تمہاری آپس کی گواہی جب تم میں کسی کو موت آئے، وصیت کرتے وقت تم میں کے دو معتبر شخص ہیں یا غیروں میں کے دو جب تم ملک میں سفر کو جاؤ پھر تمہیں موت کا حادثہ پہنچے، ان دونوں کو نماز کے بعد روکو، وہ اللہ کی قسم کھائیں اگر تمہیں کچھ شک پڑے، ہم حلف کے بدلے کچھ مال نہ خریدیں گے، اگرچہ قریب کا رشتہ دار ہو اور اللہ کی گواہی نہ چھپائیں گے ایسا کریں تو ہم ضرور گنہگاروں میں ہیں۔ (کنز الایمان)

صدر الافاضل مولانا نعیم الدین مراد آبادی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شان نزول : مہاجرین میں سے بدیل جو حضرت عمرو بن العاص کے موالی میں سے تھے بقصد تجارت ملک شام کی طرف دو نصرانیوں کے ساتھ روانہ ہوئے، ان میں سے ایک کا نام تمیم بن اوس داری تھا اور دوسرے کا عدی بن بداء، شام پہنچتے ہی بدیل بیمار ہو گئے اور انہوں نے اپنے تمام سامان کی ایک فہرست لکھ کر سامان میں ڈال دی اور ہمراہیوں کو اس کی اطلاع نہ دی، جب مرض کی شدت ہوئی تو بدیل نے تمیم و عدی دونوں کو وصیت کی کہ ان کا تمام سرمایہ مدینہ شریف پہنچ کر ان کے اہل کو دے دیں اور بدیل کی وفات ہو گئی، ان دونوں نے ان کی موت کے بعد ان کا سامان دیکھا، اس میں ایک چاندی کا جام تھا جس پر سونے کا کام بنا تھا اس میں تین سو مثقال چاندی تھی، بدیل یہ جام بادشاہ کو نذر کرنے کے قصد سے لائے تھے ان کی وفات کے بعد ان کے دونوں ساتھیوں نے اس جام کو غائب کر دیا اور اپنے کام سے فارغ ہونے کے بعد جب یہ لوگ مدینہ طیبہ پہنچے تو انہوں نے بدیل کا سامان ان کے گھر والوں کے سپرد کر دیا، سامان کھولنے پر فہرست ان کے ہاتھ آ گئی جس میں تمام متاع کی تفصیل تھی، سامان کو اس کے مطابق کیا تو جام نہ پایا اب وہ تمیم اور عدی کے پاس پہنچے اور انہوں نے دریافت کیا کہ کیا بدیل نے کچھ سامان بیچا بھی تھا؟ انہوں نے کہا نہیں، کہا کوئی تجارتی معاملہ کیا تھا؟ انہوں نے کہا نہیں پھر دریافت کیا بدیل

بہت عرصہ بیمار رہے اور انہوں نے اپنے علاج میں کچھ خرچ کیا؟ انہوں نے کہا نہیں، وہ تو شہر پہنچتے ہی بیمار ہو گئے اور جلد ہی ان کا انتقال ہو گیا، اس پر ان لوگوں نے کہا کہ ان کے سامان میں ایک فہرست ملی ہے اس میں چاندی کا ایک جام سونے سے منقش کیا ہو جس میں تین سو مثقال چاندی ہے، یہ بھی لکھا ہے تمیم وعدی نے کہا ہمیں نہیں معلوم، ہمیں تو جو وصیت کی تھی اس کے مطابق سامان ہم نے تمہیں دے دیا، جام کی ہمیں خبر بھی نہیں، یہ مقدمہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں پیش ہوا، تمیم وعدی وہاں بھی انکار پر جمے رہے اور قسم کھالی۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ (خازن)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں ہے کہ پھر وہ جام مکہ مکرمہ میں پکڑا گیا، جس شخص کے پاس تھا اس نے کہا کہ میں نے یہ جام تمیم وعدی سے خریدا ہے، مالکِ جام کے اولیاء میں سے دو شخصوں نے کھڑے ہو کر قسم کھائی کہ ہماری شہادت ان کی شہادت سے زیادہ احق ہے، یہ جام ہمارے مورث کا ہے۔ اس باب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ (ترمذی)

یعنی موت کا وقت قریب آئے، زندگی کی امید نہ رہے، موت کے آثار وعلامات ظاہر ہوں۔

اس نماز سے نمازِ عصر مراد ہے کیونکہ وہ لوگوں کے اجتماع کا وقت ہوتا ہے۔ حسن رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ نماز ظہر یا عصر کیونکہ اہل حجاز مقدمات اسی وقت کرتے تھے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پڑھ کر عدی وتمیم کو بلایا، ان دونوں کو منبر شریف کے پاس قسمیں دیں، ان دونوں نے قسمیں کھائیں، اس کے بعد مکہ مکرمہ میں وہ جام پکڑا گیا تو جس شخص کے پاس تھا اس نے کہا میں نے تمیم وعدی سے خریدا ہے۔ (مدارک) ان کی امانت ودیانت میں اور وہ یہ کہیں کہ۔ یعنی جھوٹی قسم نہ کھائیں گے اور کسی کی خاطر ایسا نہ کریں گے۔ (تفسیر خزائن العرفان، مائدہ، ۱۰۶)

حافظ ابن کثیر شافعی لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں نے اس آیت کے عزیز حکم کو منسوخ کہا ہے لیکن اکثر حضرات اس کے خلاف ہیں اثنان خبر ہے، اس کی تقدیر شہداۃ اثنین ہے مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے یا دلالت کلام کی بنا پر فعل محذوف کر دیا گیا ہے یعنی ان یشہد اثنان ، ذوا عدل صفت ہے، منکم سے مراد مسلمانوں میں سے ہونا یا وصیت کرنے والے کے اہل میں سے ہونا ہے، من غیرکم سے مراد اہل کتاب ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ منکم سے مراد قبیلہ میں اور من غیرکم سے مراد اس کے قبیلے کے سوا، شرطیں دو ہیں ایک مسافر کے سفر میں ہونے کی صورت میں موت کے وقت وصیت کے لیے غیر مسلم کی گواہی چل سکتی ہے،

عورت کی نصف گواہی ہونے کا بیان

مولانا عبدالرحمٰن کیلانی لکھتے ہیں کہ تحریر کے بعد اس تحریر پر دو ایسے مسلمان مردوں کی گواہی ہونا چاہیے جو معاشرہ میں قابل اعتماد سمجھے جاتے ہوں۔ اور اگر معاملہ ذمیوں کے درمیان ہو تو گواہ ذمی بھی ہو سکتے ہیں۔ اور اگر بوقت تحریر دو مسلمان قابل اعتماد گواہ میسر نہ آئیں تو ایک مرد اور دو عورتیں بھی گواہ بن سکتی ہیں۔ اور اگر ایک بھی مرد میسر نہ آئے تو چار عورتیں گواہ نہیں بن سکتیں۔ اور گواہی کا یہ نصاب صرف مالی معاملات کے لئے ہے۔۔۔ مثلاً زنا اور قذف کے لئے چار مردوں ہی کی گواہی ضروری ہے۔ چوری

اور نکاح وطلاق کے لئے دو مردوں ہی کی گواہی ہوگی۔ افلاس (دیوالیہ) کے لئے اس قبیلے کے تین مردوں کی، اور دیت ہ ل کے لئے صرف ایک مسلمان کی اور رضاعت کے ثبوت کے لئے صرف ایک متعلقہ عورت (دایہ) ہی گواہی کے لئے کافی ہوتی ہے۔

اس سے ایک تو یہ بات معلوم ہوئی کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر رکھی گئی ہے اور حدیث کی رو سے یہ عورتوں کے نقصان عقل کی بنا پر ہے۔ اور دوسرے یہ کہ زبانی گواہی کی ضرورت اس وقت پیش آئے گی جب اس معاملہ کی ایسی جزئیات میں نزاع پیدا ہو جائے جنہیں تحریر میں نہ لایا جاسکا ہو اور معاملہ عدالت میں چلا جائے۔ ورنہ تحریر تو کی ہی اس لئے جاتی ہے کہ بعد میں نزاع پیدا نہ ہو۔ اور شہادتیں پہلے سے ہی اس تحریر پر ثبت کی جاتی ہے۔

جب سے اہل مغرب نے مساوات مرد وزن کا نعرہ لگایا ہے اور جمہوری نظام نے عورت کو ہر معاملہ میں مرد کے برابر حقوق عطا کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ اس وقت سے اس آیت کے اس جملہ کو بھی مسلمانوں ہی کی طرف سے تاویل وتضحیک کا نشانہ بنایا جارہا ہے۔ کہا یہ جاتا ہے کہ دو عورتوں کی شہادت کو ایک مرد کے برابر کر کے اسلام نے عورتوں کے حقوق کی حق تلفی کی ہے۔ پاکستان میں اپوا کی مغرب زدہ مہذب خواتین نے بڑی دریدہ دہنی سے کام لیا اور اس کے خلاف ان عورتوں نے جلوس نکالے اور بینر لکھوائے گئے کہ اگر عورت کا حق مرد سے نصف ہے تو فرائض بھی نصف ہونے چاہئیں عورتوں پر اڑھائی نمازیں، پندرہ روزے اور نصف حج فرض ہونا چاہئے وغیرہ وغیرہ۔ حالانکہ یہ طبقہ اڑھائی نمازیں تو درکنار ایک نماز بھی پڑھنے کا روادار نہیں۔ وہ خود اسلام سے بیزار ہیں ہی، ایسے پراپیگنڈے سے ایک تو وہ حکومت کو مرعوب کرنا چاہتی ہیں کہ وہ ایسا کوئی قانون نہ بنائے جس سے عورت کی حق تلفی ہوتی ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ دوسری سادہ لوح مسلمان عورتوں کو اسلام سے برگشتہ کرسکیں۔

حالانکہ یہاں حقوق وفرائض کی بحث ہے ہی نہیں۔ آیت میں یہ کہا گیا ہے کہ اگر ایک عورت بھول جائے تو دوسری عورت اسے یاد دلادے۔ اس میں نہ عورت کے کسی حق کی حق تلفی ہوتی ہے اور نہ اس کی تحقیر ہوتی ہے۔ بات صرف نسیان کی ہے اور وہ بھی اس جزئیت میں جو تحریر میں آنے سے رہ گئی ہوں۔ اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر عورت بھول سکتی ہے تو کیا مرد نہیں بھول سکتا۔ تو اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ اسلامی قانون عام حالات کے مطابق وضع کئے گئے ہیں اور ان کا واضع خود اللہ تعالیٰ ہے۔ جو اپنی مخلوق کی خامیوں اور خوبیوں سے پوری طرح واقف ہے۔ عورت پر حیض، نفاس اور حمل اور وضع حمل کے دوران کچھ ایسے اوقات آتے ہیں جب اس کا دماغی توازن برقرار نہیں رہ سکتا۔ اور حکمائے قدیم وجدید سب عورت کی ایسی حالت کی تائید وتوثیق کرتے ہیں۔ ان مغرب زدہ خواتین کا یہ اعتراض بالکل ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہہ دے کہ مرد اپنی جسمانی ساخت اور قوت کے لحاظ سے عورت سے مضبوط ہوتا ہے۔ لہٰذا حمل اور وضع حمل کی ذمہ داریاں مرد پر ڈالنا چاہئے تھیں نہ کہ عورت پر جو پہلے ہی مرد سے کمزور ہے۔

اور اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ عورت اپنی اصل کے لحاظ سے ایسی عدالتی کاروائیوں سے سبکدوش قرار دی گئی ہے۔ اب یہ اسلام کا اپنا مزاج ہے کہ وہ عورت کو گھر سے باہر کھینچ لانے کو پسند نہیں کرتا۔ جبکہ موجودہ مغربی تہذیب اور نظام جمہوریت اسلام کے

اس کلیہ کی عین ضد ہے۔ عورت کی گواہی کو صرف اس صورت میں قبول کیا گیا ہے جب کوئی دوسرا گواہ میسر نہ آ سکے اور اگر دوسرا گواہ میسر آ جائے تو اسلام عورت کو شہادت کی ہرگز زحمت نہیں دیتا۔

عورت کے اسی نسیان کی بناپر فوجداری مقدمات میں اس کی شہادت قابل قبول نہیں کیونکہ ایسے مقدمات میں معاملہ کی نوعیت سنگین ہوتی ہے۔ مالی معاملات میں عورت کی گواہی قبول تو ہے لیکن دو عورتوں کو ایک مرد کے برابر رکھا گیا ہے۔ اور عائلی مقدمات میں چونکہ زوجین ملوث ہوتے ہیں اور وہ ان کا ذاتی معاملہ ہوتا ہے۔ جہاں نسیان کا امکان بہت ہی کم ہوتا ہے۔ لہذا ایسے مقدمات میں میاں بیوی دونوں کی گواہی برابر نوعیت کی ہوگی اور وہ معاملات جو بالخصوص عورتوں سے متعلق ہوتے ہیں۔ وہاں عورت کی گواہی کو مرد کے برابر ہی نہیں بلکہ معتبر قرار دیا گیا ہے مثلاً مرضعہ اگر رضاعت کے متعلق گواہی دے تو وہ دوسروں سے معتبر سمجھی جائے گی۔ خواہ یہ دوسرے کوئی عورت ہو یا مرد ہو۔

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت میں نہ عورت کی تحقیر بیان ہوئی ہے اور نہ کسی حق کی حق تلفی کی گئی ہے بلکہ رزاق عالم نے جو بھی قانون عطا فرمایا ہے وہ کسی خاص مصلحت اور اپنی حکمت کاملہ سے ہی عطا فرمایا ہے اور جو مسلمان اللہ کی کسی آیت کی تضحیک کرتا یا مذاق اڑاتا ہے اسے اپنے ایمان کی خیر منانا چاہیے۔ اور ایسے لوگوں کو اسلام سے منسلک رہنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ دل سے تو وہ پہلے ہی اللہ کے باغی بن چکے ہیں۔ اور یہی وہ لوگ ہیں جو اسلام کو کافروں سے بھی زیادہ نقصان پہنچا رہے ہیں۔

اس جملہ میں انسان کی ایک فطری کمزوری کو واضح کیا گیا ہے جو یہ ہے کہ فریقین خواہ کس قدر قابل اعتماد ہوں اور ان میں نزاع کی توقع بھی نہ ہو اور معاملہ بھی خواہ کوئی چھوٹا سا ہو تاہم بھول چوک اور نسیان کی بناپر فریقین میں نزاع یا بدظنی پیدا ہو سکتی ہے۔ لہذا باقاعدہ دستاویز نہ سہی فریقین کو یا فریقین میں سے کسی اذیک کو یادداشت کے طور پر ضرور لکھ لینا چاہیے۔

یہ حکم صرف اس صورت میں ہے جبکہ لین دین کا کوئی اہم معاملہ ہو اور لین دین کرنے کے بعد بھی اس میں نزاع کا احتمال موجود ہو۔

اس کی کئی صورتیں ممکن ہیں مثلاً ایک یہ کہ کسی شخص کو کاتب بننے یا گواہ بننے پر مجبور نہ کیا جائے۔ دوسرے یہ کہ کاتب یا گواہ کی گواہی اگر کسی فریق کے خلاف جاتی ہے تو انہیں تکلیف نہ پہنچائے جیسا کہ آج کل مقدمات میں اکثر ایسا ہوتا ہے اور فریق مخالف گواہوں کو یا وثیقہ نویس کو اس قدر دھمکیاں اور تکلیفیں دینا شروع کر دیتا ہے کہ وہ گواہی نہ دینے میں ہی اپنی عافیت سمجھتے ہیں یا پھر غلط گواہی دینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ اور تیسری صورت انہیں نقصان پہنچانے کی یہ ہے کہ انہیں عدالت میں بلایا تو جائے لیکن انہیں آمدورفت اور کھانے پینے کا خرچ تک نہ دیا جائے۔ (تفسیر تیسیر القرآن، بقرہ، ۲۸۳)

حدود کی شہادت میں ستر و اظہار کے اختیار کا بیان

(وَالشَّهَادَةُ فِي الْحُدُودِ يُخَيَّرُ فِيهَا الشَّاهِدُ بَيْنَ السَّتْرِ وَالْإِظْهَارِ) لِأَنَّهُ بَيْنَ حِسْبَتَيْنِ

إِقَامَةِ الْحَدِّ وَالتَّوَقِّي عَنِ الْهَتْكِ (وَالسَّتْرُ أَفْضَلُ) لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّذِي شَهِدَ عِنْدَهُ (لَوْ سَتَرْتَهُ بِثَوْبِكَ لَكَانَ خَيْرًا لَكَ) وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ سَتَرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) وَفِيمَا نُقِلَ مِنْ تَلْقِينِ الدَّرْءِ عَنْ النَّبِيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَصْحَابِهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ دَلَالَةٌ ظَاهِرَةٌ عَلَى أَفْضَلِيَّةِ السَّتْرِ (إلَّا أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَشْهَدَ بِالْمَالِ فِي السَّرِقَةِ فَيَقُولُ :أَخَذَ) إحْيَاءً لِحَقِّ الْمَسْرُوقِ مِنْهُ (وَلَا يَقُولُ سَرَقَ) مُحَافَظَةً عَلَى السَّتْرِ ، وَلِأَنَّهُ لَوْ ظَهَرَتْ السَّرِقَةُ لَوَجَبَ الْقَطْعُ وَالضَّمَانُ لَا يُجَامِعُ الْقَطْعَ فَلَا يَحْصُلُ إحْيَاءُ حَقِّهِ .

ترجمہ

اور شہادت حدود میں گواہ کو چھپانے اور ظاہر کرنے کے درمیان اختیار ہے اس لئے کہ گواہ دو اجروں کے درمیان ہے حد قائم کرنے اور مسلمان کی پردہ پوشی کرنے کے درمیان ہے اور چھپانا افضل ہے اس لئے کہ جس شخص نے آپ کے پاس گواہی دی تھی اس سے آپ نے فرمایا تھا اگر تم اسے اپنے کپڑے سے چھپا لیتے تو تمہارے لئے بہتر ہوگا۔ایک موقعہ پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جس نے کسی مسلمان کے عیب پر پردہ ڈالا تو اللہ تعالی دنیا و آخرت میں اس کے عیب پر پردہ ڈالے گا۔اور دفع حد کی تلقین کے متعلق آپ ﷺ اور صحابہ کرام سے جو اقوال منقول ہیں۔وہ چھپانے کی افضلیت پر بین دلیل ہے لیکن سرقہ میں مال کی گواہی دینا واجب ہے لہذا گواہ جس کی چوری ہوئی ہے اس کا حق زندہ کرنے کے لئے کہے گا اخذ یعنی اس شخص نے لیا ہے اور حفاظت چھپانے کے پیش نظر سرق نہ کہے اور اس لئے جب سرقہ ظاہر ہو گیا تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا اور ضمان قطع کے ساتھ واجب نہیں ہوتی اس لئے حق کا احیاء حاصل نہیں ہوگا۔

حدود کی گواہی میں پردہ رکھنے کا بیان

حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ بنی اسلم میں سے ایک آدمی جسے ماعز بن مالک کہا جاتا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں برائی کو پہنچا ہوں (زنا کیا ہے) تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھ پر حد قائم کر دیں تو نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے بار بار رد کیا۔پھر آپ نے ان کی قوم سے پوچھا تو انہوں نہ کہا ہمیں اس میں کوئی بیماری معلوم نہیں لیکن اندازاً معلوم ہوتا ہے کہ اس سے کوئی غلطی سرزد ہو گئی ہے جس کہ بارے میں اسے گمان ہے کہ سوائے حد قائم کیے کے اس سے نہ نکلے گی۔راوی کہتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حکم دیا کہ اسے سنگسار کر دیں اسے بقیع غرقد کی طرف لے چلے نہ ہم نے اسے باندھا اور نہ اس کے لیے گڑھا کھودا۔ہم نے اسے ہڈیوں ڈھیلوں اور ٹھکریوں سے مارا وہ بھاگا اور ہم بھی اس کے پیچھے دوڑے۔یہاں تک کہ وہ حرہ کے عرض میں آ گیا اور ہمارے لیے رکا تو

ہم نے اسے میدان حرہ کے پتھروں سے مارا۔ یہاں تک کہ اس کا جسم ٹھنڈا ہو گیا۔ پھر شام کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خطبہ کے لیے کھڑے ہوئے اور فرمایا ہم جب بھی اللہ کے راستہ میں جہاد کے لیے نکلتے ہیں تو کوئی آدمی ہمارے اہل میں پیچھے رہ جاتا ہے۔ اس کی آواز بکرے کی آواز کی طرح ہوتی ہے مجھ پر یہ ضروری ہے کہ جو بھی آدمی جس نے ایسا عمل کیا ہو اور وہ میرے پاس لایا جائے تو میں اسے عبرتناک سزا دوں۔ راوی کہتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے لیے نہ مغفرت مانگی اور نہ اسے برا بھلا کہا۔ (صحیح مسلم: جلد دوم: حدیث نمبر 1935)

حافظ ابن حجر عسقلانی شافعی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس سے امام شافعی رحمہ اللہ تعالی بالجزم یہ کہتے ہیں کہ : میں یہ پسند کرتا ہوں کہ جو کوئی بھی گناہ کر بیٹھے اور اللہ نے اس کا پردہ رکھ لیا تو وہ اپنے آپ کو پردہ میں ہی رہنے دے اور اسے چاک مت کرے، انہوں نے ماعز اسلمی رضی اللہ تعالی عنہ کے ابوبکر اور عمر رضی اللہ تعالی عنہما کے ساتھ قصہ سے استدلال کیا ہے۔

اور اس میں یہ بھی ہے کہ " : جو کوئی برائی کر بیٹھے اور وہ اپنے کیے پر نادم ہو تو وہ جلد توبہ کر لے، اور کسی کو بھی اس کے متعلق مت بتائے اور اللہ کے پردہ کو چاک مت کرے، اور اگر اتفاق سے کسی کو اس کی خبر بھی ہو جائے تو اس کے لیے مستحب ہے کہ وہ برائی کرنے والے کو توبہ کرنے کا حکم دے، اور لوگوں سے اسے چھپائے جس طرح ماعز رضی اللہ عنہ کا عمر اور ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ساتھ قصہ میں ہے۔ (فتح الباری (12 / 124))

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جو آدمی کسی مسلمان سے دنیاوی مصائب میں سے کوئی مصیبت دور کرے اللہ تعالی اس سے قیامت کے دن مصیبت دور فرمائے گا اور جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالی اسکی دنیا و آخرت میں پردہ پوشی کریں گے۔ اللہ بندے کی مدد میں ہوتا ہے جب تک بندہ اپنے مسلمان بھائی کی مدد میں رہے اس باب میں حضرت عقبہ بن عامر اور ابن عمر سے بھی روایات منقول ہیں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کو کئی راوی اعمش سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔ اعمش، ابو صالح سے وہ ابو ہریرہ سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ابو عوانہ ہی کی حدیث کی طرح نقل کرتے ہیں۔ اسباط بن محمد، اعمش سے وہ ابو ہریرہ سے اور وہ نبی سے نقل کرتے ہیں ہم سے یہ حدیث عبید بن اسباط بن محمد اپنے والد کے واسطے سے اعمش سے نقل کرتے ہیں۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1463)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ حدود کی گواہی میں دونوں پہلو ہیں ایک ازالہ منکر و رفع فساد اور دوسرا مسلم کی پردہ پوشی کرنا، گواہ کو اختیار ہے کہ پہلی صورت اختیار کرے اور گواہی دے یا دوسری صورت اختیار کرے اور گواہی دینے سے اجتناب کرے اور یہ دوسری صورت زیادہ بہتر ہے مگر جب کہ وہ شخص بیباک ہو۔ حدود شرعیہ کی محافظت نہ کرتا ہو۔ (درمختار، کتاب شہادات)

زنا کی شہادت سے مراد تو ایسی شہادت ہے جس میں وضاحت کے ساتھ فعل زنا کی شہادت ہو اور تہمت زنا کی شہادت سے مراد ایسے قرائن کی شہادت ہے جیسے کوئی یہ گواہی دے کہ میں نے فلاں اجنبی مرد اور عورت کو خلوت میں دیکھا ہے۔ یا بوس و کنار کرتے

دیکھا ہے یا کوئی کسی کو ولد الزنا یا ولد الحرام کہے۔ ایسے مدعی کے لئے چار شہادتوں کا پیش کرنا ضروری ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسی چار شہادتیں میسر آنا نہایت مشکل ہے۔ لہذا شہادتوں کے اس سخت نصاب اور پھر سخت سزا سے اصل مقصود یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی برائی دیکھ بھی لے تو اس کے لئے دو ہی راستے ہیں۔ یا تو وہ پردہ پوشی کرے اور مطلقا اس کی تشہیر نہ کرے۔ یا پھر چار شہادتیں مہیا کر کے صرف حکومت کو مطلع کرے تا کہ حکومت ملزموں کا جرم ثابت ہو جانے پر انہیں سزا دے کر اس گندگی کا سد باب کرے۔ تیسری راہ اختیار کرنا یعنی عام لوگوں میں ایسی باتیں پھیلانا معاشرہ کے حق میں اور خود اس کے حق میں انتہائی خطرناک ہے۔

دوسری بات محصنت کے لفظ سے یہ معلوم ہوتی ہے کہ جو مرد یا عورت پہلے ہی بدنام مشہور ہو چکے ہوں یا پہلے ہی سزا یافتہ ہوں ان پر الزام لگانے سے نہ حد پڑے گی اور نہ ہی وہ غیر مقبول الشہادت قرار پائیں گے تاہم انہیں ایسے کام سے پرہیز کرنا چاہیے۔

یعنی خواہ ایسے لوگ اپنی بات یا دعویٰ میں حقیقتاً سچ ہوں مگر مکمل ثبوت فراہم نہ ہونے کے باعث جھوٹے قرار پاگئے ہوں تب بھی ایسے لوگ بدکردار ہیں۔ اللہ کے ہاں بھی اور لوگوں کے ہاں بھی۔ اور ان کی بدکرداری یہ ہے کہ اس فحاشی کی بات کو معاشرے میں پھیلانا شروع کر دیا۔ جسے وہ ثابت نہیں کر سکے۔ لہذا مسلمانوں کے لئے راہ نجات پردہ پوشی میں ہی ہے۔

حدود کی گواہی میں اظہار واخفاء کی نوعیت کا بیان

البتہ حدود میں یعنی حدود کی گواہی میں دو پہلو ہیں ایک ازالہ منکر یعنی برائی کا ازالہ اور رفع فساد کہ معاشرہ میں فساد برپا نہ ہو اور دوسرا مسلمان کی پردہ پوشی۔ اس لیے حدود کی گواہی میں گواہ کو اظہار واخفاء کا اختیار ہے کہ پہلی صورت اختیار کرے اور گواہی دے تا کہ مجرم اپنی سزا کو پہنچے۔ یا دوسری صورت اختیار کرے اور گواہی دینے سے اجتناب و پرہیز برتے اور یہ دوسری صورت زیادہ بہتر ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جو مسلمان کی پردہ پوشی کرے۔ اللہ تعالیٰ دنیا وآخرت میں اس کی ستاری کرے گا (اور اُس کے جرائم پر پردہ ڈال دے گا۔

ہاں جس پر جرم ثابت ہو چکا وہ بیباک و بدلحاظ ہو۔ حدود شرعیہ کی محافظت نہ کرتا ہو اور مسلمان اس کے کرتوتوں سے نالاں ہوں اور اس کی غلط روی سے دوسروں کے اخلاق و عادات اور کردار کے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو پہلی صورت اختیار کرے تا کہ لوگ اس کی شرارتوں اور بدکرداریوں سے محفوظ رہیں۔ اور اسی طرح چوری میں مال لینے کی شہادت دینا واجب ہے تا کہ جس کا مال چوری ہو گیا ہے اُس کا حق تلف نہ ہو۔ اتنی احتیاط کر سکتا ہے کہ چوری کا لفظ نہ کہے۔ اتنا کہنے پر اکتفاء کرے کہ اُس نے فلاں شخص کا مال لیا یہ نہ کہے کہ چوری کی۔ اس طرح احیاء حق بھی ہو جاتا ہے اور پردہ پوشی بھی۔ (درمختار۔ ردالمختار)

شہادت کے درجوں کا بیان

(وَالشَّهَادَةُ عَلَى مَرَاتِبَ : مِنْهَا الشَّهَادَةُ فِي الزِّنَا يُعْتَبَرُ فِيهَا أَرْبَعَةٌ مِنَ الرِّجَالِ) لِقَوْلِهِ

تَعَالَى (وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ) وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ) (وَلَا تُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ) لِحَدِيثِ الزُّهْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَضَتِ السُّنَّةُ مِنْ لَدُنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَالْخَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ أَنْ لَا شَهَادَةَ لِلنِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ ، وَلِأَنَّ فِيهَا شُبْهَةَ الْبَدَلِيَّةِ لِقِيَامِهَا مَقَامَ شَهَادَةِ الرِّجَالِ فَلَا تُقْبَلُ فِيمَا يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ ، (وَمِنْهَا الشَّهَادَةُ بِبَقِيَّةِ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ تُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ) (وَلَا تُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ النِّسَاءِ) لِمَا ذَكَرْنَا .

ترجمہ

فرمایا کہ شہادت کے چند مراتب ہیں جن میں ایک زنا کی شہادت ہے جس میں چار مردوں کی شہادت معتبر ہے اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے تمہاری عورتوں میں سے جو زنا کا ارتکاب کریں ان پر اپنے میں سے چار گواہ طلب کرو نیز اس کے علاوہ اللہ تعالی نے فرمایا جو چار گواہ نہ پیش کر سکیں۔ اور زنا میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہے اس لئے کہ حضرت زہری کی یہ روایت ہے کہ حضور ﷺ اور حضرات شیخین کے عہد سے لے کر یہ سنت جاری ہے کہ حدود اور قصاص میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں ہے اس لئے کہ عورتوں کی گواہی میں بدلیت کا شبہ ہے کیونکہ ان کی شہادت مردوں کی شہادت کے قائم مقام ہے اس لئے عورتوں کی شہادت اس معاملے میں معتبر نہیں ہوگی جو شبہ سے ساقط ہو جاتا ہو اور ان میں سے بقیہ حدود اور قصاص کی شہادت ہے ان میں دو مردوں کی گواہی قبول ہوگی اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے کہ تم اپنے مردوں میں سے دو لوگوں کو گواہ بنا لو اور ان میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہے اسی دلیل کے سبب سے جس کو ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

زنا کے ثبوت کے لیے چار گواہوں کی گواہی میں شرط یہ ہے کہ : مسلمان اور آزاد اور عادل ہونے کے علاوہ انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو اور پوری وضاحت اور دقیق وصف کے ساتھ بیان کریں، اس میں مرد اور اجنبی عورت کا ایک جگہ جمع ہونے کو دیکھ کر بیان کرنا کافی نہیں، چاہے انہیں اس نے بے لباس بھی دیکھا ہو، اور اس گواہی کی خصوصیت میں یہ شامل ہے۔

ابن رشد کہتے ہیں۔ اور گواہوں سے زنا کا ثبوت: علماء کرام اس پر متفق ہیں کہ گواہوں سے زنا ثابت ہو جاتا ہے، اور باقی سارے حقوق کے برخلاف اس میں چار گواہوں کی شرط ہے، کیونکہ اللہ سبحانہ وتعالی کا فرمان ہے: (پھر وہ چار گواہ پیش نہ کر سکیں).

اور وہ گواہ عادل ہوں، اور اس گواہی کی شرط یہ ہے کہ انہوں نے مرد کی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ میں دیکھا ہو، اور پھر یہ صراحت کے ساتھ بیان کیا جائے نہ کہ اشارہ کنایہ کے ساتھ (بدایۃ المجتہد (2 / 439)

اور امام ماوردی کہتے ہیں "اور زنا میں گواہی کا طریقہ اور وصف یہ ہے کہ : اس میں گواہوں کا یہ کہنا کافی نہیں ہم نے اسے زنا کرتے دیکھا، بلکہ انہیں وہ وصف بیان کرنا ہوگا جس زنا کا انہوں نے مشاہدہ کیا ہے، اور وہ اس طرح کہیں ۔ ہم نے مرد کا عضو تناسل عورت کی شرمگاہ میں اس طرح داخل ہوتے دیکھا جس طرح سرمہ ڈالنے کی سلائی سرمہ دانی میں داخل ہوتی ہے۔

حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی کے عدم قبول کا بیان

جمہور فقہا حدود اور قصاص کے معاملات میں خواتین کی گواہی کو قبول نہ کرنے پر متفق ہیں، جبکہ عطاء بن ابی رباح، حماد بن ابی سلیمان اور ابن حزم کی رائے میں تمام معاملات میں عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوگی، البتہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر سمجھی جائے گی۔ امام جعفر صادق سے بھی خواتین کی گواہی کی بنیاد پر زنا کی سزا دینے کی رائے مروی ہے۔ اسی طرح سیدنا علی سے قتل کے ایک مقدمے میں خواتین کی گواہی قبول کرنا ثابت ہے۔ بعض معاصر اہل علم نے بھی اس معاملے میں جمہور کے موقف سے اختلاف کرتے ہوئے حدود و قصاص میں خواتین کی گواہی کو قابل قبول قرار دیا یا کم از کم اس رائے کو قابل غور ضرور تسلیم کیا ہے۔ یاد رہے جو مؤقف جمہور فقہاء کا ہے وہی تمام اہل اسلام کا عمل ہے۔ جمہور فقہا کی طرف سے اپنے نقطہ نظر کے حق میں بنیادی طور پر حسب ذیل دلیلیں پیش کی گئی ہیں

ایک یہ کہ قرآن مجید نے زنا کے اثبات کے لیے "اَرْبَعَةِ شُهَدَآء" کی گواہی کو ضروری قرار دیا ہے، جس سے مراد چار مرد گواہ ہیں۔ یہ استدلال اس نحوی قاعدے پر مبنی ہے کہ عربی زبان میں تین سے دس تک معدود اگر مذکر ہو تو اس کے لیے عدد مونث استعمال کیا جاتا ہے۔ چنانچہ 'اربعۃ' کا مونث لایا جانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ 'شہداء' سے مراد مرد گواہ ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خواتین کے بدکاری کا مرتکب ہونے کی صورت میں فرمایا ہے کہ 'فاستشهدوا عليهن اربعة منكم' یعنی ان پر اپنے میں سے چار گواہ طلب کرو۔ چونکہ یہاں مشہود علیہ خواتین ہیں اور مشہود علیہ، خود شاہد نہیں ہو سکتا، اس لیے 'منکم' سے مراد بھی خواتین نہیں، بلکہ مرد ہی ہو سکتے ہیں۔

تیسری دلیل امام زہری کا یہ بیان ہے کہ 'مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده ان لا تجوز شهادة النساء فى الحدود" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعد دونوں خلفاء کے زمانے سے سنت یہ چلی آ رہی ہے کہ حدود میں عورتوں کی گواہی قابل قبول نہیں۔

چوتھی دلیل یہ ہے کہ خواتین گواہی دیتے ہوئے نسیان اور ضلال کا شکار ہو سکتی ہیں، اس لیے ان کی گواہی میں شبہ پایا جاتا ہے اور چونکہ شریعت میں شبہات کی بنا پر حدود کو ٹال دینے کا حکم دیا گیا ہے، اس لیے خواتین کی گواہی کی بنا پر کسی کو زنا کی سزا نہیں دی جا سکتی۔ (ابن قدامہ، المغنی ۱۰/۱۷۰)

حدود وقصاص کے سوا معیار شہادت کا بیان

(قَالَ: وَمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْحُقُوقِ يُقْبَلُ فِيهَا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ أَوْ رَجُلٍ وَامْرَأَتَيْنِ سَوَاءٌ كَانَ الْحَقُّ مَالًا أَوْ غَيْرَ مَالٍ مِثْلَ النِّكَاحِ) وَالطَّلَاقِ وَالْعَتَاقِ وَالْعِدَّةِ وَالْحَوَالَةِ وَالْوَقْفِ وَالصُّلْحِ (وَالْوَكَالَةِ وَالْوَصِيَّةِ) وَالْهِبَةِ وَالْإِقْرَارِ وَالْإِبْرَاءِ وَالْوَلَدِ وَالْوِلَادِ وَالنَّسَبِ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ مَعَ الرِّجَالِ إِلَّا فِي الْأَمْوَالِ وَتَوَابِعِهَا لِأَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا عَدَمُ الْقَبُولِ لِنُقْصَانِ الْعَقْلِ وَاخْتِلَالِ الضَّبْطِ وَقُصُورِ الْوِلَايَةِ فَإِنَّهَا لَا تَصْلُحُ لِلْإِمَارَةِ وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ فِي الْحُدُودِ، وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَرْبَعِ مِنْهُنَّ وَحْدَهُنَّ إِلَّا أَنَّهَا قُبِلَتْ فِي الْأَمْوَالِ ضَرُورَةً، وَالنِّكَاحُ أَعْظَمُ خَطَرًا وَأَقَلُّ وُقُوعًا فَلَا يَلْحَقُ بِمَا هُوَ أَدْنَى خَطَرًا وَأَكْثَرُ وُجُودًا.

وَلَنَا أَنَّ الْأَصْلَ فِيهَا الْقَبُولُ لِوُجُودِ مَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ أَهْلِيَّةُ الشَّهَادَةِ وَهُوَ الْمُشَاهَدَةُ وَالضَّبْطُ وَالْأَدَاءُ، إِذْ بِالْأَوَّلِ يَحْصُلُ الْعِلْمُ لِلشَّاهِدِ، وَبِالثَّانِي يَبْقَى، وَبِالثَّالِثِ يَحْصُلُ الْعِلْمُ لِلْقَاضِي وَلِهَذَا يُقْبَلُ إِخْبَارُهَا فِي الْأَخْبَارِ، وَنُقْصَانُ الضَّبْطِ بِزِيَادَةِ النِّسْيَانِ انْجَبَرَ بِضَمِّ الْأُخْرَى إِلَيْهَا فَلَمْ يَبْقَ بَعْدَ ذَلِكَ إِلَّا الشُّبْهَةُ فَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ فِيمَا يَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ، وَهَذِهِ الْحُقُوقُ تَثْبُتُ مَعَ الشُّبُهَاتِ وَعَدَمُ قَبُولِ الْأَرْبَعِ عَلَى خِلَافِ الْقِيَاسِ كَيْ لَا يَكْثُرَ خُرُوجُهُنَّ.

ترجمہ

فرمایا کہ حدود اور قصاص کے سوا دوسرے حقوق میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی مقبول ہے چاہے وہ حق مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح، طلاق، وکالت اور وصیت وغیرہ۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ اموال اور اس کے توابع کے سوا مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی معتبر نہیں اس لئے کہ شہادت نساء کی عدم مقبولیت اصل ہے کیونکہ انکی عقل میں نقص ہے ضبط میں خلل ہے اور ولایت میں کمی ہے اس لئے عورت امارت کے لائق نہیں ہے اور اسی طرح حدود میں عورت کی گواہی مقبول نہیں ہے اور صرف چار عورتوں کی گواہی بھی مقبول نہیں ہے مگر ضرورت کی بنا

راموال میں اس کو قبول کر لیا گیا ہے۔ اور نکاح زیادہ عظیم ہے اور قلیل الوقوع ہے اس لئے اس امر کے ساتھ لاحق نہیں ہو گا جو معاملہ کثیر الوجود ہے ہمارے نزدیک عورتوں کی شہادت میں مقبول ہونا اصل ہے اس لئے کہ عورتوں میں بھی وہ چیزیں موجود ہیں جن پر اہلیت شہادت کا مدار ہے اور وہ مشاہدہ، ضبط اور ادا ہے اس لئے کہ مشاہدہ سے گواہ کو علم حاصل ہو جاتا ہے اور ضبط سے علم باقی رہتا ہے۔ جبکہ ادائیگی کے سبب قاضی کو بھی علم ہو جاتا ہے کیونکہ احادیث میں عورتوں کی خبر دینے کو قبول کیا گیا ہے اور جو بھولنے میں زیادتی کا پایا جاتا ہے تو یہ ایک عورت کے ساتھ دوسری عورت کو ملانے کے سبب ختم ہو جائے گا۔ پس اب شبہہ کے بعد ان میں کسی قسم کوئی کمی باقی نہ رہی۔ اور اسی دلیل کے سبب جو حدود شبہات سے ساقط ہو جاتی ہیں ان میں خواتین کی گواہی قبول ہی نہیں ہے۔ جبکہ حقوق شبہات کے باوجود ثابت ہو جاتے ہیں جبکہ تنہا چار خواتین کی گواہی کا مقبول ہونا یہ قیاس کے خلاف ہے اس لئے عورتوں کا خروج کثرت سے نہ ہو۔

شرح: علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امور مذکور کے سوا دیگر حقوق میں نصاب شہادت دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں ہی چاہے وہ حق مال ہو یا غیر مال جیسے نکاح، طلاق، وکالت، وصیت اور بچے کا آواز نکالنا اگرچہ گواہی وراثت کے لئے ہو، اور تمام مراتب میں قبول شہادت کے لئے لفظ اشھد (میں گواہی دیتا ہوں) لازم ہے اور وجوب قبول کے لئے شاہد کا عادل ہونا ضروری ہے۔ اور شہادت سماعی ثبوت نکاح کے لئے کافی ہے جب گواہ یہ کہیں کہ یہ امر ہمارے نزدیک مشہور ہے یہ بھی اسی میں ہے بلکہ عزمیہ (حاشیہ درر) میں خانیہ سے منقول ہے کہ تفسیر شہادت بہ سمع کا معنی یہ ہے کہ گواہ یوں کہیں ہم اس لئے شہادت دیتے ہیں کہ ہم نے لوگوں سے سنا ہے، لیکن اگر وہ یوں کہیں کہ ہم نے اس کا معائنہ نہیں کیا لیکن وہ ہمارے نزدیک مشہور ہے تو سب میں شہادت جائز ہے۔ شارح وہبانیہ وغیرہ نے اس کو صحیح قرار دیا۔ (درمختار، کتاب الشہادات، مطبع مجتبائی دہلی)

مالی وحکم مالی معاملات میں نصاب شہادت کا بیان

اور امام مالک نے امام زہری سے بیان کیا ہے "یہ طریقہ اور سنت چل رہی ہے کہ حدود اور نکاح اور طلاق میں عورت کی گواہی جائز نہیں، اور جس میں مذکورہ شرط پائی جائے اسے بھی اس پر قیاس کرو۔

احناف کہتے ہیں: وہ معاملات جس میں دو مرد گواہ یا پھر ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول ہوتی ہے وہ حدود اور قصاص کے معاملات کے علاوہ باقی معاملات ہیں، چاہے وہ مال ہو یا غیر مال، مثلا نکاح، طلاق، آزادی، وکالت، وصیت اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (اور اپنے میں سے دو مرد گواہ رکھ لو، اگر مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں جنہیں تم گواہوں میں سے پسند کر لو، تا کہ ایک بھول چوک کو دوسری یاد کرا دے۔ (البقرة، ۲۸۲)

اور جمہور نے دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کو صرف مال یا مال کے معنی والے معاملات میں ہی اقتصار کیا ہے، مثلا بیع، اور حوالہ، ضمان، مالی حقوق، مثلا اختیار، اور مدت وغیرہ۔

د اور کچھ ایسے معاملات ہیں جس میں صرف عورتوں کی ہی گواہی قبول کی جاتی ہے، اور وہ ولادت اور رضاعت، اور پیدائش

کے وقت بچے کا چیخنا، اور وہ چھپے عیوب جن پر اجنبی مرد مطلع نہیں ہو سکتا، اس میں صرف عورت کی گواہی ہی قبول کی جائیگی۔

لیکن ان امور کے ثبوت میں گواہوں کی تعداد میں اختلاف پایا جاتا ہے، کہ ان امور میں کتنی عورتوں کی گواہی ہو تو وہ معاملہ پایۂ ثبوت تک پہنچے گا، اس میں پانچ قول ہیں۔

اور کچھ ایسے معاملات بھی ہیں جس میں صرف ایک گواہ کی گواہی قبول کی جاتی ہے، چنانچہ رمضان المبارک کا چاند دیکھنے میں ایک عادل شخص کی گواہی قبول کی جائیگی، اس کی دلیل ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کی یہ حدیث ہے ": لوگوں نے چاند دیکھنے کی کوشش کی تو میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو بتایا کہ میں نے چاند دیکھا ہے، تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ رکھا اور لوگوں کو بھی اس دن کا روزہ رکھنے کا حکم دیا" اسے ابوداود نے روایت کیا ہے۔(الموسوعۃ الفقھیۃ (26 /. (229 - 226)

اسلام کے نظام عدل وشہادت میں کسی حکمران کے مستثنیٰ نہ ہونے کا بیان

اسلام کی نامور ہستیاں اور عشرہ مبشرہ بھی اپنے آپ کو قانون سے بالاتر خیال نہیں کرتے تھے، حتی کہ جب انہیں خلافت راشدہ کے مناصب پر فائز کیا گیا، تب بھی ان کا یہ رویہ برقرار رہا اور خلفاے راشدین نے اپنے آپ کو اس نظام عدل سے کبھی بالاتر نہ سمجھا اور اپنی ذات کو قانون وشریعت سے مستثنیٰ نہ رکھا کیونکہ قرآن وسنت میں اس کا کوئی تصور موجود نہیں ہے۔ ایک موقع پر امیر المؤمنین سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نماز جمعہ کے لیے کپڑے پہن کر جا رہے تھے۔ جب سیدنا عباس رضی اللہ عنہ کے گھر کے پاس سے گزرے تو راستے میں لگے ان کے گھر کے پرنالے سے گرنے والے پرندوں کے خون سے ان کے کپڑے خراب ہوگئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس پرنالے کو اکھاڑنے کا حکم دے دیا اور گھر واپس لوٹ گئے اور متبادل کپڑے پہن کر آئے اور لوگوں کو نماز پڑھائی۔ سیدنا عباس رضی اللہ عنہ، امیر المومنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور کہا): (واللہ إنہ للموضع الذی وضعہ النبی۔

اللہ کی قسم! یہ پرنالہ نبی کریم ﷺ نے اس جگہ لگایا تھا۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ سنتے ہی حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو قسم دیتے ہوئے کہا: تم لازماً میری کمر پر چڑھ کر اس پرنالے کو وہیں نصب کر دو جہاں سے اکھاڑا گیا ہے۔ چنانچہ سیدنا عباس رضی اللہ عنہ نے ایسا ہی کیا۔ (مسند احمد بن حنبل، قال الارنووط: حسن)

ایک موقع پر امیر المومنین سیدنا عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا: اے لوگو! تم اتنے زیدہ حق مہر کیوں مقرر کر رہے ہو، حالانکہ نبی کریم ﷺ اور ان کے صحابہ چار سو درہم یا اس سے کم حق مہر مقرر کیا کرتے تھے۔ اگر زیدہ حق مہر مقرر کرنا عزت وتکریم کا باعث ہوتا تو تم ان سے سبقت نہ لے جاسکتے۔ مجھے نہیں معلوم کہ کس نے چار سو درہم سے زیادہ حق مہر مقرر کیا ہو۔ یہ کہہ کر آپ منبر سے نیچے اتر آئے۔ ایک قریشی عورت کھڑی ہوگئی اور کہا: اے امیر المؤمنین! کیا آپ عورتوں کا حق مہر مقرر کرنا چاہتے ہیں تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہاں! تو اس عورت نے کہا: کیا آپ نے قرآنِ مجید کی یہ آیت نہیں سنی۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وَاٰتَیْتُمْ اِحْدٰىهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَاْخُذُوْا مِنْهُ شَیْــٴًـا (النساء،) خواہ تم نے اسے ڈھیر سا مال ہی کیوں نہ دیا ہو، اس میں سے کچھ واپس نہ لینا۔

یہ سنتے ہی سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے استغفار کیا اور کہا کہ ہر شخص عمر سے زیادہ فقیہ ہے۔ دوبارہ منبر پر چڑھے اور فرمایا: میں نے تمہیں چار سو درہم سے زیادہ حق مہر دینے سے منع کیا تھا۔ اب جو جتنا چاہے، اپنے مال سے حق مہر دے سکتا ہے۔ ایک روایت کے الفاظ ہیں): (امراۃ اصابت و رجل أخطا" عورت نے درستگی کو پالیا جبکہ مرد نے خطا کی ہے۔(تفسیر ابن کثیر بر سورۃ النساء)

معروف واقعہ ہے کہ ایک دفعہ امیر المؤمنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ اور سیدنا اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ کے درمیان کسی شے پر اختلاف ہوگیا۔ ان دونوں صحابہ کرام رضی اللہ عنہ نے سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو منصف مقرر کرلیا کہ جو وہ فیصلہ کریں گے وہ ہمیں قبول ہے۔ چنانچہ دونوں صحابہ کرام رضی اللہ عنہما سیدنا زید بن ثابت کے گھر گئے اور ان کے سامنے اپنا کیس رکھا۔ سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے امیر المؤمنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے احترام میں اُنہیں اپنے ساتھ بستر پر بٹھانا چاہا۔ مگر انہوں نے انکار کردیا اور کہا کہ میں اپنے فریق کے ساتھ ہی بیٹھوں گا۔ چنانچہ دونوں صحابہ کرام رضی اللہ عنہما (مدعی اور مدعا علیہ) سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے سامنے بیٹھ گئے۔ سیدنا اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ نے اپنا دعویٰ پیش کیا جبکہ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب نے اس دعویٰ کو قبول کرنے سے انکار کردیا۔ سیدنا زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے سیدنا اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے کہا: آپ امیر المؤمنین سے درگزر فرمائیں اور اپنا دعویٰ واپس لے لیں۔ شرعی ضابطے کے مطابق حضرت زید رضی اللہ عنہ کو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ بن خطاب سے قسم لینی چاہیے تھی لیکن اُنہوں نے احتراماً اس سے احتراز و تامل کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خود قسم اُٹھائی اور فرمایا: اللہ کی قسم! زید رضی اللہ عنہ اس وقت تک منصب قضا کے لائق نہیں ہوسکتے جب تک ان کے نزدیک امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ اور ایک عام مسلمان برابر نہ ہو۔(السنن الکبریٰ از بیہقی)

خلفاے راشدین جہاں اپنے آپ کو کسی آئین و قانون سے بالاتر نہ سمجھتے تھے، وہیں تمام مسلمانوں کے ساتھ ایک جیسا سلوک کرتے۔ شرفا اور عام مسلمانوں میں کوئی فرق نہیں تھا۔ اگر کسی حکومتی عہدیدار کے خلاف کوئی شکایت ملتی تو فوراً اس کی تحقیق کرتے اور ذمہ داران کو سزا دیتے۔ حتیٰ کہ اگر کسی حکومتی عہدیدار پر کوئی تہمت ہی لگ جاتی تو فوراً اسے معزول کردیتے تاکہ عدل کے تقاضوں کو پورا کیا جاسکے اور اس کا عہدہ عدل کی راہ میں رکاوٹ نہ بنے۔

ایک موقع پر امیر المؤمنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے تمام گورنروں کو حج کے موقع پر طلب کیا اور مجمع عام میں کھڑے ہوکر اعلان فرمادیا کہ اگر کسی مسلمان کو ان کے خلاف ظلم کی کوئی شکایت ہو تو وہ پیش کرے۔ مجمع میں سے ایک شخص اُٹھا اور اس نے کہا کہ آپ کے گورنر عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے مجھے ناحق سو کوڑے لگوائے ہیں، میں ان سے بدلہ لینا چاہتا ہوں۔ خلیفہ وقت نے کہا کہ اُٹھو اور اپنا بدلہ لے لو۔ عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ نے کہا: اے امیر المؤمنین: آپ گورنروں کے خلاف یہ راستہ نہ کھولیں۔ مگر سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: میں نے خود نبی کریم ﷺ کو اپنے آپ سے بدلہ لیتے دیکھا ہے۔ اے شخص اُٹھ اور اپنا بدلہ لے۔ آخر کار

حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کو ہر کوڑے کے بدلے میں دو، دو اشرفیاں دے کر جان بچانا پڑی۔

(کتاب الخراج از امام ابو یوسف)

امام بخاری روایت کرتے ہیں کہ اہل کوفہ نے امیر المؤمنین حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی عدالت میں کوفہ کے گورنر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ (جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں) کی شکایت کی۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا سعد رضی اللہ عنہ کو معزول کر کے ان کی جگہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو کوفہ کا گورنر مقرر کر دیا۔ اہل کوفہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے خلاف شکایت یہاں تک کی تھی کہ وہ نماز بھی اچھی طرح سے نہیں پڑھاتے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو بلا بھیجا اور پوچھا: اے ابو اسحٰق! یہ کوفہ والے شکایت کرتے ہیں کہ آپ اچھی طرح سے نماز نہیں پڑھا سکتے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: اللہ کی قسم! میں انہیں رسول اللہ ? کی نماز پڑھایا کرتا تھا اور اس میں کسی قسم کی کمی نہیں کرتا تھا۔ عشاء کی پہلی دو رکعتوں میں قراءت لمبی کرتا ہوں اور آخری دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھتا ہوں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: اے ابو اسحٰق! آپ کے بارے میں میرا یہی گمان ہے۔

پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے ساتھ ایک آدمی کوفہ روانہ کیا۔ انہوں نے ساری مسجدوں میں گھوم کر اہل کوفہ سے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے متعلق پوچھا اور سب نے ان کے متعلق تعریفی کلمات کہے۔ لیکن بنو عبس کی مسجد میں ابوسعد، اسامہ بن قتیبہ نامی شخص نے کہا: جب آپ ہمیں قسم دیتے ہیں تو ہماری شکایت ہے کہ سعد جنگ میں نہیں جاتے تھے، مالِ غنیمت برابر تقسیم نہیں کرتے تھے اور انصاف کے ساتھ فیصلہ نہیں کرتے تھے۔

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے اس کی بات سن کر کہا: اللہ کی قسم! تم نے تین جھوٹی شکایتیں کی ہیں، میں بھی تجھے تین دعائیں دیتا ہوں۔

اللهم إن كان عبدك هذا كاذبًا قام رياء وسمعة فاطل عمره و اطل فقره و عرضه للفتن

اے اللہ! اگر تیرا یہ بندہ جھوٹا ہے اور اس نے ریاکاری اور شہرت کے لیے میری شکایت کی ہے تو اس کی عمر لمبی کر، اس کو فقر میں مبتلا کر اور اسے فتنوں میں مبتلا کر دے۔

(اس آدمی کو حضرت سعد کی بد دعا لگ گئی) جب اس سے پوچھا جاتا تو وہ کہتا: بوڑھا آدمی ہوں، آزمائش میں ڈالا گیا ہوں۔ سعد کی بد دعا مجھے لگ گئی ہے۔ عبد الملک (ایک راوی) کا بیان ہے کہ اس کے بعد میں نے اس آدمی کو دیکھا۔ بڑھاپے کی وجہ سے اس کی آنکھوں کی پلکیں گر چکی تھیں اور وہ راستوں میں لڑکیوں کو آنکھیں مارتا تھا۔ (بخاری، ۷۵۵)

مذکورہ واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کوفہ کے گورنر سیدنا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ بالکل بے قصور تھے اور ان پر لگائی تہمت جھوٹی تھی۔ لیکن اس کے باوجود سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے عدل کے تقاضوں کو پورا کرتے ہوئے انہیں معزول کر دیا اور حضرت سعد کے بارے میں اچھا گمان رکھنے کے باوجود اس تہمت کی تحقیق کروائی۔

ایسا ہی ایک اور واقعہ عہد عمر رضی اللہ عنہ میں پیش آیا، سیدنا عمر رضی اللہ عنہ مسجد نبوی میں تشریف فرما تھے، ان کے پاس سے ایک آدمی گزرا جو کہہ رہا تھا۔ ویل لک یا عمر من النار اے عمر! تمہارے لیے جہنم کا ویل ہے۔ سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے حاضرین میں سے کچھ لوگوں کو کہا کہ اس آدمی کو میرے پاس لاؤ۔ جب اس آدمی کو لایا گیا تو سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا۔ تم نے یہ بات کیوں کہی ہے، وہ کہنے لگا۔ آپ حکام مقرر کرتے وقت اس سے شرائط قبول تو کرواتے ہیں مگر ان کا محاسبہ نہیں کرتے کہ انہوں نے شرائط پوری کی ہیں یا نہیں۔ امیر المؤمنین نے پوچھا بات کیا ہے۔ اس نے بتایا: آپ کے مصری گورنر نے ان شرائط کو فراموش کر دیا ہے اور آپ کے منع کردہ اُمور کا ارتکاب کیا ہے۔ سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے شکایات سننے کے فوراً بعد دو انصاری صحابہ کو مصر روانہ کیا کہ وہاں جا کر تفتیش کرو۔ اگر اس آدمی کی بات درست نکلے تو اسی وقت اسے گرفتار کر کے میری خدمت میں پہنچو۔ چنانچہ انہوں نے مصر کے گورنر کو گرفتار کر لیا اور امیر المؤمنین سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں لے آئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے پہچاننے سے انکار کر دیا کیونکہ مصر کا حاکم بن کر جانے سے قبل وہ گندمی رنگ کا تھا مگر جب مصر کی سرسبزی و شادابی اسے راس آئی تو وہ گورا چٹا اور بھاری بھرکم انسان بن چکا تھا۔ امیر المؤمنین نے فرمایا: تیرا ستیاناس ہو۔ جس بات سے تجھے منع کیا گیا اس کو تو نے گلے لگا لیا مگر جس بات کا حکم دیا گیا تھا اس کو فراموش کر بیٹھا۔ اللہ کی قسم! میں تجھے ضرور عبرتناک سزا دوں گا۔

پھر امیر المؤمنین نے اون کا ایک پھٹا ہوا لباس، ایک لاٹھی اور صدقے میں آئی ہوئی تین سو بکریاں منگوا کر اس حاکم مصر سے فرمایا۔ یہ لباس پہنو، میں نے تمہارے باپ کو اس سے بھی ردی لباس پہنے ہوئے دیکھا ہے۔ یہ لاٹھی اٹھاؤ جو تمہارے باپ کی لاٹھی سے بہتر ہے اور فلاں چراگاہ میں جا کر ان بکریوں کو چراؤ۔

وہ آدمی فوراً زمین پر گر گیا اور کہنے لگا۔ اے امیر المؤمنین! یہ کام مجھ سے نہیں ہو سکتا، چاہے آپ میری گردن اُڑا دیں۔ امیر المؤمنین نے فرمایا: **فان رددتك فاى رجل تكون**؟ اگر میں تمہیں گذشتہ منصب پر بحال کر دوں تو پھر تم کس طرح کے آدمی ہوگے؟ اس نے کہا: **والله! لا يبلغك بعدها إلا ما تحب**" اللہ کی قسم! اب اس کے بعد آپ کو وہی رپورٹ ملے گی جو آپ پسند کریں گے۔

چنانچہ اس کے بعد وہ آدمی مصر کا ایک مثالی گورنر بن گیا اور اپنی ذمہ داریاں خوف و تقویٰ اور اخلاص و للّٰہیت کے ساتھ انجام دینے لگا۔ (نقص العرب، ج ۳، ص ۹۸، ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۶)

اسلامی عدالتوں کا عدل و انصاف پر مبنی ایسا ہی ایک واقعہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے عہد میں پیش آیا۔ جس میں سربراہِ حکومت سیدنا علی رضی اللہ عنہ بطور ایک فریق عدالت میں حاضر ہوئے اور گواہ پیش نہ کرنے کی صورت میں ان کے خلاف فیصلہ صادر کر دیا گیا جس کو انہوں نے برضا و خوشی قبول کر لیا۔

ہوا یوں کہ ایک دن امیر المؤمنین سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی زرہ گم ہو گئی۔ آپ نے وہ زرہ ایک یہودی کے پاس دیکھی اور اس یہودی کو کہا کہ یہ میری زرہ ہے، فلاں دن گم ہو گئی تھی جبکہ یہودی نے مسلمانوں کے خلیفہ امیر المؤمنین سیدنا علی رضی اللہ عنہ کا دعویٰ

درست ماننے سے انکار کردیا اور کہا کہ اس کا فیصلہ عدالت ہی کرے گی۔ چنانچہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ اور وہ یہودی دونوں فیصلے کے لیے قاضی شریح کی عدالت میں پہنچے۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے اپنا دعویٰ پیش کیا کہ یہودی کے پاس زرہ، میری ہے جو فلاں دن گم ہوگئی تھی۔

قاضی نے یہودی سے پوچھا: آپ نے کچھ کہنا ہے۔ یہودی نے کہا: میری زرہ میرے قبضے میں ہے اور میری ملکیت ہے۔ قاضی شریح نے زرہ دیکھی اور یوں گویا ہوئے۔ اللہ کی قسم! اے امیر المؤمنین! آپ کا دعویٰ بالکل سچ ہے۔ یہ زرہ آپ ہی کی ہے لیکن قانون کے تقاضوں کو پورا کرنا آپ پر واجب ہے۔ قانون کے مطابق آپ گواہ پیش کریں۔ سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے بطور گواہ اپنے غلام قنبر کو پیش کیا۔ پھر آپ نے اپنے دو بیٹوں حضرت حسن رضی اللہ عنہ اور حسین رضی اللہ عنہ کو عدالت میں پیش کیا۔ انہوں نے بھی آپ کے حق میں گواہی دی۔ قاضی شریح نے کہا: میں آپ کے غلام کی گواہی تو قبول کرتا ہوں مگر ایک گواہ مزید درکار ہے، کیونکہ آپ کے حق میں آپ کے بیٹوں کی گواہی ناقابل قبول ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا: میں نے عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کو رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث بیان کرتے ہوئے سنا ہے۔ ''إن الحسن والحسین سیدا شباب أهل الجنة'' حسن رضی اللہ عنہ و حسین رضی اللہ عنہ نوجوانانِ اہل جنت کے سردار ہیں۔

قاضی شریح نے کہا: اللہ کی قسم! یہ بالکل حق ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: تو پھر آپ ان کی گواہی قبول کیوں نہیں کرتے؟ قاضی شریح نے کہا: یہ دونوں آپ کے بیٹے ہیں اور باپ کے حق میں بیٹے کی گواہی قبول نہیں۔ یہ کہہ کر قاضی شریح نے امیر المؤمنین سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے خلاف یہودی کے حق میں فیصلہ سنا دیا اور زرہ یہودی کے حوالے کردی۔

یہودی نے تعجب سے کہا: مسلمانوں کا حکمران مجھے اپنے قاضی کی عدالت میں لایا اور قاضی نے اس کے خلاف میرے حق میں فیصلہ صادر فرمایا دیا، اور امیر المؤمنین نے اس کا فیصلہ بلا چوں و چرا قبول بھی کرلیا۔ واللہ یہ تو پیغمبرانہ عدل ہے۔ پھر یہودی نے امیر المؤمنین سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی طرف نگاہ اٹھائی اور کہنے لگا۔ امیر المؤمنین! آپ کا دعویٰ بالکل سچ ہے۔ یہ زرہ یقیناً آپ ہی کی ہے۔ فلاں دن یہ آپ کے اونٹ سے گرگئی تھی تو میں نے اسے اٹھالیا۔ چنانچہ وہ یہودی اس عادلانہ فیصلے سے متاثر ہوکر مسلمان ہوگیا۔ (حلیۃ الأولیاء از ابن الجوزی، کنز العمال، رقم الحدیث، ۱۷۷۹۰)

حکمرانوں اور رعایا کے درمیان نظامِ عدل اور قانونی مساوات کا یہ سلسلہ خلافتِ راشدہ کے بعد دورِ ملوکیت تک پوری آن بان کے ساتھ جاری رہا۔ حکمران عدالتوں میں پیش ہوتے رہے اور قانون کا سامنا کرتے رہے۔

عتبی کہتے ہیں کہ میں اُموی خلیفہ ہشام بن عبد الملک کے قاضی کے پاس بیٹھا ہوا تھا۔ اتنے میں قاضی کی عدالت میں دو آدمی حاضر ہوئے۔ ایک ابراہیم بن محمد تھا اور دوسرا خلیفہ ہشام کا درباری سپاہی۔ دونوں عدالت میں پہنچ کر قاضی کے سامنے بیٹھ گئے۔ درباری سپاہی بولا: قاضی صاحب! امیر المؤمنین اور ابراہیم کے درمیان ایک تنازعہ ہے۔ امیر المؤمنین نے

مجھے اپنی نیابت کے لیے بھیجا ہے۔ **قاضی** نے کہا: تمہاری نیابت پر دو گواہ مطلوب ہیں۔ درباری سپاہی بولا: [illegible] آپ جانتے ہیں [illegible]
میں امیر المؤمنین کی طرف سے کچھ جھوٹ بولوں گا، حالانکہ میرے اور ان کے درمیان کوئی دور کا فاصلہ نہیں ہے۔ میں ان کا [illegible]
سپاہی ہوں۔ قاضی نے کہا: شہادت کے بغیر نہ تمہارے حق میں مقدمہ ہو سکتا ہے اور نہ تمہارے خلاف۔

قاضی کا دوٹوک کلام سن کر درباری سپاہی عدالت سے نکل گیا اور خلیفہ کی خدمت میں پہنچ کر پوری داستان کہہ سنائی۔ خلیفہ اُٹھ کھڑا ہوا اور تھوڑی ہی دیر کے بعد وہ عدالت کے باہر موجود تھا۔ عدالت کا دروازہ کھلتے ہی درباری سپاہی آگے بڑھا اور بولا: قاضی صاحب! یہ دیکھیں امیر المؤمنین حاضر ہیں۔ خلیفہ ہشام کو دیکھتے ہی قاضی صاحب استقبال کے لیے کھڑے ہو گئے مگر خلیفہ نے انہیں بیٹھنے کا حکم دیا۔ پھر قاضی نے ایک مصلی بچھایا، اس پر خلیفہ اور اس کا مقابل ابراہیم بن محمد بیٹھ گئے۔

عتبی بیان کرتے ہیں کہ ہم حاضرین اس قضیے سے متعلق ہونے والی گفتگو صاف صاف نہیں سن رہے تھے۔ البتہ کچھ باتیں ہمیں سمجھ آرہی تھیں۔ فریقین نے اپنے اپنے دلائل پیش کیے۔ قاضی نے مفصل گفتگو سننے کے بعد خلیفہ ہشام کے خلاف فیصلہ دے دیا۔ (قصص العرب، ج ۳، ص ۲۷۴، القصد الفرید، ج ۴، ص ۲۴۷)

فضل بن ربیع، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد قاضی ابو یوسف کے پاس خلیفہ ہارون الرشید کی طرف سے بحیثیت گواہ حاضر ہوا لیکن قاضی نے اس کی گواہی مسترد کر دی۔ خلیفہ ہارون الرشید نے پوچھا: فضل کی گواہی کو آپ نے کیوں رد کر دیا ہے؟ قاضی ابو یوسف نے کہا: میں نے اسے ایک دن آپ کی مجلس میں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ وہ آپ کا غلام ہے۔ چنانچہ اگر وہ اپنے قول میں صادق ہے تو اس کی شہادت نا قابل قبول ہے، کیونکہ بقول خود وہ غلام ہے اور اگر وہ اپنے قول میں جھوٹا ہے تو اس صورت میں بھی اس کی گواہی نا قابل قبول ہے۔ کیونکہ جب وہ آپ کی مجلس میں جھوٹ بولنے کی پرواہ نہیں کرتا، تو بدرجہ اولی وہ مجلس قضا میں بھی جھوٹ کی پرواہ نہیں کرے گا۔ خلیفہ نے جب قاضی ابو یوسف کا یہ مدلل کلام سنا تو اُنہیں معذور جانا اور اس فیصلے پر ان کی تائید کی۔

(تاریخ بغداد، ص ۳۴۴)

ایک موقعہ پر اہل سمرقند نے اسلامی لشکر کے سپہ سالار قتیبہ بن مسلم کے خلاف اسلامی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا۔ قاضی نے مسجد کے ایک کونے میں اپنی نشست سنبھالی اور کارروائی کا آغاز کر دیا۔ قاضی کا غلام اس کے سر پر کھڑا ہے۔ بغیر کسی لقب کے امیر لشکر کا نام لے کر بلایا جا رہا ہے کہ وہ حاضر ہو۔ امیر لشکر فاتح سمرقند قتیبہ بن مسلم حاضر ہوا۔ عدالت نے اسے بیٹھنے کا اشارہ کیا۔ پھر اہل سمرقند کے سردار کاہن کو بلوایا اور فریق اول کے ساتھ بٹھا دیا۔ عدالت کی کارروائی شروع ہوتی ہے۔

قاضی اپنی نہایت پست آواز میں کاہن سے مخاطب ہے: بتاؤ تم کیا کہتے ہو؟ اس نے کہا: آپ کا کمانڈر قتیبہ بن مسلم ہمارے ملک میں دھوکے سے داخل ہوا ہے۔ اعلانِ جنگ نہیں کیا اور نہ ہی ہمیں اسلام کی دعوت دی ہے۔ قاضی نے امیر کی طرف دیکھا اور پوچھا: تم کیا کہتے ہو؟

امیر لشکر نے قاضی سے کہا: لڑائی تو دھوکہ ہوتی ہے۔ یہ ملک بہت بڑا ملک ہے اس کے باشندوں کو اللہ تعالیٰ نے ہماری وجہ

سے شرک وکفر سے محفوظ فرمایا ہے اور اسے مسلمانوں کی وراثت اور ملکیت میں دے دیا ہے۔

قاضی نے پوچھا: کیا تم نے حملے سے پہلے اہل سمرقند کو اسلام کی دعوت دی تھی یا جزیہ دینے پر آمادہ کیا تھا یا دونوں صورتوں میں انکار پر لڑائی کی دعوت دی تھی۔

سپہ سالار نے کہا: نہیں ایسا تو نہیں ہوا۔ قاضی نے کہا: تو گویا آپ نے اپنے قصور کا اعتراف کرلیا۔ اب آگے قاضی صاحب کے الفاظ پر غور کریں، فرمایا:

اللہ تعالیٰ نے اس اُمت کی مدد اس لیے کی ہے کہ اس نے دین کی اتباع کی اور دھوکہ دہی سے اجتناب کیا۔ اللہ کی قسم! ہم اپنے گھروں سے جہاد فی سبیل اللہ کے لیے نکلے ہیں۔ ہمارا مقصود زمین پر قبضہ جمانا نہیں اور نہ حق کے بغیر وہاں حکومت کرنا مقصود ہے۔ میں حکم دیتا ہوں کہ مسلمان اس شہر سے نکل جائیں اور شہر اس کے اصل باشندوں کے حوالے کردیں۔ ان کو دعوتِ دین دیں، جنگ کا چیلنج کریں اور ان سے لڑائی کا اعلان کریں۔

اہل سمرقند نے اس فیصلے کو سنا۔ اُن کے کانوں اور آنکھوں نے جو سنا اور دیکھا، اس پر یقین نہیں آرہا تھا۔ تھوڑی ہی دیر میں قاضی کے فیصلے پر عمل درآمد شروع ہو چکا تھا اور فوجیں واپس جارہی تھیں۔ وہ افواج جن کے سامنے مدینہ سے لے کر سمرقند تک کوئی چیز رکاوٹ نہ بن سکی۔ جنہوں نے قیصر وکسریٰ اور خاقان کی قوتوں کو پاش پاش کر کے رکھا دیا۔ جو رکاوٹ بھی راستے میں آئی، اسے خس وخاشاک کی طرح بہالے گئے۔ مگر آج اسلامی فوج ایک کمزور، نحیف ونزار جسم کے مالک قاضی کے فیصلے کے سامنے دست بردار ہوگئی۔ آج صبح کی بات ہے کہ ایک شخص جس کے ساتھ صرف ایک غلام ہے۔ اس نے مقدمے کی سماعت کی، چند منٹوں کی سماعت، عدالت میں دو طرفہ بیانات سنے، سپہ سالار کا اقرار اور دو تین فقروں پر مشتمل فیصلہ۔

اس عادلانہ فیصلے کو دیکھ کر اہل سمرقند نے اسلامی فوج کے راستے روک لئے، گھوڑوں کی باگیں پکڑلیں کہ ہمارے اس ملک سے واپس مت جائیں۔ ہمیں اسلامی عدل وانصاف کی ضرورت ہے۔ پھر چشم فلک نے وہ منظر بھی دیکھا کہ سمرقند کی گلیاں اور چوک اللہ اکبر کے نعروں سے گونج اُٹھے۔ لوگ جوق در جوق مسلمان ہونے لگے اور اس طرح سمرقند کی زمین اسلام کی دولت میں داخل ہوگئی۔ (قصص من التاریخ از شیخ علی طنطاوی)

عہدِ اسلام کے اس زریں دور میں بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ سربراہِ مملکت اور حکمران عدالت میں بطور گواہ حاضر ہوتا ہے مگر اس کی گواہی کو مسترد کردیا جاتا ہے۔ اسی دور کی ایک عدالت کا نقشہ کچھ یوں ہے: قسطنطنیہ مسلمانوں کی سلطنتِ عثمانیہ کا دارالحکومت، آج کل استنبول کہلاتا ہے، جہاں عدالت لگی ہوئی ہے۔ قاضی شمس الدین محمد حمزہ کرسی عدالت پر براجمان ہیں۔ مقدمہ پیش ہوا۔ قاضی نے گواہان کی فہرست دیکھی۔ اس کے اندر حاکم وقت سلطان بایزید کا نام بھی شامل ہے۔ سامنے دیکھا تو وہ گواہوں کے کٹہرے میں کھڑا ہے۔

اچانک قاضی نے فیصلہ سنادیا۔ سلطان بایزید کی گواہی کو مسترد کیا جاتا ہے کیونکہ گواہ قابل اعتبار نہیں ہے۔ عدالت میں سناٹا

[illegible] کی گواہی نا قابل قبول [illegible] قاضی [illegible] میں
پوچھ سکتا ہوں کہ مجھے گواہی کے قابل کیوں نہیں [illegible] کی
آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر کہا گواہ باجماعت نماز ادا نہیں کرتا اس لیے اس کی گواہی نا قابل قبول ہے۔

قاضی نے حاکم وقت کی گواہی کو مسترد کرتے ہوئے اسلام کے عدالتی نظام کو وقار اور مزید جلا بخشی اور ثابت کر دیا کہ کرسیء عدالت پر بیٹھ کر چھوٹے اور بڑے میں تمیز نہیں کی جاتی۔

حاکم نے فیصلہ سنا اور اس کے سامنے گردن جھکا دی۔ اپنی کمزوری کا اعتراف کیا اور حکم دیا کہ فی الفور میرے محل کے سامنے ایک خوبصورت سی مسجد بنائی جائے۔ اس مسجد کی اگلی صف میں اپنے لیے جگہ مخصوص کی اور اس کے بعد نماز باجماعت سے غفلت کا کبھی مرتکب نہیں ہوا۔ (انسائیکلو پیڈیا تاریخ عالم، ج ۱، ص ۶۲)

تاریخ اسلامی ایسے روشن اور عدل ومساوات پر مبنی فیصلوں سے بھری پڑی ہے۔ جہاں حکمران، وزرا، گورنر اور عسکری کمانڈر عدالت میں پیش ہوتے اور قانون وشریعت کا سامنا کرتے اور ان فیصلوں کے سامنے اپنا سر جھکا لیتے تھے۔ یہ اسلام کا ہی امتیاز ہے کہ اس میں قانونی طور پر تمام انسان برابر ہیں۔ سربراہ حکومت اور ایک عام مسلمان کے حقوق میں کوئی فرق نہیں ہے۔

مردوں کے عدم مطلع مقامات پر ایک عورت کی شہادت کا بیان

قَالَ (وَتُقْبَلُ فِي الْوِلَادَةِ وَالْبَكَارَةِ وَالْعُيُوبِ بِالنِّسَاءِ فِي مَوْضِعٍ لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ شَهَادَةُ امْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (شَهَادَةُ النِّسَاءِ جَائِزَةٌ فِيمَا لَا يَسْتَطِيعُ الرِّجَالُ النَّظَرَ إلَيْهِ) وَالْجَمْعُ الْمُحَلَّى بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ يُرَادُ بِهِ الْجِنْسُ فَيَتَنَاوَلُ الْأَقَلَّ .

وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي اشْتِرَاطِ الْأَرْبَعِ ، وَلِأَنَّهُ إنَّمَا سَقَطَتْ الذُّكُورَةُ لِيَخِفَّ النَّظَرُ لِأَنَّ نَظَرَ الْجِنْسِ إلَى الْجِنْسِ أَخَفُّ فَكَذَا يَسْقُطُ اعْتِبَارُ الْعَدَدِ إلَّا أَنَّ الْمُثَنَّى وَالثَّلَاثَ أَحْوَطُ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْإِلْزَامِ (ثُمَّ حُكْمُهَا فِي الْوِلَادَةِ شَرَحْنَاهُ فِي الطَّلَاقِ) وَأَمَّا حُكْمُ الْبَكَارَةِ فَإِنْ شَهِدْنَ أَنَّهَا بِكْرٌ يُؤَجَّلُ فِي الْعِنِّينِ سَنَةً وَيُفَرَّقُ بَعْدَهَا لِأَنَّهَا تَأَيَّدَتْ بِمُؤَيِّدٍ إذْ الْبَكَارَةُ أَصْلٌ ، وَكَذَا فِي رَدِّ الْمَبِيعَةِ إذَا اشْتَرَاهَا بِشَرْطِ الْبَكَارَةِ ، فَإِنْ قُلْنَ إنَّهَا ثَيِّبٌ يَحْلِفُ الْبَائِعُ لِيَنْضَمَّ نُكُولُهُ إلَى قَوْلِهِنَّ وَالْعَيْبُ يَثْبُتُ بِقَوْلِهِنَّ فَيَحْلِفُ الْبَائِعُ ، وَأَمَّا شَهَادَتُهُنَّ عَلَى اسْتِهْلَالِ الصَّبِيِّ لَا تُقْبَلُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ

اللّٰہُ فِی حَقِّ الْاِرْثِ لِاَنَّہٗ مِمَّا یَطَّلِعُ عَلَیْہِ الرِّجَالُ اِلَّا فِی حَقِّ الصَّلَاۃِ لِاَنَّہَا مِنْ اُمُوْرِ الدِّیْنِ. وَعِنْدَھُمَا تُقْبَلُ فِی حَقِّ الْاِرْثِ اَیْضًا لِاَنَّہٗ صَوْتٌ عِنْدَ الْوِلَادَۃِ وَلَا یَحْضُرُھَا الرِّجَالُ عَادَۃً فَصَارَ کَشَھَادَتِہِنَّ عَلٰی نَفْسِ الْوِلَادَۃِ

ترجمہ

فرمایا کہ ولادت، بکارت اور ان نسوانی عیوب جن پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے ایک عورت کی گواہی مقبول ہے اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے وہاں عورتوں کی گواہی جائز ہے اور وہ جمع جو الف لام کے ساتھ معروف ہو اس سے جنس مراد ہوتی ہے اس لئے کہ یہ قلیل کو شامل ہوگی اور یہ حدیث چار عورتوں کی شرط لگانے میں امام شافعی کے خلاف حجت ہے۔ اور اس لئے مذکر ہونے کی قید ساقط ہوگئی تاکہ دیکھنے میں خفت اور کمی ہو اس لئے کہ جنس کا جنس کو دیکھنا اخف ہے پس عدد کا اعتبار ساقط ہو جائے گا البتہ اگر دو یا تین ہوں تو زیادہ احتیاط ہے۔ اس لئے کہ اس میں ضروری کرنے کے معنی موجود ہیں پس ولادت میں ایک عورت کی گواہی کا حکم ہم کتاب الطلاق میں وضاحت کے ساتھ بیان کر چکے ہیں رہا بکارت کا حکم تو اگر عورتوں نے یہ گواہی دی کہ وہ باکرہ ہے تو اس کے عنین شوہر کو ایک سال کی مہلت دی جائے گی اور اس کے بعد جدائی کرادی جائے گی اس لئے کہ شہادت کو ایک تائید حاصل ہوگئی ہے اور باکرہ ہونا اصل ہے۔ اور ایسے ہی مبیعہ باندی کو واپس کرنے کا حکم ہے بشرطیکہ مشتری نے اسے بکارت کی شرط پر خریدا ہو۔ اس لئے اگر عورتوں نے کہا کہ وہ ثیبہ ہے تو بائع سے قسم لی گی اس لئے کہ بائع کا قسم سے انکار کرنا عورتوں کے قول کے ساتھ مل جائے اور عیب عورتوں کے قول سے ثابت ہوگا اگر ثابت نہ ہو تو بائع سے قسم لی جائے گی اور ولادت کے وقت امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک بچہ کے رونے پر میراث کے حق میں عورتوں کی گواہی مقبول نہیں اس لئے کہ بچہ کا رونا ان چیزوں میں سے ہے جب پر مرد مطلع ہو سکتا ہے سوائے نماز کے کیونکہ نماز امور دین میں سے ہے جبکہ صاحبین کے نزدیک میراث کے حق میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول ہوگی اس لئے کہ ولادت کے وقت استہلال آواز ہے اور مرد عادتا ولادت کے وقت موجود نہیں ہوتا اس لئے نفس ولادت پر عورتوں کی گواہی کی مانند ہوگیا۔

شرح: علامہ ابن عابدین حنفی شامی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ولادت و بکارت اور عورتوں کے وہ عیوب جن پر مردوں کو اطلاع نہیں ہوتی ان میں ایک عورت حرہ مسلمہ کی گواہی کافی ہے اور دو عورتیں ہوں تو بہتر اور بچہ زندہ پیدا ہوا، پیدا ہونے کے وقت رویا تھا اس کی نماز جنازہ پڑھنے کے حق میں ایک عورت کی گواہی کافی ہے۔ مگر حق وراثت میں امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک ایک عورت کی گواہی کافی نہیں۔ عورتوں کے وہ عیوب جن پر مردوں کو اطلاع نہیں ہوتی اور ولادت کے متعلق اگر ایک مرد نے شہادت دی تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر کہتا ہے میں نے بالقصد اُدھر نظر کی تھی گواہی مقبول نہیں کہ مرد کو نظر کرنا جائز نہیں۔ اور اگر یہ کہتا ہے کہ اچانک میری اُس طرف نظر چلی گئی تو گواہی مقبول ہے۔ (ردمحتار، کتاب شہادات)

قرآن وسنت کے مطابق عورت کی آدھی گواہی کا بیان

وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ۔(البقرہ، ۲۸۲)

اور دو گواہ کرلو اپنے مردوں میں سے پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں ایسے گواہ جن کو پسند کرو کہ کہیں ان میں ایک عورت بھولے تو اس ایک کو دوسری یاد دلا دے۔

قرآن پاک میں یہاں نص قطعی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہوگی۔ اس آیت سے نام نہاد گمراہ کن سکالر جو اسلام کے نام پر لوگوں کو گمراہ کر رہے ہیں ان کو توبہ کرنی چاہیے کیونکہ وہ عورت کی گواہی ایک مرد کے برابر قرار دیتے ہیں جس کے سبب اس قرآنی آیت کی مخالفت ضروری آتی ہے جو عذاب الہی کا سبب ہوگی۔ پتہ نہیں عورت کی گواہی آدھی کہنے سے یہ لوگ کیوں آگ بگولہ ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ آگ سے شیطان بنا ہے۔ اور یہ سراپا شیطان کے چیلے بننے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ ہمیں ان کے شیطانی کردار سے کوئی غرض نہیں کیونکہ وہ جہنم میں جائیں یا جہاں جانا چاہیں جائیں لیکن خدا کیلئے ہماری مسلمان عوام سے گزارش ہے کہ وہ اس کے جہلاء سکالرز کے شر وفساد سے اپنے آپ کو محفوظ رکھیں۔

اسی طرح ایسے لوگوں کو قانون وراثت میں غور کرنے چاہیے کہ وہاں بھی مرد کی بہ نسبت آدھا حصہ دیا گیا ہے وہاں پر بھی ان لوگوں کو یہ قانون نافذ کرتے ہوئے مردوں کے برابر حصہ دینا چاہیے وہاں ان کو کیسے سمجھ آگیا ہے کہ عورت کا حصہ نصف ہے۔ اور وہاں عورت کو نصف حصہ دینا عورت کے شرف کے خلاف نہیں ہے تو یہاں نصف گواہی ہونے کے سبب عورت کی عزت میں کیونکر کمی آئے گی۔ بلکہ آدھی گواہی کے سبب عورت کو گھر میں پردہ رہنے کا اہتمام ہے اور یہی شیطان کو برداشت نہیں ہے۔ کیونکہ جب عورت کثرت سے عدالتوں کی زینت بنے اور غیر محرموں کے آمنے سامنے آزادانہ طور پر آئے یہی شیطان اور اہل شیطان کو پسند ہے۔

شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل

حدیث کے الفاظ بالکل صاف صاف بیان کر رہے ہیں کہ : عورت کی گواہی، مرد کی گواہی سے نصف ہے، یہ حدیث صرف ایک کتاب حدیث میں درج ہوتی تو پھر بھی کسی کے لئے "مطالعے کی کمی" کہا جا سکتا مگر مسئلہ یہی ہے کہ یہ حدیث صحیحین کے علاوہ درج ذیل 10 کتب احادیث میں درج ہے۔

1 ۔ ابوداؤد ، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه 2 ۔ ترمذی ، باب ما جاء في استكمال الايمان وزيادته ونقصانه3 ۔ ابن ماجه ، باب فتنة النساء 4 ۔ مسند احمد ، جلد 25: ۔ صحيح ابن خزيمه ، باب اسقاط فرض الصلاة عن الحائض ايام حيضها6 ۔ سنن دارمی ، باب الحائض تسمع السجدة فلا تسجد 7 ۔ سنن بیهقی کبری ، باب الحائض تفطر في شهر رمضان كتاب الصوم8 ۔ ابن حبان ، ذكر الزجر للنساء عن اكثار اللعن واكفار العشير 9 ۔ مستدرك الحاكم ، جلد410: ۔ مجمع الزوائد ، باب

الصدقة على الاقارب وصدقة المراة على زوجها .

حضرت ابوہریرہ وزید بن خالد شبل سے روایت ہے انہوں نے کہا ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے کہ اس دوران ایک شخص حاضر ہوا اور عرض کیا میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خداوند قدوس کی قسم دیتا ہوں ہمارا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فیصلہ فرمائیں اللہ کی کتاب کے موافق۔ پھر اس کا مخالف اٹھ کھڑا ہوا وہ اس سے زیادہ سمجھدار تھا اس نے عرض کیا سچ کہتا ہے کتاب اللہ کے موافق آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حکم فرمائیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہہ دو۔ اس نے کہا میرا لڑکا اس کے پاس مزدوری کا کام کرتا تھا تو اس کی بیوی سے زنا کرلیا۔ میں نے ایک سو بکریاں اور ایک خادم دے کر اس کو چھڑا لیا۔ کیونکہ مجھ سے لوگوں نے کہا تھا کہ تمہارے لڑکے پر رجم (یعنی پتھروں سے مار ڈالنا ہے) تو میں نے فدیہ ادا کر دیا پھر میں نے چند جاننے والوں سے دریافت کیا تو انہوں نے کہا تمہارے لڑکے کو ایک سو کوڑے لگنے چاہئیں تھے اور ایک سال کے واسطے ملک بدر ہوتا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں تمہارا فیصلہ کتاب اللہ کے موافق کروں گا لیکن ایک سو بکریاں اور خادم تم اپنے لے لو اور تمہارے لڑکے کو ایک سو کوڑے لگیں گے اور صبح کو اس دوسرے شخص کی بیوی کے پاس جا اگر وہ اقرار زنا کرے تو اس کو پتھروں سے مار ڈال۔ چنانچہ صبح کے وقت انیس اس کے پاس پہنچے اس نے اقرار کرلیا انہوں نے اس کے اوپر پتھر برسائے۔ (سنن نسائی: جلد سوم: حدیث نمبر 1715)

امام نسائی علیہ الرحمہ نے سنن نسائی میں اس حدیث پر فقہی باب قائم کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عورت کو گواہی کیلئے عدالت میں جانے سے جس قدر ہو سکے دور رکھا جائے۔ کیونکہ عورت چھپانے کی چیز ہے۔

گواہی میں عدالت ولفظ شہادت کا بیان

قَالَ (وَلَا بُدَّ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ مِنْ الْعَدَالَةِ وَلَفْظَةِ الشَّهَادَةِ ، فَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ الشَّاهِدُ لَفْظَةَ الشَّهَادَةِ وَقَالَ أَعْلَمُ أَوْ أَتَيَقَّنُ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُ) أَمَّا الْعَدَالَةُ فَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنْ الشُّهَدَاءِ) وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ) وَلِأَنَّ الْعَدَالَةَ هِيَ الْمُعِينَةُ لِلصِّدْقِ ، لِأَنَّ مَنْ يَتَعَاطَى غَيْرَ الْكَذِبِ قَدْ يَتَعَاطَاهُ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْفَاسِقَ إذَا كَانَ وَجِيهًا فِي النَّاسِ ذَا مُرُوءَةٍ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لِأَنَّهُ لَا يُسْتَأْجَرُ لِوَجَاهَتِهِ وَيَمْتَنِعُ عَنْ الْكَذِبِ لِمُرُوءَتِهِ ، وَالْأَوَّلُ أَصَحُّ ، إلَّا أَنَّ الْقَاضِيَ لَوْ قَضَى بِشَهَادَةِ الْفَاسِقِ يَصِحُّ عِنْدَنَا . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَصِحُّ ، وَالْمَسْأَلَةُ مَعْرُوفَةٌ .

وَاَمَّا لَفْظَةُ الشَّهَادَةِ فَلِاَنَّ النُّصُوصَ نَطَقَتْ بِاشْتِرَاطِهَا اِذْ الْاَمْرُ فِيهَا بِهٰذِهِ اللَّفْظَةِ ، وَلِاَنَّ فِيهَا زِيَادَةَ تَوْكِيدٍ ، فَاِنَّ قَوْلَهُ اَشْهَدُ مِنْ اَلْفَاظِ الْيَمِينِ كَقَوْلِهِ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ فَكَانَ الِامْتِنَاعُ عَنْ الْكَذِبِ بِهٰذِهِ اللَّفْظَةِ اَشَدَّ .

وَقَوْلُهُ فِي ذٰلِكَ كُلِّهِ اِشَارَةٌ اِلٰى جَمِيعِ مَا تَقَدَّمَ حَتّٰى يُشْتَرَطَ الْعَدَالَةُ ، وَلَفْظَةُ الشَّهَادَةِ فِي شَهَادَةِ النِّسَاءِ فِي الْوِلَادَةِ وَغَيْرِهَا هُوَ الصَّحِيحُ لِاَنَّهَا شَهَادَةٌ لِمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْاِلْزَامِ حَتّٰى اخْتَصَّ بِمَجْلِسِ الْقَضَاءِ وَلِهٰذَا يُشْتَرَطُ فِيهِ الْحُرِّيَّةُ وَالْاِسْلَامُ .

ترجمہ

فرمایا کہ گواہی کی تمام صورتوں میں عدالت اور لفظ شہادت ضروری ہے پس اگر گواہ نے لفظ شہادت ادا نہ کیا اور یوں کہا کہ میں جانتا ہوں یا میں یقین کر رہا ہوں اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ بہر حال عدالت کا شرط ہونا اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے ہے،،جن گواہوں کو تم پسند کرو،، اور پسندیدہ گواہ عادل ہے،، اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم لوگ اپنے میں سے عادل گواہ مقرر کرو،، اور اس لئے کہ عدالت ہی گواہی کو مقرر کرنے والی ہے،، کیونکہ جو شخص جھوٹ کے علاوہ دوسرے جرائم کا مرتکب ہوتا ہے وہ کبھی جھوٹ بھی بول سکتا ہے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر فاسق لوگوں میں وجیہہ ہو اور بامروت ہو تو اس کی گواہی مقبول ہوگی اس لئے کہ اپنی وجاہت کی وجہ سے اجارہ پر نہیں لیا جائے گا اور اپنی مروت کی وجہ سے جھوٹ سے باز رہے گا اور پہلا قول اصح ہے اس وجہ سے اگر قاضی نے فاسق کی شہادت پر فیصلہ کر دیا تو ہمارے نزدیک وہ صحیح ہے اور یہ مسئلہ مشہور ہے جہاں تک لفظ شہادت کا معاملہ ہے تو وہ اس لئے شرط ہے کہ نصوص اس کے شرط ہونے پر ناطق ہیں کیونکہ نصوص میں اسی لفظ کے ساتھ امر وارد ہوا ہے اور اس لئے کہ لفظ شہادت میں تاکید زیادہ اس لئے کہ لفظ اشہد الفاظ یمین میں سے ہے اس وجہ سے اس لفظ کے ذریعے جھوٹ سے اور بھی زیادہ اجتناب ہوگا۔ اور اس کا قول فی ذلک کلہ اس میں اشارہ ہے جملہ انواع شہادت کی طرف یہاں تک ولادت وغیرہ کے متعلق عورتوں کی گواہی میں بھی لفظ شہادت اور عدالت شرط ہے یہی صحیح ہے اس لئے کہ یہ بھی شہادت ہے کیونکہ اس میں ضروری کرنے کے معنی موجود ہیں حتی کہ یہ بھی مجلس قضاء کے ساتھ خاص ہے اور اس میں بھی آزاد ہونا اور مسلمان ہونا شرط ہے۔

شہادت کے رکن کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شہادت کا رکن یہ ہے کہ بوقت ادا گواہ یہ لفظ کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں اس لفظ کا یہ مطلب ہے کہ میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں اس بات پر مطلع ہوا اور اب اس کی خبر دیتا ہوں۔ اگر گواہی میں یہ لفظ کہہ دیا کہ میرے علم میں یہ ہے یا میرا گمان یہ ہے تو گواہی مقبول نہ ہوگی۔ (در مختار، کتاب شہادات)

آج کل انگریزی کچہریوں میں ان لفظوں سے گواہی دی جاتی ہے میں خدا کو حاضر ناظر جان کر کہتا ہوں۔ یہ ترک ...
ہے۔(بہار شریعت، کتاب شہادات)

شہادت کی شرائط کا بیان

شہادت کے لیے دو قسم کی شرطیں ہیں۔شرائط تحمل و شرائط ادا۔ تحمل یعنی معاملہ کے گواہ بننے کے لیے تین شرطیں ہیں۔

(۱) بوقتِ تحمل عاقل ہونا،(۲) انکھیارا ہونا،(۳) جس چیز کا گواہ بنے اُس کا مشاہدہ کرنا۔لہٰذا مجنوں یا بعض بچہ یا اندھے کی گواہی درست نہیں۔اسی طرح جس چیز کا مشاہدہ نہ کیا ہو محض سنی سنائی بات کی گواہی دینا جائز نہیں۔ہاں بعض امور کی شہادت بغیر دیکھے محض سننے کے ساتھ ہو سکتی ہے جن کا ذکر آئے گا۔تحمل کے لیے بلوغ، حریت، اسلام، عدالت شرط نہیں یعنی اگر وقت تحمل بچہ یا غلام یا کافر یا فاسق تھا مگر ادا کے وقت بچہ بالغ ہو گیا ہے غلام آزاد ہو چکا ہے کافر مسلمان ہو چکا ہے فاسق تائب ہو چکا ہے تو گواہی مقبول ہے۔

اور شرائطِ ادا یہ ہیں۔(۱) گواہ کا عاقل (۲) بالغ () آزاد (۳) انکھیارا ہونا () ناطق ہونا (۴) محدود فی القذف نہ ہونا یعنی اُسے تہمت کی حد نہ ماری گئی ہو (۵) گواہی دینے میں گواہ کا نفع یا دفع ضرر مقصود نہ ہونا (۶) جس چیز کی شہادت دیتا ہو اُس کو جانتا ہو اس وقت بھی اُسے یاد ہو (۷) گواہ کا فریق مقدمہ نہ ہونا (۸) جس کے خلاف شہادت دیتا ہے وہ مسلمان ہو تو گواہ کا مسلمان ہونا (۹) حدود و قصاص میں گواہ کا مرد ہونا (۱۰) حقوق العباد میں جس چیز کی گواہی دیتا ہے اُس کا پہلے سے دعوے ہونا (۱۱) شہادت کا دعوے کے موافق ہونا۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

شہادت مسلم میں حاکم کا ظاہری عدالت پر اقتصار کرنے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ :يَقْتَصِرُ الْحَاكِمُ عَلَى ظَاهِرِ الْعَدَالَةِ فِي الْمُسْلِمِ وَلَا يَسْأَلُ عَنْ حَالِ الشُّهُودِ حَتَّى يَطْعَنَ الْخَصْمُ) لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْمُسْلِمُونَ عُدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ ، إلَّا مَحْدُودًا فِي قَذْفٍ) وَمِثْلُ ذَلِكَ مَرْوِيٌّ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، وَلِأَنَّ الظَّاهِرَ هُوَ الِانْزِجَارُ عَمَّا هُوَ مُحَرَّمٌ دِينُهُ ، وَبِالظَّاهِرِ كِفَايَةٌ إذْ لَا وُصُولَ إلَى الْقَطْعِ .(إلَّا فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ فَإِنَّهُ يَسْأَلُ عَنْ الشُّهُودِ) لِأَنَّهُ يَحْتَالُ لِإِسْقَاطِهَا فَيُشْتَرَطُ الِاسْتِقْصَاءُ فِيهَا ، وَلِأَنَّ الشُّبْهَةَ فِيهَا دَارِئَةٌ ، وَإِنْ طَعَنَ الْخَصْمُ فِيهِمْ سَأَلَ عَنْهُمْ لِأَنَّهُ تَقَابَلَ الظَّاهِرَانِ فَيَسْأَلُ طَلَبًا لِلتَّرْجِيحِ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :لَا بُدَّ أَنْ يَسْأَلَ عَنْهُمْ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ) لِأَنَّ الْقَضَاءَ مَبْنَاهُ عَلَى الْحُجَّةِ وَهِيَ شَهَادَةُ الْعُدُولِ فَيَتَعَرَّفُ عَنْ الْعَدَالَةِ ، وَفِيهِ صَوْنُ

قَضَائِهِ عَنِ الْبُطْلَانِ. وَقِيلَ هٰذَا اخْتِلَافُ عَصْرٍ وَزَمَانٍ وَالْفَتْوٰى عَلٰى قَوْلِهِمَا فِي هٰذَا الزَّمَانِ.

ترجمہ

حضرت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے کہ مسلمان شاہد میں حاکم ظاہری عدالت پر اکتفاء کرے اور گواہوں کا حال نہ پوچھے یہاں تک مدعی علیہ طعن کرے کیونکہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان سب عادل ہیں اور بعض بعض پر حجت ہیں سوائے محدود فی قذف کے اور اسی طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور اس لئے بھی کہ مسلمان کا ظاہر حال اس سے اجتناب کرتا ہے جو ان کے دین میں حرام ہے اور ظاہر پر ہی اکتفاء ہے اس لئے کہ حدود اور قصاص کے علاوہ میں یقین تک رسائی حاصل نہیں ہوسکتی اس لئے قاضی گواہوں کا حال دریافت کرے گا کیونکہ قاضی حدود وقصاص کے اسقاط کا حیلہ تلاش کرتا ہے اس لئے عدالت کے متعلق مکمل تفتیش شرط ہوگی۔ اور اس لئے کہ حدود میں شبہ دافع ہوتا ہے۔ اور اگر مدعی علیہ گواہوں پر طعن کردے تو قاضی ظاہر اور باطن دونوں میں ان کا حال دریافت کرے اس لئے کہ دو ظاہر مقابل ہوگئے لہذا ترجیح کے لیے قاضی گواہوں کا حال پوچھے گا جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ قاضی کے لئے جملہ حقوق میں ظاہر اور باطن دونوں سطح پر گواہوں کا حال پوچھنا ضروری ہے اس لئے کہ قضاء کی بنیاد پر حجت ہے اور حجت عادل گواہوں کی شہادت ہے الئے قاضی عدالت دریافت کرے گا اور اس میں قضائے قاضی کے بطلان سے حفاظت بھی ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ عہد اور زمانے کا اختلاف ہے اور اس زمانے میں صاحبین کے قول پر فتوی ہے۔

شرح: علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب گواہی ایسے شخص پر دیتا ہو جو موجود ہے تو گواہ کو مدعی و مدعی علیہ و مشہود بہ (وہ چیز جس کے متعلق شہادت دیتا ہے) کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے جب کہ مشہود بہ عین ہو اور غائب یا میّت پر شہادت دیتا ہو تو اُس کا اور اُس کے باپ اور دادا کا نام لینا ضروری ہے اور اگر اُس کے باپ اور پیشہ کا نام لیا دادا کا نام نہ لیا یہ کافی نہیں ہاں اگر اس کی وجہ سے ایسا ممتاز ہو جائے کہ کسی قسم کا شبہہ باقی نہ رہے تو کافی ہے اور اگر وہ اتنا معروف ہے کہ فقط نام یا لقب ہی سے بالکل ممتاز ہو جائے تو یہی کافی ہے۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اور قاضی کو اگر گواہوں کا عادل ہونا معلوم ہو تو ان کے حالات کی تحقیق کی کیا حاجت اور معلوم نہ ہو تو حدود و قصاص میں تحقیقات کرنا ہی ہے مدعی علیہ اس کی درخواست کرے یا نہ کرے اور ان کے غیر میں اگر مدعی علیہ ان پر طعن کرتا ہو تو ضرور ہے ورنہ قاضی کو اختیار ہے۔ اور اس زمانہ میں مخفی طور پر گواہوں کے حالات دریافت کیے جائیں علانیہ دریافت کرنے میں بڑے فتنے ہیں۔

تعدیل کرنے والے کیلئے قاضی کا خط بھیجنے کا بیان

قَالَ (ثُمَّ التَّزْكِيَةُ فِي السِّرِّ أَنْ يَبْعَثَ الْمَسْتُورَةَ إِلَى الْمُعَدِّلِ فِيهَا النَّسَبُ وَالْحُلٰى وَالْمُصَلّٰى وَيَرُدُّهَا الْمُعَدِّلُ) كُلُّ ذٰلِكَ فِي السِّرِّ كَيْ لَا يَظْهَرَ فَيُخْدَعَ أَوْ يُقْصَدَ (وَفِي

الْعَلَانِيَةِ لَا بُدَّ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْمُعَدِّلِ وَالشَّاهِدِ) لِتَنْتَفِي شُبْهَةُ تَعْدِيلِ غَيْرِهِ ، وَقَدْ كَانَتِ الْعَلَانِيَةُ وَحْدَهَا فِي الصَّدْرِ الْأَوَّلِ ، وَوَقَعَ الِاكْتِفَاءُ بِالسِّرِّ فِي زَمَانِنَا تَحَرُّزًا عَنِ الْفِتْنَةِ .وَيُرْوَى عَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ :تَزْكِيَةُ الْعَلَانِيَةِ بَلَاءٌ وَفِتْنَةٌ .

- ثُمَّ قِيلَ :لَا بُدَّ أَنْ يَقُولَ الْمُعَدِّلُ هُوَ عَدْلٌ جَائِزُ الشَّهَادَةِ لِأَنَّ الْعَبْدَ قَدْ يُعَدَّلُ ، وَقِيلَ يَكْتَفِي بِقَوْلِهِ هُوَ عَدْلٌ لِأَنَّ الْحُرِّيَّةَ ثَابِتَةٌ بِالدَّارِ وَهَذَا أَصَحُّ .

ترجمہ

پھر خفیہ تزکیہ یہ ہے کہ قاضی تعدیل کرنے والے کے پاس خفیہ خط بھیجے جس میں گواہوں کا نسب، ان کا حلیہ اور انکے محلے کی مسجد تحریر کرے اور تعدیل کرنے والا وہ خط قاضی کو واپس کردے اور یہ سب خفیہ طور پر ہو تا کہ یہ ظاہر نہ ہو جائے اور معدل کے ساتھ مکر کیا جائے یا اسے تکلیف دینے کا قصد کیا جائے اور علانیہ تزکیہ میں معدل اور شاہد کو جمع کرنا ضروری ہے تا کہ دوسرے کی تعدیل کا شبہ ختم ہو جائے اور صدر اول میں صرف اعلانیہ تعدیل تھی اور فتنہ سے بچاؤ کے لئے ہمارے زمانے میں خفیہ تعدیل پر اکتفاء ہو گیا اور امام محمد علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ علانیہ تعدیل بلاء اور فتنہ ہے پھر کہا گیا ہے کہ معدل کے لئے یہ کہنا ضروری ہے کہ گواہ آزاد ہے، عادل، اور جائز الشہادت ہے کیونکہ کبھی کبھی غلام بھی عادل ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ معدل صرف عادل کہنے پر اکتفاء کرلے اس لئے کہ حریت دار السلام سے ثابت ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔

تزکیہ شہادت پر گواہی کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی لکھتے ہیں کہ ایک عورت نے کوئی بات کہی یہ اُس کو دیکھ رہا ہے مگر چہرہ نہیں دیکھا کہ پہچانتا اور دو شخصوں نے اس کے سامنے یہ شہادت دی کہ یہ فلانی عورت ہے تو نام و نسب کے ساتھ یعنی فلانی عورت فلاں کی بیٹی نے یہ اقرار کیا یوں گواہی دینا جائز ہے اور اگر دیکھا نہیں فقط آواز سُنی اور دو شخصوں نے اس کے سامنے شہادت دی کہ یہ فلانی عورت ہے اس صورت میں گواہی دینا جائز نہیں۔ اور اگر چہرہ اس نے خود دیکھ لیا اور اُس نے خود اپنے مونھ سے کہہ دیا کہ میں فلانہ بنت فلاں ہوں تو جب تک وہ زندہ ہے یہ گواہی دے سکتا ہے اور اُس کی طرف اشارہ کرکے یہ کہہ سکتا ہے کہ اس نے میرے سامنے یہ اقرار کیا تھا اس صورت میں اس کی ضرورت نہیں کہ دو شخص اس کے سامنے گواہی دیں کہ یہ فلانی ہے اور اُس کے مرنے کے بعد یہ شہادت دینا جائز نہیں کہ فلانی عورت نے میرے سامنے اقرار کیا جب کہ یہ خود پہچانتا نہیں محض اُس کے کہنے سے جان لیا ہو۔

ایک عورت کے متعلق نام ونسب کے ساتھ گواہی دی اور عورت کچہری میں حاضر ہے حاکم نے دریافت کیا کہ اُس عورت کو پہچانتے ہو گواہ نے کہا نہیں یہ گواہی مقبول نہیں اور اگر گواہوں نے یہ کہا کہ وہ عورت جس کا نام ونسب یہ ہے اُس نے جو بات کہی تھی ہم اُس کے شاہد ہیں مگر یہ ہم کو معلوم نہیں کہ یہ وہی ہے یا دوسری تو اُس شخص یعنی جس کا نام لیا گیا ہے اس پر شہادت صحیح ہے مگر مدعی

کے ذمہ یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ عورت جو حاضر ہے وہی ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

- حضرت ابو جمیلہ نے کہا کہ میں نے ایک لڑکا راستے میں پڑا ہوا پایا۔ جب مجھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیکھا تو فرمایا ایسا نہ ہو یہ غار آفت کا غار ہو، گویا انہوں نے مجھ پر برا گمان کیا، لیکن میرے قبیلہ کے سردار نے کہا کہ یہ صالح آدمی ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایسی بات ہے تو پھر اس بچے کو لے جا، اس کا نفقہ ہمارے (بیت المال کے) ذمے رہے گا۔

(صحیح بخاری، کتاب شہادات)

یعنی ایک شخص کا تزکیہ کافی ہے اور شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک کم سے کم دو شخص تزکیہ کے لیے ضروری ہیں۔ غار کی مثال عرب میں اس موقع پر کہی جاتی ہے جہاں ظاہر میں سلامتی کی امید ہو اور درپردہ اس میں ہلاکت ہو۔ ہوا یہ تھا کہ کچھ لوگ جان بچانے کو ایک غار میں جا کر چھپے، وہ غار ان پر گر پڑا تھا یا دشمن نے اسی جگہ پر آ کر ان کو آ لیا۔ جب سے یہ مثل جاری ہوگئی۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سمجھ گئے کہ اس نے حرام کاری نہ کی ہو اور یہ لڑکا اس کا نطفہ ہو مگر ایک شخص کی گواہی پر آپ کا دل صاف ہو گیا اور آپ نے اس بچے کا بیت المال سے وظیفہ جاری کر دیا۔

قاضی کی تفتیش میں مدعی علیہ کے انکار کے مقبول نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَفِي قَوْلِ مَنْ رَأَى أَنْ يَسْأَلَ عَنْ الشُّهُودِ لَمْ يُقْبَلْ قَوْلُ الْخَصْمِ إنَّهُ عَدْلٌ) مَعْنَاهُ قَوْلُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّهُ يَجُوزُ تَزْكِيَتُهُ، لَكِنْ عِنْدَ مُحَمَّدٍ يَضُمُّ تَزْكِيَةَ الْآخَرِ إلَى تَزْكِيَتِهِ لِأَنَّ الْعَدَدَ عِنْدَهُ شَرْطٌ.

وَوَجْهُ الظَّاهِرِ أَنَّ فِي زَعْمِ الْمُدَّعِي وَشُهُودِهِ أَنَّ الْخَصْمَ كَاذِبٌ فِي إنْكَارِهِ مُبْطِلٌ فِي إصْرَارِهِ فَلَا يَصْلُحُ مُعَدِّلًا، وَمَوْضُوعُ الْمَسْأَلَةِ إذَا قَالَ هُمْ عُدُولٌ إلَّا أَنَّهُمْ أَخْطَئُوا أَوْ نَسُوا، أَمَّا إذَا قَالَ صَدَقُوا أَوْ هُمْ عُدُولٌ صَدَقَةٌ فَقَدْ اعْتَرَفَ بِالْحَقِّ.

ترجمہ

فرمایا کہ اس شخص کے قول کے مطابق جس کی رائے یہ ہے قاضی گواہوں سے ان کا حال معلوم کرے اس پر مدعی علیہ کا یہ کہنا مقبول نہیں ہے کہ گواہ عادل ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ مدعی علیہ کی تعدیل جائز ہے لیکن امام محمد فرماتے ہیں کہ اس کی تعدیل کے ساتھ دوسرے کی تعدیل بھی ملائی جائے گی کیونکہ ان کے نزدیک تعداد شرط ہے ظاہر الروایہ کی دلیل یہ ہے کہ مدعی اور اس کے گواہوں کے گمان کے مطابق مدعی علیہ اپنے انکار میں جھوٹا ہے اور اپنے اصرار میں باطل ہے۔ اس لئے وہ معدل بننے کے لائق نہیں اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ جب مدعی علیہ نے یہ کہا کہ گواہ عادل تو ہیں لیکن ان سے چوک ہوگئی یا یہ بھول گئے۔ لیکن اگر اس نے یہ کہا کہ گواہوں نے سچ کہا یا وہ عادل ہیں اور سچے ہیں تو اس نے حق کا اقرار کر لیا۔

شرح: اور جب قاضی کو اگر گواہوں کا عادل ہونا معلوم ہو تو ان کے حالات کی تحقیق کی کیا حاجت ... قصاص میں تحقیقات کرنا ہی ہے مدعیٰ علیہ اس کی درخواست کرے یا نہ کرے اور ان کے غیر میں اگر مدعیٰ علیہ ان پر طعن کرتا ہے ضرور ہے ورنہ قاضی کو اختیار ہے۔ اور اس زمانہ میں مخفی طور پر گواہوں کے حالات دریافت کئے جائیں علانیہ دریافت کرنے میں بڑے فتنے ہیں۔

قاضی کے قاصد ہونے کے جواز کا بیان

(وَإِذَا كَانَ رَسُولُ الْقَاضِي الَّذِي يَسْأَلُ عَنْ الشُّهُودِ وَاحِدًا جَازَ وَالِاثْنَانِ أَفْضَلُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ إلَّا اثْنَانِ ، وَالْمُرَادُ مِنْهُ الْمُزَكِّي ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ رَسُولُ الْقَاضِي إلَى الْمُزَكِّي وَالْمُتَرْجِمُ عَنْ الشَّاهِدِ لَهُ أَنَّ التَّزْكِيَةَ فِي مَعْنَى الشَّهَادَةِ لِأَنَّ وِلَايَةَ الْقَضَاءِ تَنْبَنِي عَلَى ظُهُورِ الْعَدَالَةِ وَهُوَ بِالتَّزْكِيَةِ فَيُشْتَرَطُ فِيهِ الْعَدَدُ كَمَا تُشْتَرَطُ الْعَدَالَةُ فِيهِ ، وَتُشْتَرَطُ الذُّكُورَةُ فِي الْمُزَكِّي فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ .

وَلَهُمَا أَنَّهُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الشَّهَادَةِ وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَطُ فِيهِ لَفْظَةُ الشَّهَادَةِ وَمَجْلِسُ الْقَضَاءِ ، وَاشْتِرَاطُ الْعَدَدِ أَمْرٌ حُكْمِيٌّ فِي الشَّهَادَةِ فَلَا يَتَعَدَّاهَا

ترجمہ

فرمایا کہ قاضی کا وہ قاصد جس سے گواہوں کے متعلق پوچھا جائے گا اگر ایک ہو تو جائز ہے اور دو ہوں تو افضل ہے اور یہ قول صاحبین کا ہے جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ دو سے کم ہونا جائز نہیں اور اس سے مزکی مراد ہیں اور اسی اختلاف پر مزکی کے پاس بھیجا جانے والا قاضی کا قاصد ہے اور گواہ کا مترجم ہے امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل شہادت کے معنی میں ہے اس لئے کہ ولایت قضاء ظہور عدالت پر مبنی ہے۔ (قاعدہ فقہیہ) اور تزکیہ سے عدالت کا ظہور ہو جاتا ہے اس لئے اس میں عدد شرط ہوگا جیسے اس میں عدالت شرط ہے اور جیسے حدود اور قصاص میں مزکی کا مذکر ہونا شرط ہے شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ شہادت کے معنی میں نہیں ہے اس لئے اس میں لفظ شہادت اور مجلس قضاء شرط نہیں ہے اور شہادت میں عدد کا شرط ہونا امر حکمی ہے اس لئے وہ شہادت سے بڑھنے والا نہ ہوگا۔

قاضی کے قاصدوں کی تعداد میں فقہی مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ قاضی کا وہ قاصد جس سے گواہوں کے متعلق پوچھا جائے گا اگر ایک ہو تو جائز ہے اور دو ہوں تو افضل ہے اور یہ قول شیخین کا ہے جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ دو سے کم ہونا جائز نہیں۔ یہی امام شافعی اور امام احمد

بھم رحمہ کا قول ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ نکالا کہ تعدیل اور تزکیہ کے لیے کم سے کم دو شخصوں کی گواہی ضروری ہے۔ امام مالک ورشافعی کا یہی قول ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک کی بھی گواہی کافی ہے۔ (قسطلانی)

شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ شہادت کے معنی میں نہیں ہے اس لئے اس میں لفظ شہادت اور مجلس قضاء شرط نہیں ہے اور شہادت میں عدد کا شرط ہونا امر حکمی ہے اس لئے وہ شہادت سے بڑھنے والا نہ ہوگا۔ (فتح القدیر، ج ۱۷،۳ص، بیروت)

خفیہ تزکیہ کا اہلیت شہادت کیلئے شرط نہ ہونے کا بیان

(وَلَا يُشْتَرَطُ أَهْلِيَّةُ الشَّهَادَةِ فِي الْمُزَكِّي فِي تَزْكِيَةِ السِّرِّ) حَتَّى صَلُحَ الْعَبْدُ مُزَكِّيًا ، فَأَمَّا فِي تَزْكِيَةِ الْعَلَانِيَةِ فَهُوَ شَرْطٌ ، وَكَذَا الْعَدَدُ بِالْإِجْمَاعِ عَلَى مَا قَالَهُ الْخَصَّافُ رَحِمَهُ اللَّهُ لِاخْتِصَاصِهَا بِمَجْلِسِ الْقَضَاءِ .قَالُوا يُشْتَرَطُ الْأَرْبَعَةُ فِي تَزْكِيَةِ شُهُودِ الزِّنَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ

اور پوشیدہ تزکیہ میں مزکی میں شہادت کی اہلیت شرط نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ غلام کا مزکی ہونا صحیح ہے لیکن علانیہ تزکیہ میں اہلیت شہادت شرط ہے نیز عدد بھی بالاتفاق شرط ہے جس طرح امام خصاف نے بیان کیا ہے کیونکہ علانیہ تزکیہ مجلس قضاء کے ساتھ خاص ہے حضرات مشائخ نے فرمایا کہ امام محمد کے نزدیک شہود زنا کی تعدیل کرنے والوں کا عدد میں چار ہونا شرط ہے۔

شرح: حضرت ابوالاسود بیان کرتے ہیں کہ میں مدینہ آیا تو یہاں وبا پھیلی ہوئی تھی، لوگ بڑی تیزی سے مر رہے تھے۔ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں تھا کہ ایک جنازہ گزرا۔ لوگوں نے اس میت کی تعریف کی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ واجب ہوگئی۔ پھر دوسرا گزرا لوگوں نے اس کی بھی تعریف کی حضرت عمر نے کہا واجب ہوگئی۔ پھر تیسرا گزرا تو لوگوں نے اسکی برائی کی، حضرت عمر نے اس کے لیے یہی کہا کہ واجب ہوگئی آخر میں نے پوچھا امیر المؤمنین ! کیا واجب ہوگئی۔ انہوں نے کہا کہ میں نے اسی طرح کہا ہے جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ جس مسلمان کے لیے چار آدمی اچھائی کی گواہی دے دیں اسے اللہ تعالیٰ جنت میں داخل کرتا ہے۔ ہم نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اور اگر تین دیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ تین پر بھی۔ ہم نے پوچھا اور اگر دو آدمی گواہی دیں؟ فرمایا دو پر بھی۔ پھر ہم نے ایک کے متعلق آپ ﷺ سے نہیں پوچھا۔

(صحیح بخاری، کتاب شہادات)

اس حدیث سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کہ تعدیل اور تزکیہ کے لیے کم سے کم دو شخصوں کی گواہی ضروری ہے۔ امام مالک اور شافعی کا یہی قول ہے۔ لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایک کی بھی گواہی کافی ہے۔ (قسطلانی)

﴿یہ فصل گواہی کی ادائیگی اور اس کو چلانے کے بیان میں ہے﴾

فصل گواہی کی ادائیگی کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب مراتب شہادت کو بیان کرنے سے فارغ ہوئے ہیں تو اب انہوں نے اس فصل کو شروع کیا ہے۔ جس میں اٹھائی جانے والی یعنی جس چیز کی قسم اٹھائی جائے گی اس کا طریقہ بیان کیا ہے۔ اور یاد رہے کسی چیز کا طریقہ ہمیشہ ثبوت شئی کے بعد بیان کیا جاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ ج ۱۰، ص ۴۰۵، بیروت)

شاہد کیلئے اٹھانے والی اشیاء کی اقسام کا بیان

وَمَا يَتَحَمَّلُهُ الشَّاهِدُ عَلَى ضَرْبَيْنِ : أَحَدُهُمَا مَا يَثْبُتُ حُكْمُهُ بِنَفْسِهِ مِثْلُ الْبَيْعِ وَالْإِقْرَارِ وَالْغَصْبِ وَالْقَتْلِ وَحُكْمِ الْحَاكِمِ ، فَإِذَا سَمِعَ ذَلِكَ الشَّاهِدُ أَوْ رَآهُ وَسِعَهُ أَنْ يَشْهَدَ بِهِ وَإِنْ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ (لِأَنَّهُ عَلِمَ مَا هُوَ الْمُوجِبُ بِنَفْسِهِ) وَهُوَ الرُّكْنُ فِي إطْلَاقِ الْأَدَاءِ

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ) وَقَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (إذَا عَلِمْتَ مِثْلَ الشَّمْسِ فَاشْهَدْ وَإِلَّا فَدَعْ) قَالَ (وَيَقُولُ أَشْهَدُ أَنَّهُ بَاعَ وَلَا يَقُولُ أَشْهَدَنِي) لِأَنَّهُ كَذِبٌ ، وَلَوْ سَمِعَ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ ، وَلَوْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي لَا يَقْبَلُهُ لِأَنَّ النَّغْمَةَ تُشْبِهُ النَّغْمَةَ فَلَمْ يَحْصُلْ الْعِلْمُ إلَّا إذَا كَانَ دَخَلَ الْبَيْتَ وَعَلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ ثُمَّ جَلَسَ عَلَى الْبَابِ وَلَيْسَ فِي الْبَيْتِ مَسْلَكٌ غَيْرُهُ فَسَمِعَ إقْرَارَ الدَّاخِلِ وَلَا يَرَاهُ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ لِأَنَّهُ حَصَلَ الْعِلْمُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ .

ترجمہ

اور گواہ جن چیزوں کی گواہی اٹھاتا ہے ان کی دو اقسام ہیں ان میں ایک وہ ہے جس کا حکم بذات خود ثابت ہوتا ہے جیسے بیع، اقرار، غصب، قتل اور حاکم کا حکم پس جب گواہ نے اس سے سن لیا یا دیکھ لیا تو اس کے لئے گواہی دینا جائز ہے گرچہ اسے اس کے متعلق گواہ نہ بنایا گیا ہو کیونکہ گواہ نے وہ چیز جان لی جو بذات خود موجب ہے اور ادائے شہادت کے جواز میں علم ہی رکن ہے اللہ

نبی کا ارشاد ہے سوائے اس شخص کے جو حق کے ساتھ گواہی دے اس حال میں کہ وہ لوگ اسے جانتے ہوں،، اور آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم آفتاب کی طرح اسے جان لو تب گواہی دو ورنہ اسے چھوڑ دو۔

فرمایا کہ گواہ یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے فروخت کیا اور یہ نہ کہے کہ اس نے مجھے گواہ بنایا کیونکہ یہ جھوٹ ہے اور اگر اس نے پردے کے پیچھے سے سنا ہو تو اس کے لئے گوائی دینا جائز نہیں ہے اور اگر اس نے قاضی سے اس کی وضاحت کر دی تو قاضی اس کو قبول نہیں کرے گا اس لئے کہ آواز آواز کے مشابہ ہوتی ہے پس علم حاصل نہیں ہوگا مگر یہ کہ گواہ مکان میں داخل ہوا ہو اور اس نے یہ جان لیا ہو کہ مدعٰی علیہ کے سوا اس گھر میں اور کوئی نہیں ہے پھر وہ دروازہ پر بیٹھ گیا اور اس کے علاوہ گھر کا کوئی دوسرا دروازہ نہ ہو پھر اس نے گھر میں موجود شخص کی آواز سنی اور اسے دیکھا نہیں تو اس کے لئے گواہی دینا جائز ہے کیونکہ اس صورت میں علم حاصل ہو چکا ہے۔

شرح

علامہ فخر الدین زیلعی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے ملک کو اس کی حدود کے ساتھ دیکھا کہ فلاں ابن فلاں کی طرف منسوب ہوتی ہے جبکہ اس نے مالک کو نہ تو چہرے سے پہچانا اور نہ ہی اس کے نسب کو جانا پھر وہ شخص آیا جس کی طرف ملک محدود کی نسبت کی جاتی ہے اور خاص اسی ملک محدود کے مالک ہونے کا دعویٰ کیا تو شاہد کو اس کی ملک پر گواہی دینا بطور استحسان حلال ہے کیونکہ نسب سماع سے ثابت ہو جاتا ہے لہذا مالک لوگوں سے سن کر اور ملک دیکھ کر معلوم ہو گیا، اور اگر اس طرح کی گواہی مسموع نہ ہو تو لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے کیونکہ لوگوں میں کچھ نقاب پوش ہوتے ہیں اور کچھ ایسے ہوتے ہیں بالکل سامنے نہیں آتے تو ایسے شخص کو ملک میں تصرف کرتے ہوئے دیکھنا شاہد کے لئے متصور نہیں، اور یہ تسامع سے ملک کو ثابت کرنا نہیں ہے بلکہ یہ تو تسامع سے نسب کا اثبات ہے اور اس کے ساتھ ضمن میں ملک کا اثبات ہے اور یہ ممتنع نہیں، ممتنع تو قصداً تسامع سے ملک کا اثبات ہے۔

(تبیین حقائق، کتاب شہادات)

شہادت میں تحقیق کرنے کا بیان

اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے کہ فاسق کی خبر کا اعتماد نہ کرو جب تک پوری تحقیق و تفتیش سے اصل واقعہ صاف طور پر معلوم نہ ہو جائے کوئی حرکت نہ کرو ممکن ہے کہ کسی فاسق شخص نے کوئی جھوٹی بات کہدی ہو یا خود اس سے غلطی ہوئی ہو اور تم اس کی خبر کے مطابق کوئی کام کر گذرو تو اصل اس کی پیروی ہوگی اور مفسد لوگوں کی پیروی حرام ہے اسی آیت کو دلیل بنا کر بعض محدثین کرام نے اس شخص کی روایت کو بھی غیر معتبر بتایا ہے جس کا حال نہ معلوم ہو اس لئے کہ بہت ممکن ہے یہ شخص فی الواقع فاسق ہو گو بعض لوگوں نے ایسے مجہول الحال راویوں کی روایت لی بھی ہے، اور انہوں نے کہا ہے کہ ہمیں فاسق کی خبر قبول کرنے سے منع کیا گیا ہے اور جس کا حال معلوم نہیں اس کا فاسق ہونا ہم پر ظاہر نہیں ہم نے اس مسئلہ کی پوری وضاحت سے صحیح بخاری شریف کی شرح میں کتاب العلم میں بیان کر دیا ہے فالحمدللہ۔ اکثر مفسرین کرام نے فرمایا ہے کہ یہ آیت ولید بن عقبہ بن ابو معیط کے بارے میں نازل ہوئی ہے جبکہ رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں قبیلہ بنو مصطلق سے زکوٰۃ لینے کے لئے بھیجا تھا۔

چنانچہ مسند احمد میں ہے حضرت حارث بن ضرار خزاعی جو ام المومنین حضرت جویریہ کے والد ہیں فرماتے ہیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے مجھے اسلام کی دعوت دی جو میں نے منظور کرلی اور مسلمان ہوگیا۔ پھر آپ نے زکوٰۃ کی فرضیت سنائی میں نے اس کا بھی اقرار کیا اور کہا کہ میں واپس اپنی قوم میں جاتا ہوں اور ان میں سے جو ایمان لائیں اور زکوٰۃ ادا کریں میں انکی زکوٰۃ جمع کرتا ہوں اتنے اتنے دنوں کے بعد آپ میری طرف کسی آدمی کو بھیج دیجئے میں اس کے ہاتھ جمع شدہ مال زکوٰۃ آپ کی خدمت میں بھجوادوں گا۔

حضرت حارث نے واپس آکر یہی کیا مال زکوٰۃ جمع کیا، جب وقت مقررہ گذر چکا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی قاصد نہ آیا تو آپ نے اپنی قوم کے سرداروں کو جمع کیا اور ان سے کہا یہ تو ناممکن ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم اپنے وعدے کے مطابق اپنا کوئی آدمی نہ بھیجیں مجھے تو ڈر ہے کہ کہیں کسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے ناراض نہ ہوگئے ہوں؟ اور اس بنا پر آپ نے اپنا کوئی قاصد مال زکوٰۃ لے جانے کے لئے نہ بھیجا ہو اگر آپ لوگ متفق ہوں تو ہم اس مال کو لے کر خود ہی مدینہ شریف چلیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش کردیں یہ تجویز طے ہوگئی اور یہ حضرات اپنا مال زکوٰۃ ساتھ لے کر چل کھڑے ہوئے ادھر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولید بن عقبہ کو اپنا قاصد بنا کر بھیج چکے تھے لیکن یہ حضرت راستے ہی میں سے ڈر کے مارے لوٹ آئے اور یہاں آکر کہدیا کہ حارث نے زکوٰۃ بھی روک لی اور میرے قتل کے درپے ہوگیا۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوئے اور کچھ آدمی تنبیہ کے لئے روانہ فرمائے مدینہ کے قریب راستے ہی میں اس مختصر سے لشکر نے حضرت حارث کو پالیا اور گھیر لیا۔

حضرت حارث نے پوچھا آخر کیا بات ہے؟ تم کہاں اور کس کے پاس جارہے ہو؟ انہوں نے کہا ہم تیری طرف بھیجے گئے ہیں پوچھا کیوں؟ کہا اس لئے کہ تو نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قاصد ولید کو زکوٰۃ نہ دی بلکہ انہیں قتل کرنا چاہا۔ حضرت حارث نے کہا قسم ہے اس اللہ کی جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو سچا رسول بنا کر بھیجا ہے نہ میں نے اسے دیکھا نہ وہ میرے پاس آیا چلو میں تو خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہورہا ہوں یہاں آئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا کہ تو نے زکوٰۃ بھی روک لی اور میرے آدمی کو بھی قتل کرنا چاہا۔ آپ نے جواب دیا ہرگز نہیں یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قسم ہے اللہ کی جس نے آپ کو سچا رسول بنا کر بھیجا ہے نہ میں نے انہیں دیکھا نہ وہ میرے پاس آئے۔ بلکہ قاصد کو نہ دیکھ کر اس ڈر کے مارے کہ کہیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے ناراض نہ ہوں گئے ہوں اور اسی وجہ سے قاصد نہ بھیجا ہو میں خود حاضر خدمت ہوا،

اس پر یہ آیت (حکیم) تک نازل ہوئی طبرانی میں یہ بھی ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قاصد حضرت حارث کی بستی کے پاس پہنچا تو یہ لوگ خوش ہوکر اس کے استقبال کیلئے خاص تیاری کر کے نکلے ادھر ان کے دل میں یہ شیطانی خیال پیدا ہوا کہ یہ لوگ مجھ سے لڑنے کے لئے آرہے ہیں تو یہ لوٹ کر واپس چلے آئے انہوں نے جب یہ دیکھا کہ آپ کے قاصد واپس چلے گئے تو

خود ہی حاضر ہوئے اور ظہر کی نماز کے بعد صف بستہ کھڑے ہو کر عرض کیا کہ یا رسول اللہ ﷺ آپ نے زکوٰۃ وصول کرنے کے لئے اپنے آدمی کو بھیجا ہماری آنکھیں ٹھنڈی ہوئیں ہم بیحد خوش ہوئے لیکن اللہ جانے کیا ہوا کہ وہ راستے میں سے ہی لوٹ گئے تو اس خوف سے کہ کہیں اللہ ہم سے ناراض نہ ہو گیا ہو ہم حاضر ہوئے ہیں اسی طرح وہ عذر معذرت کرتے رہے عصر کی اذان جب حضرت بلال نے دی اس وقت یہ آیت نازل ہوئی،

اور روایت میں ہے کہ حضرت ولید کی اس خبر پر ابھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سوچ ہی رہے تھے کہ کچھ آدمی ان کی طرف بھیجیں جو ان کا وفد آ گیا اور انہوں نے کہا آپ کا قاصد آدھے راستے سے ہی لوٹ گیا تو ہم نے خیال کیا کہ آپ نے کسی ناراضگی کی بنا پر انہیں واپسی کا حکم بھیج دیا ہو گا اس لئے حاضر ہوئے ہیں، ہم اللہ کے غصے سے اور آپ کی ناراضگی سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں پس اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری اور اس کا عذر سچا بتایا۔ اور روایت میں ہے کہ قاصد نے یہ بھی کہا تھا کہ ان لوگوں نے تو آپ سے لڑنے کے لئے لشکر جمع کر لیا ہے اور اسلام سے مرتد ہو گئے ہیں چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالد بن ولید کی زیر امارت ایک فوجی دستے کو بھیج دیا لیکن انہیں فرما دیا تھا کہ پہلے تحقیق و تفتیش اچھی طرح کر لینا جلدی سے حملہ نہ کر دینا۔ اسی کے مطابق حضرت خالد نے وہاں پہنچ کر اپنے جاسوس شہر میں بھیج دیئے وہ خبر لائے کہ وہ لوگ دین اسلام پر قائم ہیں مسجد میں اذانیں ہوئیں جنہیں ہم نے خود سنا اور لوگوں کو نماز پڑھتے ہوئے خود دیکھا، صبح ہوتے ہی حضرت خالد خود گئے اور وہاں کے اسلامی منظر سے خوش ہوئے واپس آ کر سرکار نبوی میں ساری خبر دی۔ اس پر یہ آیت اتری۔ حضرت قتادہ جو اس واقعہ کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تحقیق و تلاش بردباری اور دور بینی اللہ کی طرف سے ہے۔ اور عجلت اور جلد بازی شیطان کی طرف سے ہے۔ سلف میں سے حضرت قتادہ کے علاوہ اور بھی بہت سے حضرات نے یہی ذکر کیا ہے جیسے ابن ابی لیلیٰ، یزید بن رومان، ضحاک، مقاتل بن حیان وغیرہ۔ ان سب کا بیان ہے کہ یہ آیت ولید بن عقبہ کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔

گواہی پر گواہی دینا تحمل شہادت کی دوسری قسم ہونے کا بیان

(وَمِنْهُ مَا لَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ فِيهِ بِنَفْسِهِ مِثْلُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ ، فَإِذَا سَمِعَ شَاهِدًا يَشْهَدُ بِشَيْءٍ لَمْ يَجُزْ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى شَهَادَتِهِ إلَّا أَنْ يُشْهِدَ عَلَيْهَا) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ غَيْرُ مُوجِبَةٍ بِنَفْسِهَا ، وَإِنَّمَا تَصِيرُ مُوجِبَةً بِالنَّقْلِ إلَى مَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْإِنَابَةِ وَالتَّحْمِيلِ وَلَمْ يُوجَدْ (وَكَذَا لَوْ سَمِعَهُ يُشْهِدُ الشَّاهِدَ عَلَى شَهَادَتِهِ لَمْ يَسَعْ لِلسَّامِعِ أَنْ يَشْهَدَ) لِأَنَّهُ مَا حَمَّلَهُ وَإِنَّمَا حَمَّلَ غَيْرَهُ .

ترجمہ

اور تحمل شہادت کی دوسری قسم وہ ہے جس کا حکم بذات خود ثابت نہ ہو جیسے گواہی پر گواہی دینا پس اگر کسی نے کسی گواہ کو کسی چیز ک

گواہی دیتے سنا تو سننے والے کے لئے گواہ کی گواہی پر گواہی دینا جائز نہیں مگر یہ کہ شاہد سامع کو گواہی پر ... شہادت بذات خود موجب نہیں ہے بلکہ وہ مجلس قضاء کی طرف منتقل کرنے سے موجب ہوتی ہے اس لئے شاہد ... نائب بنانا اور اس پر بار شہادت کو ڈالنا ضروری ہے اور ان میں سے کچھ نہیں پایا گیا ایسے ہی کسی نے شاہد کو اپنی شہادت پر دوسرے شاہد کو گواہ بناتے سنا تو سامع کے لئے اس کی گواہی دینا جائز نہیں اس لئے کہ اصل نے سامع پر گواہی کا بوجھ نہیں لادا بلکہ اس کے علاوہ دوسرے شاہد پر ڈالا ہے۔

شرح

شاہد وہ جو مجلس قضا میں بلفظ اشھد یا گواہی میدہم (میں گواہی دیتا ہوں۔ت) یا گواہی دیتا ہوں کسی حق کے ثابت کرنے کی خبر دے، اور قبول شہادت کیلئے شاہد کا عاقل، بالغ صحیح یادوالا، انکیارا اور مدعا علیہ پر اپنی گواہی سے الزام قائم کرنے کی لیاقت والا ہونا لازم ہے، اور یہ کہ اسی شہادت میں بوجہ قرابت ولادت یا زوجیت یا عداوت وغیرہا اس پر تہمت نہ ہو، اور فاسق کی گواہی بھی مردود ہے اور قبول کرنے والا گنہگار، اور تفصیل تام کتب فقہ میں ہے، درمختار میں ہے: **اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشھادة فی مجلس القاضی شرطھا العقل الکامل والضبط والولایة فیشترط الاسلام لوالمدعی علیه مسلما وعدم قرابة ولاد او زوجیة اوعداوة دنیویة اودفع مغرم اوجرمغنم۔**

کسی حق کو ثابت کرنے کیلئے مجلس قاضی میں لفظ شہادت کے ساتھ سچی خبر دینا (شہادت شرعی ہے) شہادت کی شرطیں یہ ہیں شاہد کا عاقل، بالغ صحیح یادداشت والا اور مدعا علیہ پر ولایت رکھنے والا ہونا چنانچہ اگر مدعا علیہ مسلمان ہو تو شاہد کا مسلمان ہونا شرط ہوگا (نیز یہ بھی شرط ہے کہ) شاہد کو مشہود لہ کے ساتھ ولادت یا زوجیت کے اعتبار سے قرابت حاصل نہ ہو اور نہ ہی کوئی دنیوی عداوت ہو، اور شاہد کو اس گواہی سے دفع تاوان یا حصول منفعت جیسی سہولت بھی حاصل نہ ہوتی ہو۔ (درمختار کتاب الشہادات)

گواہ کیلئے اپنا خط دیکھ کر گواہی دینا جائز نہیں ہے

وَلَا يَحِلُّ لِلشَّاهِدِ إِذَا رَأَى خَطَّهُ أَنْ يَشْهَدَ إِلَّا أَنْ يَتَذَكَّرَ الشَّهَادَةَ لِأَنَّ الْخَطَّ يُشْبِهُ الْخَطَّ فَلَمْ يَحْصُلِ الْعِلْمُ .قِيلَ هَذَا عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَعِنْدَهُمَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ .وَقِيلَ هَذَا بِالِاتِّفَاقِ ، وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِيمَا إِذَا وَجَدَ الْقَاضِي شَهَادَتَهُ فِي دِيوَانِهِ أَوْ قَضِيَّتَهُ ، لِأَنَّ مَا يَكُونُ فِي قِمَطْرِهِ فَهُوَ تَحْتَ خَتْمِهِ يُؤْمَنُ عَلَيْهِ مِنَ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ فَحَصَلَ لَهُ الْعِلْمُ بِذَلِكَ وَلَا كَذَلِكَ الشَّهَادَةُ فِي الصَّكِّ لِأَنَّهُ فِي يَدِ غَيْرِهِ ، وَعَلَى هَذَا إِذَا تَذَكَّرَ الْمَجْلِسَ الَّذِي كَانَ فِيهِ الشَّهَادَةُ أَوْ أَخْبَرَهُ قَوْمٌ مِمَّنْ يَثِقُ بِهِ أَنَّا شَهِدْنَا نَحْنُ وَأَنْتَ .

ترجمہ

فرمایا کہ گواہ کے لئے اپنا خط دیکھ کر گواہی دینا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ اسے گواہی یاد آجائے اس لئے کہ ایک تحریر دوسری تحریر کے مشابہ ہوتی ہے اس لئے اس سے علم حاصل نہیں ہوگا کہا گیا ہے کہ یہ امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کے قول پر ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کے لئے گواہی دینا حلال ہے اور دوسرا یہ قول ہے کہ یہ متفق علیہ ہے اور اختلاف اس صورت میں ہے جب قاضی اپنے رجسٹر میں کسی کی شہادت پائے یا اپنے حکم نامے میں پائے کیونکہ جو کچھ قاضی کی فائل میں ہوگا وہ اس کی مہر کے تحت ہوگا اور کمی بیشی سے محفوظ ہوگا اس لئے اس سے قاضی کو علم حصل ہو جائے گا اور دستاویز میں لکھی ہوئی شہادت ایسی نہیں ہے اس لئے کہ وہ دوسرے کے قبضہ میں ہے۔ اور اسی اختلاف پر ہے جب وہ مجلس یاد آئی جس میں اس نے گواہی دی تھی یا کسی ایسی جماعت نے گواہی کی خبر دی جس پر اسے اعتماد ہو کہ ہم نے اور تم نے گواہی دی تھی۔

شرح

اور اسی طرح کسی شخص کو دیکھا کہ وہ مجلس قضاء میں بیٹھا ہوا ہے اور بہت سے مدعی علیہ اس کے پاس جا رہے ہیں تو دیکھنے والے کے لئے اس کے قاضی ہونے کی گواہی دینا جائز ہے اسی طرح اگر کسی مرد اور عورت کو دیکھا کہ وہ ایک گھر میں رہ رہے ہیں اور میاں بیوی کی طرح ان میں سے ہر ایک دوسرے سے بے تکلفی سے پیش آتا ہے اور اسی طرح جب دوسرے کے قبضے میں کوئی مال دیکھا اور جس نے گواہی دی کہ وہ فلاں آدمی کی میت میں شامل تھا یا فلاں کی نماز جنازہ پڑھی ہے تو یہ معائنہ ہے یہاں تک کہ اگر اس نے قاضی سے اس کی وضاحت کر دی تو بھی قاضی اس کو قبول کرلے گا۔

شاہد کیلئے مشہود لہ کا مشاہدہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَجُوزُ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَشْهَدَ بِشَيْءٍ لَمْ يُعَايِنْهُ إلَّا النَّسَبَ وَالْمَوْتَ وَالنِّكَاحَ وَالدُّخُولَ وَوِلَايَةَ الْقَاضِي فَإِنَّهُ يَسَعُهُ أَنْ يَشْهَدَ بِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ إذَا أَخْبَرَهُ بِهَا مَنْ يَثِقُ بِهِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ .

وَالْقِيَاسُ أَنْ لَا تَجُوزَ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ مُشْتَقَّةٌ مِنْ الْمُشَاهَدَةِ وَذَلِكَ بِالْعِلْمِ وَلَمْ يَحْصُلْ فَصَارَ كَالْبَيْعِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ هَذِهِ أُمُورٌ تَخْتَصُّ بِمُعَايَنَةِ أَسْبَابِهَا خَوَاصٌّ مِنْ النَّاسِ ، وَيَتَعَلَّقُ بِهَا أَحْكَامٌ تَبْقَى عَلَى انْقِضَاءِ الْقُرُونِ ، فَلَوْ لَمْ تُقْبَلْ فِيهَا الشَّهَادَةُ بِالتَّسَامُعِ أَدَّى إلَى الْحَرَجِ وَتَعْطِيلِ الْأَحْكَامِ ، بِخِلَافِ الْبَيْعِ لِأَنَّهُ يَسْمَعُهُ كُلُّ أَحَدٍ ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ لِلشَّاهِدِ

أَنْ يَشْهَدَ بِالاشْتِهَارِ وَذٰلِكَ بِالتَّوَاتُرِ أَوْ بِإِخْبَارِ مَنْ يَثِقُ بِهِ كَمَا قَالَ فِي الْكِتَابِ .
وَيُشْتَرَطُ أَنْ يُخْبِرَهُ رَجُلَانِ عَدْلَانِ أَوْ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ لِيَحْصُلَ لَهُ نَوْعُ عِلْمٍ .
وَقِيلَ فِي الْمَوْتِ يَكْتَفِي بِإِخْبَارِ وَاحِدٍ أَوْ وَاحِدَةٍ لِأَنَّهُ قَلَّمَا يُشَاهِدُ غَيْرُ الْوَاحِدِ إِذْ الْإِنْسَانُ يَهَابُهُ وَيَكْرَهُهُ فَيَكُونُ فِي اشْتِرَاطِ الْعَدَدِ بَعْضُ الْحَرَجِ ، وَلَا كَذٰلِكَ النَّسَبُ وَالنِّكَاحُ ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُطْلِقَ أَدَاءَ الشَّهَادَةِ .
أَمَّا إِذَا فَسَّرَ لِلْقَاضِي أَنَّهُ يَشْهَدُ بِالتَّسَامُعِ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَتُهُ كَمَا أَنَّ مُعَايَنَةَ الْيَدِ فِي الْأَمْلَاكِ تُطْلِقُ الشَّهَادَةَ ، ثُمَّ إِذَا فَسَّرَ لَا تُقْبَلُ كَذَا هٰذَا .
وَلَوْ رَأَى إِنْسَانًا جَلَسَ مَجْلِسَ الْقَضَاءِ يَدْخُلُ عَلَيْهِ الْخُصُومُ حَلَّ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ عَلَى كَوْنِهِ قَاضِيًا وَكَذَا إِذَا رَأَى رَجُلًا وَامْرَأَةً يَسْكُنَانِ بَيْتًا وَيَنْبَسِطُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى الْآخَرِ انْبِسَاطَ الْأَزْوَاجِ كَمَا إِذَا رَأَى عَيْنًا فِي يَدِ غَيْرِهِ .
وَمَنْ شَهِدَ أَنَّهُ شَهِدَ دَفْنَ فُلَانٍ أَوْ صَلَّى عَلَى جِنَازَتِهِ فَهُوَ مُعَايَنَةٌ ، حَتَّى لَوْ فَسَّرَ لِلْقَاضِي قَبِلَهُ ثُمَّ قَصَرَ الِاسْتِثْنَاءَ فِي الْكِتَابِ

ترجمہ

فرمایا کہ گواہ کے لئے اس چیز کی گواہی دینا جائز نہیں جس کا اس نے مشاہدہ نہ کیا ہو مگر نسب، موت، نکاح، دخول اور ولایت قاضی کے پس بے شک اس کے لئے ان چیزوں کی گواہی دینا جائز ہے بشرطیکہ گواہ کو ان چیزوں کے متعلق کسی نے باخبر کیا ہو اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے جائز نہ ہو اس لئے کہ شہادت مشاہدہ سے مشتق اور مشاہدہ علم سے حاصل ہوتا ہے لہذا یہ بیع کی طرح ہو گیا استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ اس طرح کے امور ہیں۔ جس کے اسباب معاینہ کے ساتھ چند خواص لوگ مختص ہیں اور ان کے ساتھ ایسے ہی اسباب متعلق ہیں جو زمانہ گزرنے کے ساتھ بھی باقی رہتے ہیں اس لئے ان امور پر باہمی سماعت پر شہادت مقبول نہیں ہوگی تو یہ حرج کی جانب لے جانے والا ہوگا اور اس سے احکام معطل ہو جائیں گے بیع کے خلاف اس لئے کہ اسے ہر شخص سنتا ہے اور گواہ کے لئے سماعت پر اشتہار کے ساتھ گواہی دینا جائز ہے۔ اور اشتہار تواتر سے ہوگا یا کسی معتمد کے خبر دینے سے ہوگا جس طرح صاحب قدوری نے بیان کیا ہے اور دو عادل مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا گواہ کو خبر دینا شرط ہے تا کہ اسے حاصل ہو جائے ایک نوع کا علم اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ موت کی خبر میں ایک مرد ایک عورت کی گواہی پر اکتفاء کر لیا جائے گا ایک کے سوا کم ہی میت کے حال کا مشاہدہ کرتا ہے اس لئے کہ آدمی موت سے ڈرتا ہے اور اسے ناپسند کرتا ہے لہذا عدد کو مشروط قرار دینے میں کچھ حرج ہے اور

نسب اور نکاح کا یہ حال نہیں ہے اور مناسب یہ ہے کہ گواہ ادا شہادت کو مطلق رکھے اور اس کی وضاحت نہ کرے لیکن اگر اس نے قاضی کے سامنے یہ تفسیر کردی کہ وہ سن کر شہادت دے رہا ہے تو قاضی اس کی شہادت کو قبول نہ کرے۔ جس طرح اسباب میں قبضہ کا مشاہدہ شہادت کی اجازت دیتا ہے لیکن اگر گواہ نے وضاحت کردی تو اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی ایسے ہی یہ بھی ہے۔

معروف بات کی گواہی سماعت کی بناء پر دینے کا بیان

جو بات معروف و مشہور ہو جس میں سُن کر بھی گواہی دینا جائز ہو جاتا ہے مثلاً کسی کی موت، نکاح، نسب جب کہ دل میں یہ بات آتی ہے کہ جو کچھ لوگ کہہ رہے ہیں ٹھیک ہے اُس کے متعلق اگر دو عادل یہ کہہ دیں کہ ویسا نہیں ہے جو تمہارے دل میں ہے اب گواہی دینا جائز نہیں ہاں اگر گواہ کو یقین ہے کہ یہ جو کچھ کہہ رہے ہیں غلط ہے تو گواہی دے سکتا ہے اور اگر ایک عادل نے اس کے خلاف کی شہادت دی ہے تو گواہی دینا جائز ہے مگر جب دل میں یہ بات آئے کہ یہ شخص سچ کہتا ہے تو ناجائز ہے۔

(فتاوئ خانیہ، کتاب شہادات)

اور جو چیز دیکھنے کی ہے اُسے آنکھ سے دیکھا اور جو چیز سننے کی ہے اُسے اپنے کان سے سنا مگر جس سے سُنا اُس کو بھی آنکھ سے دیکھا ہو تو گواہی دینا جائز ہے اگرچہ پردہ کی آڑ سے دیکھا ہو کہ اس نے دیکھا اور اُس نے نہ دیکھا یہ ضرور نہیں کہ اُس نے کہہ دیا ہو کہ میں نے تمھیں گواہ بنایا مثلاً دو شخصوں کے مابین بیع ہوئی اس نے دونوں کو دیکھا اور دونوں کے الفاظ سُنے یا بطور تعاطی دو شخصوں کے مابین بیع ہوئی جس کو خود اس نے دیکھا یہ بیع کا گواہ ہے یا مجلس نکاح میں یہ حاضر ہے الفاظ ایجاب وقبول اپنے کان سے سُنے اور دولوں کو بوقت سُننے کے دیکھ رہا ہے یہ نکاح کا گواہ ہے اگرچہ رسمی طور پر اس کو گواہی کے لیے نامزد نہ کیا ہو۔ اسی طرح اگر اس کے سامنے مقر نے اقرار کیا یہ اقرار کا گواہ ہے۔

جس کی بات اس نے سُنی وہ پردے میں ہے آواز سُنتا ہے مگر اُسے دیکھتا نہیں ہے اُس کے متعلق اس کی گواہی درست نہیں اگرچہ آواز سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ فلاں کی آواز ہے ہاں اگر اسے واضح طور پر یہ معلوم ہے کہ اُس کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہے یوں کہ یہ خود پہلے مکان میں گیا تھا اور دیکھ آیا تھا کہ مکان میں اُس کے سوا کوئی نہیں ہے اور یہ دروازہ پر بیٹھا رہا کوئی دوسرا مکان کے اندر گیا نہیں اور مکان میں جانے کا کوئی دوسرا راستہ بھی نہیں ایسی حالت میں جو کچھ اندر سے آواز آئی اور اس نے سُنی اُس کی شہادت دے سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اعتبار سماعت کو پانچ اشیاء میں منحصر کرنے کا بیان

عَلَى هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الْخَمْسَةِ يَنْفِي اعْتِبَارَ التَّسَامُعِ فِي الْوَلَاءِ وَالْوَقْفِ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ آخِرًا أَنَّهُ يَجُوزُ فِي الْوَلَاءِ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ النَّسَبِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ).

وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَجُوزُ فِي الْوَقْفِ لِأَنَّهُ يَبْقَى عَلَى مَرِّ الْأَعْصَارِ إِلَّا أَنَّا نَقُولُ الْوَلَاءُ يُبْتَنَى عَلَى زَوَالِ الْمِلْكِ وَلَا بُدَّ فِيهِ مِنَ الْمُعَايَنَةِ فَكَذَا فِيمَا يُبْتَنَى عَلَيْهِ. وَأَمَّا الْوَقْفُ فَالصَّحِيحُ أَنَّهُ تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ بِالتَّسَامُعِ فِي أَصْلِهِ دُونَ شَرَائِطِهِ، لِأَنَّ أَصْلَهُ هُوَ الَّذِي يَشْتَهِرُ.

ترجمہ

پھر صاحب قدوری کا ان پانچ چیزوں پر استثناء کو منحصر کرنا یہ نفی کرتا ہے ولاء کی اور وقف میں سماعت کے معتبر ہونے کی اور اخیر میں امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ ولاء میں جائز ہے اس لئے کہ ولاء نسب کے درجے میں ہے جس طرح حضور ﷺ نے فرمایا کہ نسبی قرابت کی طرح ولاء بھی ایک قرابت ہے اور امام محمد سے روایت ہے کہ سماع وقف میں بھی جائز ہے اس لئے کہ زمانہ گزرنے کے باوجود وقف باقی رہتا ہے مگر ہمارے نزدیک ولاء ملک زوال پر مبنی ہے اور اس میں معائنہ ضروری ہے لہذا اس چیز پر بھی معائنہ ضروری ہوگا جو زوال ملک پر مبنی ہے، رہا وقف تو صحیح یہ ہے کہ اصل وقف میں سماع سے شہادت مقبول ہوگی اور اسکی شرائط میں مقبول نہیں ہوگی اس لئے کہ اصل وقف میں مشتہر ہوتا ہے۔

شرح

اور بغیر معائنہ کے کوئی شخص بالاجماع گواہی نہیں دے سکتا سوائے ان چیزوں کے عتق، امام ابو یوسف کے نزدیک ولاء، صحیح قول کے مطابق مہر، نسب، موت، نکاح، دخول، ولایت قاضی، اصل وقف اور کہا گیا کہ قول مختار کے مطابق شرائط وقف جیسے کہ گزر چکا ہے، تو ان دس اشیاء مذکورہ کی گواہی سن کر دینا بھی جائز ہے جبکہ شاہد کو ایسا شخص خبر دے جس پر شاہد اعتماد کرتا ہو، یعنی ایسی جماعت کی خبر سے شاہد کو تسامع حاصل ہو جس جماعت کا جھوٹ پر متفق ہونا متصور نہیں یہاں مخبرین کی عدالت شرط نہیں، یا دو عادل مردوں کی شہادت سے سوائے موت کے اس میں ایک ہی عادل کی خبر کافی ہے اگرچہ خبر دینے والی عورت ہو اور یہی مختار ہے اور جس شخص کے قبضہ میں کوئی شی ہو سوائے اپنا حال بیان کرسکنے والے غلام کے تو تجھے اختیار ہے کہ تو قابض کے لئے اس مقبوض شی کی ملکیت کی گواہی دے بشرطیکہ تیرے دل میں یہ بات واقع ہو کہ یہ قابض کی ملک ہے ورنہ نہیں۔ (درمختار، کتاب شہادات)

نسب سے متعلق شہادت کا بیان

اور جب ایک عورت کے متعلق نام و نسب کے ساتھ گواہی دی اور عورت کچہری میں حاضر ہے حاکم نے دریافت کیا کہ اس عورت کو پہچانتے ہو گواہ نے کہا نہیں یہ گواہی مقبول نہیں اور اگر گواہوں نے یہ کہا کہ وہ عورت جس کا نام و نسب یہ ہے اس نے جو بات کہی تھی ہم اس کے شاہد ہیں مگر یہ ہم کو معلوم نہیں کہ یہ وہی ہے یا دوسری تو اس نامزدہ پر شہادت صحیح ہے مگر مدعی کے ذمہ یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ عورت جو حاضر ہے وہی ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب بیوع)

آزاد کرنے والے کیلئے ولاء کا بیان

حضرت عائشہ کے پاس بریرہ آئی اور کہا کہ مجھ کو میرے لوگوں نے مکاتب کیا ہے نو اوقیہ پر ہر سال میں ایک اوقیہ تو میری مدد کرو حضرت عائشہ نے کہا اگر تیرے لوگوں کو منظور ہو تو میں ایک دفعہ میں سب سے دیتی ہوں مگر تیری ولاء میں لوں گی بریرہ اپنے لوگوں کے پاس گئی ان سے بیان کیا انہوں نے ولا دینے سے انکار کیا پھر بریرہ لوٹ کر آئی حضرت عائشہ کے پاس اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہاں بیٹھے ہوئے تھے اور کہا میں نے اپنے لوگوں سے بیان کیا وہ انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں ولا ہم لیں گے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن کر پوچھا کیا حال ہے حضرت عائشہ نے سارا قصہ بیان کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم بریرہ کو لے لو اور ولا کی شرط انہیں لوگوں کے واسطے کر دو کیونکہ ولا اسی کو ملے گی جو آزاد کرے حضرت عائشہ نے ایسا ہی کیا بعد اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں گئے اور کھڑے ہو کر اللہ جل جلالہ کی تعریف کی پھر فرمایا کیا حال ہے لوگوں کا ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہیں جو شرط اللہ کی کتاب میں نہ ہو وہ باطل ہے گو سو بار لگائی جائے اللہ کا حکم سچا اور اس کی شرط مضبوط ہے ولا اسی کو ملے گی جو آزاد کرے۔ (موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1162)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا خائن مرد و عورت کی گواہی یا کسی ایسے مرد و عورت کی گواہی جن پر حد جاری ہو چکی ہو یا کسی دشمن کی گواہی یا ایسے شخص کی گواہی جو ایک مرتبہ جھوٹا ثابت ہو چکا ہے یا کسی کے مضروری کی اس کے حق میں گواہی اور ولاء یا قرابت میں تہمت زدہ کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی یعنی ان تمام مذکورہ اشخاص کی گواہی قابل قبل نہیں فزاری کہتے ہیں کہ قانع سے مراد تابع ہے یہ حدیث غریب ہے ہم اسے صرف یزید بن زیاد دمشقی کی روایت سے جانتے ہیں اور یہ ضعیف ہیں پھر یہ حدیث ان کے علاوہ کوئی راوی بھی زہری سے نقل نہیں کرتے اس باب میں حضرت عبداللہ بن عمرو سے بھی روایت ہے ہمیں اس حدیث کا مفہوم کا علم نہی اور میرے نزدیک اس کی سند بھی صحیح نہیں اہل علم کا عمل اس طرح ہے کہ قریب کی قریب کے لئے شہادت جائز ہے ہاں باپ کی بیٹے کے لئے شہادت میں اختلاف ہے اس طرح بیٹے کی باپ کے لئے پس اکثر علماء ان دونوں کی ایک دوسرے کے لئے شہادت کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

لیکن بعض اہل علم اس کی اجازت دیتے ہیں بشرطیکہ وہ دونوں عادل ہوں پھر بھائی کی بھائی کے لئے شہادت اور قرابت داروں کی آپ میں شہادت کے متعلق علماء میں کوئی اختلاف نہیں امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی دشمن کی کسی پر شہادت کسی صورت بھی جائز نہیں اگر چہ گواہ عادل ہی کیوں نہ ہوں ان کی دلیل عبدالرحمن سے منقول حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا صاحب عداوت کی گواہی جائز نہیں۔ (جامع ترمذی: جلد دوم: حدیث نمبر 182)

قبضہ سے ملکیت پر استدلال کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَانَ فِي يَدِهِ شَيْءٌ سِوَى الْعَبْدِ وَالْأَمَةِ وَسِعَك أَنْ تَشْهَدَ أَنَّهُ لَهُ) لِأَنَّ الْيَدَ

أَقْصَى مَا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى الْمِلْكِ إِذْ هِيَ مَرْجِعُ الدَّلَالَةِ فِي الْأَسْبَابِ كُلِّهَا فَيُكْتَفَى بِهِ
.وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُشْتَرَطُ مَعَ ذَلِكَ أَنْ يَقَعَ فِي قَلْبِهِ أَنَّهُ لَهُ .
قَالُوا :وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ هَذَا تَفْسِيرًا لِإِطْلَاقِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الرِّوَايَةِ فَيَكُونُ شَرْطًا عَلَى الِاتِّفَاقِ .
وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :دَلِيلُ الْمِلْكِ الْيَدُ مَعَ التَّصَرُّفِ ، وَبِهِ قَالَ بَعْضُ مَشَايِخِنَا رَحِمَهُمُ اللَّهُ لِأَنَّ الْيَدَ مُتَنَوِّعَةٌ إِلَى إِنَابَةٍ وَمِلْكٍ .قُلْنَا :وَالتَّصَرُّفُ يَتَنَوَّعُ أَيْضًا إِلَى نِيَابَةٍ وَأَصَالَةٍ .
ثُمَّ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ :إِنْ عَايَنَ الْمَالِكَ الْمِلْكَ حَلَّ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ ، وَكَذَا إِذَا عَايَنَ الْمِلْكَ بِحُدُودِهِ دُونَ الْمَالِكِ اسْتِحْسَانًا لِأَنَّ النَّسَبَ يَثْبُتُ بِالتَّسَامُعِ فَيَحْصُلُ مَعْرِفَتُهُ ، وَإِنْ لَمْ يُعَايِنْهُمَا أَوْ عَايَنَ الْمَالِكَ دُونَ الْمِلْكِ لَا يَحِلُّ لَهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ غلام اور باندی کے علاوہ جس شخص کے قبضہ میں کوئی چیز ہو تو تمہارے لئے یہ گواہی دینا جائز ہے کہ یہ قابض کی ملک ہے کیونکہ قبضہ وہ نہائی چیز ہے جس کے ذریعے ملک پر استدلال کیا جاتا ہے اس لئے کہ تمام اسباب میں قبضہ ہی مرجع دلالت ہے لہذا اس پر اکتفاء کیا جائے گا امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ گواہ کے دل میں یہ بات آجائے کہ یہ قابض کی ملک ہے مشائخ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ امام محمد کی روایت مطلقہ کی تفسیر ہو اس لئے شہادت قلب بالاتفاق شرط ہوگی امام شافعی فرماتے ہیں کہ ملک کی دلیل قبضہ مع التصرف ہے ہمارے بعض مشائخ بھی اسی کے قائل ہیں اس لئے کہ قبضہ امانت اور ملک کی طرف منقسم ہوتا ہے، ہم کہتے ہیں کہ تصرف بھی نیابت اور اصالت کی طرف تقسیم ہوتا ہے۔

پھر یہ مسئلہ کئی صورتوں پر مشتمل ہے اگر اس نے مالک اور ملک دونوں کا مشاہدہ کیا ہو تو اس کے لئے گواہی دینا جائز ہے اسی طرح اگر اس نے ملک کی حدود کے ساتھ اس کا مشاہدہ کیا ہو اور مالک کا مشاہدہ نہ کیا ہو تو استحسانا گواہی دینا جائز ہے اس لئے کہ سماع سے نسب ثابت ہو جاتا ہے لہذا اس کی شناخت حاصل ہو جائے گی اور اگر اس نے دونوں کا مشاہدہ نہ کیا ہو یا صرف مالک کا مشاہدہ کیا ہو نہ کہ ملک کا تو اس کے لئے گواہی دینا حلال نہیں ہے۔

شرح

اور جب وہ ملک کو جانتا ہے مگر مالک کو نہیں پہچانتا مثلاً ایک مکان ہے جس کو اس نے دیکھا ہے اور اُس کے حدود اربعہ کو

پہچانتا ہے اور لوگوں سے اس نے سنا ہے کہ یہ مکان فلاں بن فلاں کا ہے جس کو یہ پہچانتا نہیں اس کو گواہی دینا جائز ہے اور گواہی مقبول ہے اور اگر ملک و مالک دونوں کو نہیں پہچانتا مثلاً یہ سنا ہے کہ فلاں بن فلاں کا فلاں گاؤں میں ایک مکان ہے جس کے حدود یہ ہیں نہ مکان کو دیکھا نہ مالک کو تصرف کرتے دیکھا اس صورت میں گواہی دینا جائز نہیں اور اگر مالک کو دیکھا ہے مگر ملک کو نہیں دیکھا ہے مثلاً اس شخص کو خوب پہچانتا ہے اور لوگوں سے سنتا ہے کہ فلاں جگہ اس کا ایک مکان ہے جس کے حدود یہ ہیں اس صورت میں گواہی دینا جائز نہیں۔

اور جب اس نے مالک وملک دونوں کو دیکھا ہے اُس شخص کو دیکھا ہے کہ اُس مِلک میں اُس قسم کا تصرف کرتا ہے جس طرح مالک کرتے ہیں اور وہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ہے اور گواہ کی سمجھ میں بھی یہ بات آ گئی کہ یہ اسی کی ہے پھر کچھ دنوں کے بعد وہ چیز دوسرے کے قبضہ میں دیکھی شخص اول کی مِلک کی شہادت دے سکتا ہے مگر قاضی کے سامنے اگر یہ بیان کردے گا کہ مجھے اُس کی مِلک ہونا اس طرح معلوم ہوا ہے کہ میں نے اُسے تصرف کرتے دیکھا ہے تو گواہی رد کردی جائے گی ہاں اگر دو عادل نے گواہ کو یہ خبر دی کہ یہ چیز شخص ثانی ہی کی ہے اس نے پہلے کے پاس امانت رکھی تھی تو اب پہلے کے لیے گواہی دینا جائز نہیں۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

رقیق غلام وباندی کی شہادت کا بیان

وَأَمَّا الْعَبْدُ وَالْأَمَةُ ، فَإِنْ كَانَ يَعْرِفُ أَنَّهُمَا رَقِيقَانِ فَكَذٰلِكَ لِأَنَّ الرَّقِيقَ لَا يَكُونُ فِي يَدِ نَفْسِهِ ، وَإِنْ كَانَ لَا يَعْرِفُ أَنَّهُمَا رَقِيقَانِ إِلَّا أَنَّهُمَا صَغِيرَانِ لَا يُعَبِّرَانِ عَنْ أَنْفُسِهِمَا فَكَذٰلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَدَ لَهُمَا ، وَإِنْ كَانَا كَبِيرَيْنِ فَذٰلِكَ مَصْرِفُ الِاسْتِثْنَاءِ لِأَنَّ لَهُمَا يَدًا عَلَى أَنْفُسِهِمَا فَيُدْفَعُ يَدُ الْغَيْرِ عَنْهُمَا فَانْعَدَمَ دَلِيلُ الْمِلْكِ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللّٰهُ أَنَّهُ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَشْهَدَ فِيهِمَا أَيْضًا اعْتِبَارًا بِالثِّيَابِ ، وَالْفَرْقُ مَا بَيَّنَّاهُ ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

اور البتہ غلام اور باندی تو اگر یہ معلوم ہو کہ وہ دونوں رقیق ہیں تو ان میں بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ رقیق اپنے قبضہ قدرت میں نہیں ہوتا اور اگر یہ شناخت نہ ہو رہی ہو کہ وہ دونوں رقیق ہیں تاہم وہ دونوں صغیر ہیں اور اپنی ترجمانی نہیں کرسکتے تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ ان کو کوئی اختیار نہیں ہوتا اور اگر وہ دونوں کبیر ہوں تو یہی محل استثناء ہے اس لئے کہ ان کو اپنی ذات پر قدرت ہے لہذا وہ ان سے دوسرے کی قدرت کو دفع کردے گا تو دلیل ملک معدوم ہو گئی ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں بھی شہادت دینا جائز ہے کپڑے پر قیاس کرتے ہوئے اور فرق

وہ سب ہم نے بیان کر چکے ہیں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق جاننے والا ہے۔

غلام و باندی کی شہادت میں مذاہب اربعہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ غلام اگر عادل ہے تو اس کی گواہی جائز ہے، شریح اور زرارہ بن اوفی نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے۔ ابن سیرین نے کہا کہ اس کی گواہی جائز ہے، سوا اس صورت کے جب غلام اپنے مالک کے حق میں گواہی دے (کیوں کہ اس میں مالک کی طرف داری کا احتمال ہے) حسن اور ابراہیم نے معمولی چیزوں میں غلام کی گواہی کی اجازت دی ہے۔ قاضی شریح نے کہا کہ تم میں سے ہر شخص غلاموں اور باندیوں کی اولاد ہے۔

مطلب یہ ہے کہ تم سب لونڈی غلام ہو، اس لیے کسی کو کسی پر فخر کرنا جائز نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل نے اسی کے موافق حکم دیا ہے کہ لونڈی غلام کی جب وہ عادل اور ثقہ ہوں، گواہی مقبول ہے۔ مگر ائمہ ثلاثہ نے اس کو جائز نہیں رکھا۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ لونڈی غلاموں کی شہادت جب وہ عادل ثقہ ہوں ثابت فرما رہے ہیں۔

بَابُ مَنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَمَنْ لَا تُقْبَلُ

﴿یہ باب جن کی گواہی قبول یا نہ قبول کیے جانے کے بیان میں ہے﴾

باب قبول وعدم قبول شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ جب ان لوگوں کی شہادت کے احکام سے فارغ ہوئے ہیں جن کی گواہی سنی جاتی ہے تو اس کے بعد ان لوگوں سے متعلق گواہی کے احکام کو شروع کر رہے ہیں جن کی شہادت سنی جائے گی یا نہ سنی جائے گی۔ اور شہادت کے احکام کو مقدم کرنے کی دلیل یہ ہے کہ محال شہادت ہیں اور محال شہادت یہ گواہی کی شروط ہوتی ہیں اور شروط ہمیشہ مشروط سے مقدم ہوا کرتی ہیں۔ اور شہادت میں اصل رد ہے جس کی بناء تہمت ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: تہمت زدہ کی کوئی گواہی نہیں ہے۔ کیونکہ خبر صدق وکذب کا احتمال رکھنے والی ہے اور اس کی ترجیح جانب صدق ہے جبکہ جانب تہمت غیر راجح ہے۔ اور شاہد میں متہم ہونے کے سبب سے ہوگا جس طرح فسق ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۴۲۴، بیروت)

نابینا کی گواہی کے عدم قبول کا بیان

قَالَ: وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَعْمَى. وَقَالَ زُفَرُ رَحِمَهُ اللَّهُ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ: تُقْبَلُ فِيمَا يَجْرِي فِيهِ التَّسَامُعُ لِأَنَّ الْحَاجَةَ فِيهِ إلَى السَّمَاعِ وَلَا خَلَلَ فِيهِ.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ: يَجُوزُ إذَا كَانَ بَصِيرًا وَقْتَ التَّحَمُّلِ لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِالْمُعَايَنَةِ، وَالْأَدَاءُ يَخْتَصُّ بِالْقَوْلِ وَلِسَانُهُ غَيْرُ مُوفٍ وَالتَّعْرِيفُ يَحْصُلُ بِالنِّسْبَةِ كَمَا فِي الشَّهَادَةِ عَلَى الْمَيِّتِ.

وَلَنَا أَنَّ الْأَدَاءَ يَفْتَقِرُ إلَى التَّمْيِيزِ بِالْإِشَارَةِ بَيْنَ الْمَشْهُودِ لَهُ وَالْمَشْهُودِ عَلَيْهِ، وَلَا يُمَيِّزُ الْأَعْمَى إلَّا بِالنَّغْمَةِ، وَفِيهِ شُبْهَةٌ يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهَا بِجِنْسِ الشُّهُودِ وَالنِّسْبَةُ لِتَعْرِيفِ الْغَائِبِ دُونَ الْحَاضِرِ فَصَارَ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ.

وَلَوْ عَمِيَ بَعْدَ الْأَدَاءِ يَمْتَنِعُ الْقَضَاءُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ، لِأَنَّ قِيَامَ أَهْلِيَّةِ الشَّهَادَةِ شَرْطٌ وَقْتَ الْقَضَاءِ لِصَيْرُورَتِهَا حُجَّةً عِنْدَهُ وَقَدْ بَطَلَتْ وَصَارَ كَمَا إذَا خَرِسَ أَوْ جُنَّ أَوْ فَسَقَ، بِخِلَافِ مَا إذَا مَاتُوا أَوْ غَابُوا، لِأَنَّ الْأَهْلِيَّةَ بِالْمَوْتِ قَدْ انْتَهَتْ

وَبِالْغَيْبَةِ مَا بَطَلَتْ.

ترجمہ

فرمایا کہ نابینا کی گواہی مقبول نہیں ہے امام زفر فرماتے ہیں کہ جن چیزوں میں تسامع جاری ہے ان میں نابینا کی گواہی مقبول ہے اور اسی طرح امام اعظم سے بھی روایت ہے اس لئے کہ اس میں صرف سماع کی ضرورت ہے اور نابینا کی سماعت میں کوئی خلل نہیں ہے امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ نابینا اگر تحمل شہادت کے وقت بینا ہو تو اس کی شہادت جائز ہے اس لئے کہ معائنہ سے اسے علم حاصل ہو چکا ہے اور ادائے شہادت قول کے ساتھ خاص ہے اور نابینا کی زبان عیب دار نہیں ہوتی اور شناخت کرانا نسب بیان کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے جس طرح شہادت علی المیت میں ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ ادا مشہود لہ اور مشہود علیہ کے درمیان اشارہ کے ذریعے امتیاز کرنے کی محتاج ہوتی ہے اور آواز کے بغیر نابینا امتیاز نہیں کر سکتا اور آواز میں ایک گونہ شبہ ہوتا ہے لیکن جنس شہود کے ذریعے اس شبہ سے احتراز کرنا ممکن ہے اور نسب بیان کرنا غائب کی شناخت بیان کرانے کے لئے ہے نہ کہ حاضر کی لہذا یہ حدود و قصاص کی طرح ہو گیا اور اگر کوئی شخص ادائے شہادت کے بعد نابینا ہوا تو طرفین کے نزدیک قضائے قاضی ممتنع ہوگا اس لئے کہ قضا کے وقت شہادت اہلیت شرط ہے اس لئے کہ شہادت بہ وقت قضاء ہی حجت ہوتی ہے اور حجت باطل ہوگئی اور اس کا حکم ایسے ہے جیسے گواہ گونگا یا مجنون یا فاسق ہو گیا اس صورت کے خلاف کہ جب گواہ مر جائیں یا غائب ہو جائیں اس لئے کہ موت کی وجہ سے شہادت کی اہلیت مکمل ہوگئی غائب ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوئی۔

شرح

اور گونگے اور اندھے کی گواہی مقبول نہیں چاہے وہ پہلے ہی سے اندھا تھا یا پہلے اندھا نہ تھا وہ شے دیکھی تھی جس کی گواہی دیتا ہے مگر گواہی دینے کے وقت اندھا ہے بلکہ اگر گواہی دینے کے وقت انکھیارا ہے اور ابھی فیصلہ نہیں ہوا ہے کہ اندھا ہو گیا اس گواہی پر فیصلہ نہیں ہو سکتا پہلے اندھا تھا گواہی رد ہوگئی پھر انکھیارا ہو گیا اور اسی معاملہ میں گواہی دی اب قبول ہوگی۔

(فتاوىٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

نابینا کی گواہی پر آثار کا بیان

اور اس کا اپنا نکاح کرنا یا کسی دوسرے کا نکاح کرانا، یا اس کی خرید و فروخت یا اس کی اذان وغیرہ جیسے امامت اور اقامت بھی اندھے کی درست ہے اسی طرح اندھے کی گواہی ان تمام امور میں جو آواز سے سمجھے جا سکتے ہوں۔

قاسم، حسن بصری، ابن سیرین، زہری اور عطاء نے بھی اندھے کی گواہی جائز رکھی ہے۔ امام شعبی نے کہا کہ اگر وہ ذہین اور سمجھدار ہے تو اس کی گواہی جائز ہے۔ حکم نے کہا کہ بہت سی چیزوں میں اس کی گواہی جائز ہو سکتی ہے۔ زہری نے کہا اچھا بتاؤ اگر ابن عباس رضی اللہ عنہ کسی معاملہ میں گواہی دیں تو تم اسے رد کر سکتے ہو؟ اور ابن عباس رضی اللہ عنہ (جب نابینا ہو گئے تھے تو) سورج

غروب ہونے کے وقت ایک شخص کو بھیجتے (تا کہ آبادی سے باہر جا کر دیکھ آئیں کہ سورج پوری طرح غروب ہوئیا یا نہیں اور جب وہ آ کر غروب ہونے کی خبر دیتے تو) آپ انظار کرتے تھے۔اسی طرح آپ طلوع فجر کے متعلق پوچھتے اور جب آپ سے کہا جاتا کہ ہاں فجر طلوع ہوگئی تو دو رکعت (سنت فجر) نماز پڑھتے ۔سلیمان بن یسار رحمۃ اللہ علیہ نے کہا کہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضری کے لیے میں نے ان سے اجازت چاہی تو انہوں نے میری آواز پہچان لی اور کہا سلیمان اندر آ جاؤ۔ کیوں کہ تم غلام ہو۔جب تک تم پر (مال کتابت میں سے) کچھ بھی باقی رہ جائے گا۔سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ نے نقاب پوش عورت کی گواہی جائز قرار دی تھی۔ (صحیح بخاری، کتاب شہادات)

آثار مذکورہ میں سے قاسم کے اثر کو سعید بن منصور نے اور حسن اور ابن سیرین اور زہری کے اثر کو ابن ابی شیبہ نے اور عطاء کے اثر کو اثرم نے وصل کیا۔قسطلانی نے کہا مالکیہ کا یہی مذہب ہے کہ اندھے کی گواہی قول میں اور بہرے کی گواہی فعل میں درست ہے۔اور گواہی کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ آنکھوں والا اور کانوں والا ہو۔اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اثر کو عبدالرزاق نے وصل کیا،اس آدمی کا نام معلوم نہیں ہوا۔اس اثر سے امام بخاری نے یہ نکالا کہ اندھا اپنے معاملات میں دوسرے آدمی پر اعتماد کر سکتا ہے حالانکہ وہ اس کی صورت نہیں دیکھتا۔سلیمان بن یسار مذکور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کے غلام تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ غلام سے پردہ کرنا ضروری نہیں جانتی تھیں خواہ اپنا غلام ہو یا کسی اور کا۔سلیمان بن یسار مکاتب تھے ان کا بدل کتابت ابھی ادا نہیں ہوا تھا۔حضرت عائشہ نے فرمایا کہ جب تک بدل کتابت میں سے ایک پیسہ بھی تجھ پر باقی ہے تو غلام ہی سمجھا جائے گا۔نقاب ڈالنے والی عورت کا نام معلوم نہیں ہوا۔

فاسق کی عالم کے خلاف شہادت قبول نہ ہونے کا بیان

جاہل کی گواہی عالم کے خلاف قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ جن احکام شرعیہ کا سیکھنا اس پر واجب ہے اس کو ترک کرنے کی وجہ سے وہ فاسق ہو گیا،تو اس صورت میں یعنی فاسق ہونے کی صورت میں تو اس کی گواہی نہ اپنے جیسے جاہل اور نہ ہی غیر جاہل پر قبول کی جائے گی،اور اس ترک تعلم پر حاکم اس کو بطور تعزیر سزا دے سکتا ہے، پھر کہا کہ عالم وہ ہے جو تراکیب الفاظ سے معنی کا استخراج کر سکے جیسا کہ ثابت اور مناسب ہے۔(درمختار، کتاب شہادات)

نابینا کی گواہی کے قبول میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ نابینا کی گواہی مقبول نہیں ہے امام زفر فرماتے ہیں کہ جن چیزوں میں تسامع جاری ہے ان میں نابینا کی گواہی مقبول ہے اور اسی طرح امام اعظم سے بھی روایت ہے اس لئے کہ اس میں صرف سماع کی ضرورت ہے اور نابینا کی سماعت میں کوئی خلل نہیں ہے امام ابو یوسف اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ نابینا اگر تحمل شہادت کے وقت بینا ہو تو اس کی شہادت جائز ہے اس لئے کہ معائنہ سے اسے علم حاصل ہو چکا ہے اور ادائے شہادت قول کے ساتھ خاص ہے اور نابینا کی زبان عیب دار نہیں ہوتی۔حضرت امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا قول ہے۔(فتح القدیر، ج۷،ص۱۰۵، بیروت)

مملوک کی شہادت سے عدم جواز کا بیان

(قَالَ وَلَا الْمَمْلُوكِ) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ بَابِ الْوِلَايَةِ وَهُوَ لَا يَلِي نَفْسَهُ فَأَوْلَى أَنْ لَا تَثْبُتَ لَهُ الْوِلَايَةُ عَلَى غَيْرِهِ

(وَلَا الْمَحْدُودِ فِي قَذْفٍ وَإِنْ تَابَ) لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا) وَلِأَنَّهُ مِنْ تَمَامِ الْحَدِّ لِكَوْنِهِ مَانِعًا فَيَبْقَى بَعْدَ التَّوْبَةِ كَأَصْلِهِ ، بِخِلَافِ الْمَحْدُودِ فِي غَيْرِ الْقَذْفِ لِأَنَّ الرَّدَّ لِلْفِسْقِ وَقَدْ ارْتَفَعَ بِالتَّوْبَةِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تُقْبَلُ إذَا تَابَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (إلَّا الَّذِينَ تَابُوا) اسْتَثْنَى التَّائِبَ قُلْنَا : الِاسْتِثْنَاءُ يَنْصَرِفُ إلَى مَا يَلِيهِ وَهُوَ قَوْله تَعَالَى (وَأُولَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ) أَوْ هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مُنْقَطِعٌ بِمَعْنَى لَكِنْ .

(وَلَوْ حُدَّ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ ثُمَّ أَسْلَمَ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ) لِأَنَّ لِلْكَافِرِ شَهَادَةً فَكَانَ رَدُّهَا مِنْ تَمَامِ الْحَدِّ ، وَبِالْإِسْلَامِ حَدَثَتْ لَهُ شَهَادَةٌ أُخْرَى ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ إذَا حُدَّ ثُمَّ أُعْتِقَ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ لِلْعَبْدِ أَصْلًا فَتَمَامُ حَدِّهِ يَرُدُّ شَهَادَتَهُ بَعْدَ الْعِتْقِ .

ترجمہ

فرمایا کہ مملوک کی شہادت بھی جائز نہیں اس لئے کہ شہادت باب ولائیت میں سے ہے اور مملوک اپنی ذات کا ولی نہیں ہوتا اس لئے اس کو دوسرے پر بدرجہ اولی ولائیت ثابت نہیں ہوگی۔

اور محدود فی القذف کی گواہی بھی جائز نہیں اگر چہ اس نے توبہ کر لی ہو اس لئے کہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ محدودین کی گواہی کو قبول نہ کرو کبھی بھی اور اس لئے کہ ان کی گواہی قبول نہ کرنا تمامیت حد میں سے ہے اس لئے کہ شہادت کو قبول نہ کرنا مانع قذف ہے اسی وجہ سے شہادت کا رد ہونا توبہ کے بعد بھی باقی رہے گا جیسے اصل حد باقی رہتی ہے برخلاف محدود فی غیر القذف کے اس لئے کہ اس کی گواہی کو رد کرنا فسق کی وجہ سے ہوتا ہے اور توبہ کی وجہ سے فسق ختم ہو گیا امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر محدود فی القذف توبہ کرلے تو اس کی گواہی مقبول ہوتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی الا الذین تابوا کے ذریعے توبہ کرنے والے کا استثناء کر دیا ہم کہتے ہیں کہ استثناء اس طرف ہوگا جو اس سے متصل ہے اور وہ اللہ تعالی کا فرمان فاولئک هم الفسقون ہے یا یہ استثناء منقطع جو لکن کے معنی میں ہے اور اگر کافر کو بہتان لگانے کی وجہ سے حد ماری گئی اور پھر وہ ایمان لے آیا تو اس کی شہادت مقبول ہوگی اس لئے کہ کافر کو شہادت کا حق حاصل تھا اور تمامیت حد سے وہ مردود ہو گیا اور اسلام لانے سے اسے دوسری کا حق حاصل ہوا ہے غلام کے خلاف جب اس کو حد لگائی

... بھی اور اس لئے کہ ان ...

... کر لیتا ہے تو اس کی گواہی ...

محدود فی القذف کی شہادت نہ قبول کرنے میں فقہ حنفی کی ترجیح

ایک بحث یہ ہے کہ مذکورہ آیت میں 'اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا' کا استثناء 'اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ' ... 'لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا' سے۔ دوسری تاویل ماننے کی صورت میں اس بات کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے ... توبہ واصلاح کر لے تو اس کی گواہی قابل قبول قرار دے دی جائے، تاہم احناف نے اسے فسق سے متعلق مانا ہے اور یہ رائے قوی ہے کہ دنیا میں قذف کے مرتکب کی گواہی قبول کرنے کی کسی حال میں کوئی گنجائش نہیں۔ ہماری رائے میں کلام میں تین قرینے ایسے ہیں جو احناف کی دلیل کو راجح قرار دیتے ہیں۔

ایک یہ کہ 'لَا تَقْبَلُوْا لَهُمْ شَهَادَةً اَبَدًا' میں 'اَبَدًا' کی قید از روے بلاغت اس کے بعد کسی استدراک کی گنجائش ماننے میں مانع ہے۔ اگر قرآن مجید کو یہ کہنا ہوتا کہ توبہ کے بعد ان کی گواہی قبول کر لی جائے تو اصل حکم میں 'اَبَدًا' کی قید کا اضافہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔

دوسرے یہ کہ 'اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ وَاَصْلَحُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ' میں توبہ کا جو اثر اور نتیجہ بیان کیا گیا ہے، وہ دنیوی سزا سے نہیں، بلکہ اخروی سزا سے متعلق ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ پورا استدراک دراصل 'اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ' کے ساتھ متعلق ہے۔

تیسرے یہ کہ اگر اس استدراک کو رد شہادت سے متعلق مانا جائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ توبہ واصلاح کے متحقق ہو جانے کا فیصلہ ظاہر میں کیسے کیا جائے گا؟ اگر تو یہ فرض کیا جائے کہ قذف کا ارتکاب کرنے والے افراد ضرور یا ایسے ہوں گے جو اپنی ظاہری زندگی میں فسق و فجور میں معروف ہوں تو ان کی توبہ واصلاح کا کسی حد تک اندازہ ان کے ظاہری طرز زندگی میں تبدیلی سے کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید نے قذف کی سزا صرف ایسے افراد کے لئے بیان نہیں کی، بلکہ بظاہر بہت قابل اعتماد و متقی افراد بھی اگر کسی پر زنا کا الزام لگائیں اور چار گواہ پیش نہ کر سکیں تو ان کے لیے بھی یہی سزا ہے۔ ایسے افراد کے ہاں توبہ اور اصلاح کا ظہور، ظاہر ہے کہ ان کے باطن میں ہوگا جس کا فیصلہ کرنے کا کوئی ظاہری معیار موجود نہیں۔ چنانچہ یہ کہنا کہ ایسے لوگ اگر توبہ و اصلاح کر لیں تو ان کی گواہی قبول کر لی جائے، عملی اعتبار سے ایک بے معنی بات قرار پاتی ہے۔

اجیر خاص کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اجیر خاص (مزدور یا نوکر) کی گواہی اپنے مستاجر کے حق میں قبول نہیں کی جائے

گی چاہے اجرت سالانہ ہو یا ماہانہ، یا اجیر خاص سے مراد خادم (تابع یا شاگرد خاص ہے)۔ (درمختار کتاب شہادات)

بیٹے کے حق میں باپ کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

(قَالَ وَلَا شَهَادَةُ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ وَوَلَدِ وَلَدِهِ ، وَلَا شَهَادَةُ الْوَلَدِ لِأَبَوَيْهِ وَأَجْدَادِهِ) وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْوَلَدِ لِوَالِدِهِ وَلَا الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ وَلَا الْمَرْأَةِ لِزَوْجِهَا وَلَا الزَّوْجِ لِامْرَأَتِهِ وَلَا الْعَبْدِ لِسَيِّدِهِ وَلَا الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ وَلَا الْأَجِيرِ لِمَنْ اسْتَأْجَرَهُ) وَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ بَيْنَ الْأَوْلَادِ وَالْآبَاءِ مُتَّصِلَةٌ وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ أَدَاءُ الزَّكَاةِ إلَيْهِمْ فَتَكُونُ شَهَادَةً لِنَفْسِهِ مِنْ وَجْهٍ أَوْ تَتَمَكَّنُ فِيهِ التُّهْمَةُ .

قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : وَالْمُرَادُ بِالْأَجِيرِ عَلَى مَا قَالُوا التِّلْمِيذُ الْخَاصُّ الَّذِي يَعُدُّ ضَرَرَ أُسْتَاذِهِ ضَرَرَ نَفْسِهِ وَنَفْعَهُ نَفْعَ نَفْسِهِ ، وَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (لَا شَهَادَةَ لِلْقَانِعِ بِأَهْلِ الْبَيْتِ) وَقِيلَ الْمُرَادُ الْأَجِيرُ مُسَانَهَةً أَوْ مُشَاهَرَةً أَوْ مُيَاوَمَةً فَيَسْتَوْجِبُ الْأَجْرَ بِمَنَافِعِهِ عِنْدَ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ فَيَصِيرُ كَالْمُسْتَأْجَرِ عَلَيْهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ اپنے بیٹے اور پوتے کے حق میں باپ کی گواہی مقبول نہیں ہے اور بیٹے کی گواہی اس کے والدین اور اجداد کے حق میں مقبول نہیں ہے اور اصل ہے اس میں آپ ﷺ کا یہ ارشاد گرامی کہ بیٹے کی شہادت اپنے والد کے لئے اور والد کی شہادت اپنے بیٹے کے لئے اور بیوی کی شہادت اپنے شوہر کے لئے اور شوہر کی شہادت اپنی بیوی کے لئے اور غلام کی شہادت اپنے آقا کے لئے اور آقا کی شہادت اپنے غلام کے لئے اور مزدور کی شہادت اس کے مستاجر کے لئے مقبول نہیں ہے اور اس لئے کہ منافع اولاد اور آباء کے درمیان مشترک ہوتے ہیں اسی وجہ سے ان کو زکوۃ دینا بھی جائز نہیں لہذا ایک طرح سے یہ شہادت ذات کے لئے ہوگی یا اس میں تہمت پیدا ہوگی صاحب کتاب فرماتے ہیں کہ حضرات مشائخ کے قول کے مطابق اجیر سے مراد وہ خاص شاگرد ہیں جو استاذ کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھتے ہوں اور استاذ کے نفع کو اپنا نفع خیال کرے اور آپ ﷺ کے اس ارشاد گرامی کا یہی مطلب ہے کہ جو شخص کسی گھر والوں پر قناعت کرتا ہو تو ان کے حق میں اس شخص کی گواہی مقبول نہیں ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے وہ خادم مراد ہے جو سالانہ، ماہانہ یا روزانہ پر مقرر ہو اور ادائے شہادت کے وقت اپنے منافع کی وجہ سے مستحق اجرت ہو اس لئے یہ ادائے شہادت کے لئے اجرت پر لئے ہوئے اجیر کی طرح ہو جائے گا۔

فرع واصل کا ایک دوسرے کیلئے گواہی دینے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ فرع کی گواہی اصل کے لیے اور اصل کی فرع کے لیے یعنی اولاد اگر ماں باپ دا، دادی وغیرہم اصول کے حق میں گواہی دیں یا ماں باپ دادا دادی وغیرہم اپنی اولاد کے حق میں گواہی دیں یہ نامقبول ہے۔ ہاں گر باپ بیٹے کے مابین مقدمہ ہے اور دادا نے باپ کے خلاف پوتے کے حق میں گواہی دی تو مقبول ہے اور اصل نے فرع کے خلاف یا فرع نے اصل کے خلاف گواہی دی تو مقبول ہے۔ مگر میاں بی بی میں جھگڑا ہے اور بیٹے نے باپ کے خلاف ماں کے موافق گواہی دی تو مقبول نہیں یہاں تک کہ اس کی سوتیلی ماں نے اس کے باپ پر طلاق کا دعویٰ کیا اور اس کی ماں زندہ ہے اور اس کے باپ کے نکاح میں ہے اس نے طلاق کی گواہی دی یہ مقبول نہیں کہ اس میں اس کی ماں کا فائدہ ہے۔ (درمختار، کتاب شہادات)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی عورت کو طلاق دی جس کی گواہی بیٹے دیتے ہیں اور وہ شخص طلاق دینے سے انکار کرتا ہے اسکی دو صورتیں ہیں ان کی ماں طلاق کا دعویٰ کرتی ہے یا نہیں اگر کرتی ہے تو بیٹوں کی گواہی قبول نہیں اور مدعی نہیں ہے تو مقبول ہے۔

اور جب بیٹوں نے یہ گواہی دی کہ ہماری سوتیلی ماں معاذ اللہ مرتدہ ہوگئی اور وہ منکر ہے اگر ان لڑکوں کی ماں زندہ ہے یہ گواہی مقبول نہیں اور اگر زندہ نہیں ہے تو دو صورتیں ہیں باپ مدعی ہے یا نہیں اگر باپ مدعی ہے جب بھی مقبول نہیں ورنہ مقبول ہے۔ اور جب ایک شخص نے اپنی عورت کو طلاق دی پھر نکاح کیا بیٹے یہ کہتے ہیں کہ تین طلاقیں دی تھیں اور بغیر حلالہ کے نکاح کیا باپ اگر مدعی ہے تو مقبول نہیں ورنہ مقبول ہے۔ (بحرالرائق، کتاب شہادات)

رشتہ داروں کی باہمی شہادت کا بیان

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا خائن مرد وعورت کی گواہی یا کسی ایسے مرد وعورت کی گواہی جن پر حد جاری ہو چکی ہو یا کسی دشمن کی گواہی یا ایسے شخص کی گواہی جو ایک مرتبہ جھوٹا ثابت ہو چکا ہے یا کسی کے ملازم کی اس کے حق میں گواہی اور ولاء یا قرابت میں تہمت زدہ کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی یعنی ان تمام مذکورہ اشخاص کی گواہی قابل قبل نہیں فزاری کہتے ہیں کہ قانع سے مراد تابع ہے یہ حدیث غریب ہے ہم اسے صرف یزید بن زید دمشقی کی روایت سے جانتے ہیں اور یہ ضعیف ہیں پھر یہ حدیث ان کے علاوہ کوئی راوی بھی زہری سے نقل نہیں کرتے۔

اس باب میں حضرت عبداللہ بن عمرو سے بھی روایت ہے ہمیں اس حدیث کا مفہوم کا علم نہیں اور میرے نزدیک اس کی سند بھی صحیح نہیں۔ اہل علم کا عمل اس طرح ہے کہ قریب کی قریب کے لئے شہادت جائز ہے ہاں باپ کی بیٹے کے لئے شہادت میں اختلاف ہے اس طرح بیٹے کی باپ کے لئے پس اکثر علماء ان دونوں کی ایک دوسرے کے لئے شہادت کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

لیکن بعض اہل علم اس کی اجازت دیتے ہیں بشرطیکہ وہ دونوں عادل ہوں پھر بھائی کی بھائی کے لئے شہادت اور قربت

داروں کی آپ میں شہادت کے متعلق علماء میں کوئی اختلاف نہیں امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی دشمن کی کسی پر شہادت کسی صورت بھی جائز نہیں اگر چہ گواہ عادل ہی کیوں نہ ہوں ان کی دلیل عبدالرحمٰن سے منقول حدیث ہے کہ آپ نے فرمایا صاحب عدوات کی گواہی جائز نہیں ہے۔(جامع ترمذی: جلد دوم: حدیث نمبر 182)

بچوں کی باہمی گواہی کا بیان

حضرت ہشام بن عروہ سے روایت ہے کہ عبداللہ بن زبیر لڑکوں کی گواہی پر حکم کرتے تھے ان کے آپس کی مار پیٹ کے حضرت امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا کہ لڑکے لڑکر ایک دوسرے کو زخمی کریں تو ان کی گواہی درست ہے لیکن لڑکوں کی گواہی اور مقدمات میں درست نہیں ہے یہ بھی جب درست ہے کہ لڑلڑا کر جدا نہ ہو گئے ہوں مگر نہ کیا ہو اگر جدا جدا چلے گئے ہوں تو پھر ان کی گواہی درست نہیں ہے مگر جب عادل لوگوں کو اپنی شہادت پر شاہد کر گئے ہوں۔

(موطا امام مالک: جلد اول: حدیث نمبر 1314)

بعض عائلی قوانین میں بیٹے کی گواہی کے قبول ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیٹے کی گواہی باپ کے خلاف کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی ہے جائز ہے بشرطیکہ وہ گواہی اس کے بیٹے کی ماں یا اس کی سوکن کے حق میں نہ ہو کیونکہ یہ گواہی باپ کے خلاف ہے (نہ کہ اس کے حق میں جو نا جائز ہے) اور اگر وہ گواہی بیٹے کی ماں یا اس کی سوکن کے حق میں ہو تو نا جائز ہے کیونکہ یہ شاہد کی شہادت اس کی ماں کے لئے ہوئی۔صاحب بحر نے اس پر مفصل کلام کیا اور اس سے ظاہر ہوا کہ یہی اصح اور شہادت کے بارے میں ان مسائل کثیرہ کے لئے معتمد علیہ ہے جو جامع کبیر سے منقول ہے۔(الاشباہ والنظائر)

بچوں کی گواہی کے عدم قبول پر مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک بچوں کی گواہی قابل قبول نہیں ہے اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے۔جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جب لوگوں کے مجمع عام میں وہ جرح کرے تو اس کی گواہی جائز ہے۔(فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۱۰۹، بیروت)

زوجین کیلئے باہمی گواہی کے عدم قبول کا بیان

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ لِلْآخَرِ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تُقْبَلُ لِأَنَّ الْأَمْلَاكَ بَيْنَهُمَا مُتَمَيِّزَةٌ وَالْأَيْدِي مُتَحَيِّزَةٌ وَلِهَذَا يَجْرِي الْقِصَاصُ وَالْحَبْسُ بِالدَّيْنِ بَيْنَهُمَا ، وَلَا مُعْتَبَرَ بِمَا فِيهِ مِنْ النَّفْعِ لِثُبُوتِهِ ضِمْنًا كَمَا فِي الْغَرِيمِ إذَا شَهِدَ لِمَدْيُونِهِ

الْمُفْلِسِ .

وَلَنَا مَا رَوَيْنَا ، وَلِأَنَّ الِانْتِفَاعَ مُتَّصِلٌ عَادَةً وَهُوَ الْمَقْصُودُ فَيَصِيرُ شَاهِدًا لِنَفْسِهِ مِنْ وَجْهٍ أَوْ يَصِيرُ مُتَّهَمًا ، بِخِلَافِ شَهَادَةِ الْغَرِيمِ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ عَلَى الْمَشْهُودِ بِهِ .

ترجمہ

اور میاں بیوی میں کسی کی گواہی دوسرے کے حق میں قبول نہ کی جائے گی جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قبول ہوگی کیونکہ زوجین کی ملکیت الگ الگ ہوا کرتی ہے۔اور قبضے بھی جدا جدا ہوتے ہیں اس لئے قصاص اور دین کی وجہ سے دونوں کے درمیان حبس جاری ہے اور اس نفع کا کوئی اعتبار نہیں ہے جو احد الزوجین کے لئے دوسرے کی شہادت میں موجود ہے اس لئے کہ وہ نفع ضمنا ثابت ہے جس طرح قرض خواہ کے متعلق ہے جب وہ اپنے مفلس مدیون کے حق میں شہادت دے ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور اس لئے بھی کہ زوجین کی منفعت عادتا متصل ہوتی ہے اور یہی مقصود ہے لہذا شاہد من وجہ اپنے لئے گواہ ہوگا یا پھر متہم ہوگا برخلاف غریم کی شہادت کے اس لئے کہ اسے مشہود بہ پر کوئی ولایت نہیں حاصل ہوتی۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زوج وزوجہ میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں مقبول نہیں بلکہ تین طلاقیں دے چکا ہے اور ابھی عدت میں ہے جب بھی ایک کی گواہی دوسرے کے حق میں قبول نہیں بلکہ گواہی دینے کے بعد نکاح ہوا اور ابھی فیصلہ نہیں ہوا ہے یہ گواہی بھی باطل ہوگئی اور ان میں ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف مقبول ہے۔مگر شوہر نے عورت کے زنا کی شہادت دی تو یہ گواہی مقبول نہیں۔(فتاویٰ شامی ، کتاب شہادات)

دشمن اور جھگڑالو کی گواہی کا بیان

اگر کسی شخص کے خلاف گواہی دینے والا آدمی جھگڑالو ہے یا مدعی علیہ کا دشمن ہے تو اسکی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ جھگڑالو یا دشمن ہونے کی وجہ سے جھوٹ کو غالب رکھتے ہوئے نقصان پہنچا سکتا ہے اور یہی غالب توقع ہے۔لہذا اسکی گواہی قبول نہ کی جائے۔

شوہر اور بیوی کی گواہی کا بیان

شوہر اور بیوی اگر ایک دوسرے کے حق میں گواہی دیں تو ان کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے اسکی علت یہ ہے کہ ان دونوں کا مفاد باہم مشترک ہے اس لئے غالب اعتبار یہی ہے کہ وہ ایک دوسرے کی رعایت کریں گے۔

شوہر بیوی کی باہمی شہادت کے عدم قبول پر مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور میاں بیوی میں کسی کی گواہی دوسرے کے حق میں قبول نہ کی جائے گی،

جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ قبول ہوگی۔ اور امام مالک اور امام احمد علیہما الرحمہ کا مذہب وہی ہے جو احناف کا مذہب ہے۔ اور اسی طرح ابن ابی لیلیٰ، امام ثوری، امام نخعی علیہم الرحمہ بھی کہتے ہیں کہ گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جسے ہم بیان کر چکے ہیں اور اس لئے بھی کہ زوجین کی منفعت عادتاً متصل ہوتی ہے اور یہی مقصود ہے۔

(فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۱۲۵، بیروت)

غلام کیلئے آقا کی شہادت کے عدم قبول کا بیان

(وَلَا شَهَادَةُ الْمَوْلَى لِعَبْدِهِ) لِأَنَّهُ شَهَادَةٌ لِنَفْسِهِ مِنْ كُلِّ جِهَةٍ إذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى الْعَبْدِ دَيْنٌ أَوْ مِنْ وَجْهٍ إنْ كَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ لِأَنَّ الْحَالَ مَوْقُوفٌ مُرَاعًى (وَلَا لِمُكَاتَبِهِ) لِمَا قُلْنَا. (وَلَا شَهَادَةُ الشَّرِيكِ لِشَرِيكِهِ فِيمَا هُوَ مِنْ شَرِكَتِهِمَا) لِأَنَّهُ شَهَادَةٌ لِنَفْسِهِ مِنْ وَجْهٍ لِاشْتِرَاكِهِمَا، وَلَوْ شَهِدَ بِمَا لَيْسَ مِنْ شَرِكَتِهِمَا تُقْبَلُ لِانْتِفَاءِ التُّهْمَةِ. (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَخِ لِأَخِيهِ وَعَمِّهِ) لِانْعِدَامِ التُّهْمَةِ لِأَنَّ الْأَمْلَاكَ وَمَنَافِعَهَا مُتَبَايِنَةٌ وَلَا بُسُوطَةَ لِبَعْضِهِمْ فِي مَالِ الْبَعْضِ.

ترجمہ

اور غلام کیلئے اس کے آقا کی شہادت مقبول نہیں ہے اس لئے کہ غلام پر دین نہ ہو تو یہ من کل وجہ اپنے لئے شہادت ہے اور اگر اس پر دین ہوگا تو یہ من وجہ شہادت لنفسہ ہے کیونکہ غلام کی حالت موقوف ہے اور قابل لحاظ ہے اور آقا کی شہادت اپنے شریک کے اس چیز میں جائز نہیں اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور ایک شریک کی گواہی اپنے شریک کے لئے اس چیز میں جائز نہیں ہے جس میں ان دونوں کی شرکت ہے اس لئے کہ یہ من وجہ اپنی ذات کے لئے شہادت ہے اس لئے مشہود بہ میں دونوں شریک ہیں اور اگر اس چیز کے متعلق گواہی دی جوان کی شرکت میں نہیں ہے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی کیونکہ تہمت معدوم ہے۔

اپنے بھائی اور چچا کے لئے انسان کی شہادت مقبول ہے اس لئے کہ تہمت معدوم ہے اس لئے کہ املاک و منافع ایک دوسرے سے جدا ہیں اور کسی کو کسی کے مال سے کوئی انبساط نہیں ہے۔

شرح

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ غلام اگر عادل ہے تو اس کی گواہی جائز ہے، شریح اور زرارہ بن اوفی نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے۔ ابن سیرین نے کہا کہ اس کی گواہی جائز ہے، سوا اس صورت کے جب غلام اپنے مالک کے حق میں گواہی دے (کیوں کہ اس میں مالک کی طرف داری کا احتمال ہے) حسن اور ابراہیم نے معا آقا کی چیزوں میں غلام کی گواہی کی اجازت دی ہے۔ قاضی شریح نے کہا کہ تم میں سے ہر شخص غلاموں اور باندیوں کی اولاد ہے۔ (صحیح بخاری، کتاب شہادات)

مطلب یہ ہے کہ تم سب اللہ کے لونڈی غلام ہو اور اللہ ہی کے لونڈی غلاموں کی اولاد ہو، اس لیے کسی کو کسی پر فخر کرنا جائز نہیں ہے۔ امام احمد بن حنبل نے اسی کے موافق حکم دیا ہے کہ لونڈی غلام کی جب وہ عادل اور ثقہ ہوں، گواہی مقبول ہے۔ مگر ائمہ ثلاثہ نے اس کو جائز نہیں رکھا۔

مخنث کی گواہی قبول نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْمُخَنَّثِ) وَمُرَادُهُ الْمُخَنَّثُ فِي الرَّدِيءِ مِنْ الْأَفْعَالِ لِأَنَّهُ فَاسِقٌ ، فَأَمَّا الَّذِي فِي كَلَامِهِ لِينٌ وَفِي أَعْضَائِهِ تَكَسُّرٌ فَهُوَ مَقْبُولُ الشَّهَادَةِ .

(وَلَا نَائِحَةٍ وَلَا مُغَنِّيَةٍ) لِأَنَّهُمَا يَرْتَكِبَانِ مُحَرَّمًا فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (نَهَى عَنْ الصَّوْتَيْنِ الْأَحْمَقَيْنِ النَّائِحَةُ وَالْمُغَنِّيَةُ) (وَلَا مُدْمِنِ الشُّرْبِ عَلَى اللَّهْوِ) لِأَنَّهُ ارْتَكَبَ مُحَرَّمَ دِينِهِ .

(وَلَا مَنْ يَلْعَبُ بِالطُّيُورِ) لِأَنَّهُ يُورِثُ غَفْلَةً وَلِأَنَّهُ قَدْ يَقِفُ عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ بِصُعُودِهِ عَلَى سَطْحِهِ لِيُطَيِّرَ طَيْرَهُ وَفِي بَعْضِ النُّسَخِ : وَلَا مَنْ يَلْعَبُ بِالطُّنْبُورِ وَهُوَ الْمُغَنِّي .

ترجمہ

فرمایا کہ مخنث کی گواہی مقبول نہیں ہے اور اس سے مراد وہ مخنث ہے جو لواطت کرتا ہو اس لئے کہ وہ فاسق ہے، رہا وہ مخنث جس کی گفتگو میں نرمی ہو اور اس کے اعضاء میں لچک ہو تو وہ مقبول الشہادۃ ہے اور نوحہ کرنے والی اور گانے والی عورت کی گواہی بھی مقبول نہیں اس لئے کہ یہ دونوں حرام کام کا ارتکاب کرتی ہیں اس لئے حضور ﷺ نے دو احمق آوازوں نوحہ کرنے والی اور گانے والی عورت کی آواز سے منع فرمایا ہے۔

فرمایا کہ لہو ولعب کے طور پر شراب پینے والے کی بھی گواہی مقبول نہیں ہے اس لئے کہ یہ ایسی چیز کا ارتکاب کرتا ہے جو اس کے دین میں حرام ہے اور اس شخص کی بھی گواہی مقبول نہیں جو پرندوں سے کھیلتا ہو اس لئے کہ یہ غفلت پیدا کرتا ہے اور اس لئے بھی کہ پرندہ بازی کرنے والا اپنے پرندہ کو اڑانے کے لئے چھت پر چڑھ جاتا ہے اور عورتوں کی شرمگاہ کو دیکھ لیتا ہے اور بعض نسخوں میں ہے کہ اس شخص کی گواہی مقبول نہیں جو طنبور سے کھیلنے والا ہو اور گانے والا ہو۔

شرح

اور وہ مخنث جس کے اعضا میں لچک اور کلام میں نرمی ہو کہ یہ خلقی چیز ہے اس کی شہادت مقبول ہے اور جو برے فعل کرتا ہو

اُس کی گواہی مردود۔اسی طرح گویّا اور گانے والی عورت ان کی گواہی مقبول نہیں اور نوحہ کرنے والی جس کا پیشہ ہو کہ دوسرے کے مصائب میں جا کر نوحہ کرتی ہو اسکی گواہی مقبول نہیں اور اگر اپنی مصیبت پر بے اختیار ہو کر صبر نہ کرسکی اور نوحہ کیا تو گواہی مقبول ہے۔(درمختار، کتاب شہادات)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان مردوں پر جو مخنث ہیں اور ان عورتوں پر جو مردانہ رنگ ڈھنگ اختیار کریں لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ انہیں اپنے گھروں سے نکال دو۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 1523)

گلوکاری واداکاری کرنے والوں کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

(وَلَا مَنْ يُغَنِّي لِلنَّاسِ) لِأَنَّهُ يَجْمَعُ النَّاسَ عَلَى ارْتِكَابِ كَبِيرَةٍ .(وَلَا مَنْ يَأْتِي بَابًا مِنْ الْكَبَائِرِ الَّتِي يَتَعَلَّقُ بِهَا الْحَدُّ) لِلْفِسْقِ .قَالَ (وَلَا مَنْ يَدْخُلُ الْحَمَّامَ مِنْ غَيْرِ مِئْزَرٍ) لِأَنَّ كَشْفَ الْعَوْرَةِ حَرَامٌ .

(أَوْ يَأْكُلُ الرِّبَا أَوْ يُقَامِرُ بِالنَّرْدِ وَالشِّطْرَنْجِ) .لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِنْ الْكَبَائِرِ ، وَكَذَلِكَ مَنْ تَفُوتُهُ الصَّلَاةُ لِلِاشْتِغَالِ بِهِمَا ، فَأَمَّا مُجَرَّدُ اللَّعِبِ بِالشِّطْرَنْجِ فَلَيْسَ بِفِسْقٍ مَانِعٍ مِنْ الشَّهَادَةِ ، لِأَنَّ لِلِاجْتِهَادِ فِيهِ مَسَاغًا .

وَشَرَطَ فِي الْأَصْلِ أَنْ يَكُونَ آكِلُ الرِّبَا مَشْهُورًا بِهِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ قَلَّمَا يَنْجُو عَنْ مُبَاشَرَةِ الْعُقُودِ الْفَاسِدَةِ وَكُلُّ ذَلِكَ رِبًا .

ترجمہ

فرمایا کہ اس شخص کی گواہی مقبول نہیں جو لوگوں کو گانا سناتا ہو اس لئے کہ وہ لوگوں کو گناہ کبیرہ کے ارتکاب پر جمع کرتا ہے فرماتے ہیں کہ اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں جو کبیرہ گناہوں میں سے ایسے گناہوں کا ارتکاب کرے جس سے حد متعلق ہو اس لئے کہ وہ شخص فاسق ہے فرمایا کہ اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں جو بدون ازار حمام میں جاتا ہو اس لئے کہ کشف عورت حرام ہے یا وہ سود کھاتا ہو یا نرد اور شطرنج سے جوا کھیلتا ہو اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کبائر میں سے ہے اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں جس کی نماز ان چیزوں میں لگ کر فوت ہو جاتی ہو۔رہا صرف شطرنج سے کھیلنا تو وہ ایسا فسق نہیں جو مانع شہادت ہو اس لئے کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش حاصل ہے اور مبسوط میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ سود خور سود خوری میں مشہور ہو اس لئے کہ انسان عقود فاسدہ سے بہت کم بچ پاتا ہے اور ہر ایک سود ہے۔

شرح

علامہ ابنِ منظور افریقی ،لسان العرب میں غناء(گانا) کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اونچی اور اچھی آواز سے مسلسل گانا عربوں کے ہاں غناء یعنی گانا ہے۔(علامہ ابن منظور افریقی لسان العرب ج 10/135 طبع بیروت)

علامہ عینی بدرالدین عینی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس میں دلیل ہے کہ سچا شعر مسجد میں سننا، سنانا حرام نہیں، حرام وہ ہے جس میں بیہودگی اور جھوٹ ہو اور وہ اخلاق سے گرا ہوا ہو۔اس کی دلیل سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث ہے جس کو امام ترمذی نے اپنی تائید و تصحیح کے ساتھ ذکر کیا ہے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے لئے مسجد میں منبر بچھایا کرتے جس پر کھڑے ہو کر وہ کفار کی ہجو کرتے تھے۔

ابونعیم اصبہانی نے کتاب المساجد میں لکھا ہے کہ دور جاہلیت کے گندے اور باطل اشعار مساجد (یا کسی بھی جگہ) ممنوع ہیں۔ رہے اسلامی اور حقیقت پر مبنی اشعار ان کی اجازت ہے، وہ ممنوع نہیں۔امام شعبی، عامر بن سعد، محمد بن سیرین، سعید بن المسیب، القاسم، الثوری، الاوزاعی، ابوحنیفہ، مالک، شافعی، احمد، ابو یوسف، محمد، اسحٰق، ابوثور، ابوعبید رضی اللہ عنہم نے کہا، اس شعر کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں جس میں کسی کی ناحق ہجو نہ ہو۔کسی مسلمان کی عزت کو پامال نہ کیا جائے۔جس میں فحاشی نہ ہو۔

(عمدۃ القاری شرح بخاری عینی ج 4۔(219)

قرآن کے مطابق حرمت موسیقی کا بیان

پہلی آیت۔ومن الناس من یشتری لھو الحدیث (لقمان)

دوسری آیت۔واستفزز من استطعت منھم بصوتک

تیسری آیت۔لایشھدون الزور (فرقان)

حدیث کے مطابق حرمت موسیقی کا بیان

لیکونن من امتی اقوام یستحلون الحر والحریر والخمر والمعازف (اخرجہ البخاری)

- ابو مالک اشعری سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں ایسے لوگ ہونگے جو زنا، ریشم، شراب اور باجوں کو حلال سمجھیں گے (صحیح بخاری)

عمران بن حصین سے آپ ﷺ نے فرمایا اس امت میں دھنسنے، صورتیں مسخ ہونے اور پتھروں کی بارش کے واقعات ہونگے، پوچھا گیا کہ کب؟ آپ ﷺ نے فرمایا، جب مغنیہ عورتوں اور باجوں کا عام رواج ہو جائے اور شرابیں پی جانے لگیں۔ (جامع ترمذی)۔(الغناء ینبت النفاق کما ینبت الماء الزرع (سنن بیہقی)

حدیث کی رو سے یہ بات عیاں ہے کہ موسیقی اسلام میں حرام ہے۔اور اس کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔حضور اکرم

ﷺ نے فرمایا اللہ نے مجھے اہل ایمان کے لیے رہنما اور رحمت بنا کر بھیجا ہے اور کہ آلات موسیقی سے دور رہنے کا ارشاد دیا گیا ہے
(ابوداؤد)

مشکوۃ شریف میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث، حضرت ابوامامہ کی حدیث کو ملاحظہ فرمائیں، پھر حضرت ابوسعید خدری، حضرت جابر اور حضرت ابن عمر کی روایات دیکھیں۔ ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا،

نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين صوتٍ عند مصيبة وصوت مزامير ۔ (ترمذی)

میں نے تم کو دو احمق اور فاسق آوازوں سے منع کیا ہے، میت پر بین کرنے کی آواز، باجوں کی (یعنی غنا کی) آواز۔

ایک حدیث میں ہے کہ: ابلیس ہی وہ پہلا شخص ہے، جس نے گانا گایا اور بین کیا۔ ایک حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر ۔ (نیل الأوطار)

گانا سننا حرام ہے اور اس سے لذت حاصل کرنا کفر (یعنی کفران نعمت) ہے اور اس کے لئے جمع ہونا گناہ اور فتنہ ہے۔

فقہ حنفی کے مطابق موسیقی کا بیان

امام ابوبکر جصاصؒ نے لا یشھدون الزور کے ذیل میں امام صاحبؒ کا قول نقل کیا (احکام القرآن) امام سرخسیؒ کا قول کہ مغنی کی گواہی قبول نہیں (مبسوط) علامہ کاسانیؒ سے منقول ہے کہ مغنی بدکاروں کا سرغنہ ہے (بدائع والصنائع) صاحب ہدایہ علی بن ابی بکرؒ فرماتے ہیں کہ مغنی کی شہادت قبول نہیں۔ (ہدایہ)

فقہ شافعی کے مطابق موسیقی کا بیان

امام غزالیؒ امام شافعیؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ پیشہ ور گویے کی شہادت رد کر دیجائے (الام)

اجنبی عورت، باندی، بے ریش سے گانا سننا قطعا حرام ہے۔ غناء جو کسی واجب کے ترک سبب ہو یا کوئی حرام چیز شامل ہو تو بھی حرام ہے (کف الرعاع)

حارث محاسبیؒ نے فرمایا موسیقی ایسے حرام ہے جیسے مردار (رسالۃ المستر شدین)

فقہ مالکی کے مطابق موسیقی کا بیان

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ باجے، تاشے شادی بیاہ کے موقع پر بھی مکروہ ہیں۔ المدونۃ الکبریٰ، قرآن بھی خوش الحانی سے پڑھنا ناجائز ہے۔ مغنیہ باندی کی بیع مکروہ ہے۔

فقہ حنبلی کے مطابق موسیقی کا بیان

علامہ ابن جوزیؒ کے حوالے سے ہے کہ عند الحنابلہ مغنی ورقاص کی گواہی معتبر نہیں۔ ایسا گانا، نوحہ سننا جو بغیر آلات موسیقی کے مکروہ اور آلات سمیت حرام ہے (علی بن سلمان)

علامہ آلوسیؒ نے لکھا ہے کہ حنابلہ کی بہت بڑی جماعت سے غناء کی تحریم منقول ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ نے کتاب البدعۃ میں کہا ہے کہ اکثر علماء حنابلہ غناء کی تحریم کی طرف گئے ہیں۔ وہ اشعار جو آخرت کی طرف راغب کرنے والے ہوں تو جائز ورنہ ناجائز و حرام ہیں۔

حرکات رذیلہ کے سبب گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا مَنْ يَفْعَلُ الْأَفْعَالَ الْمُسْتَحْقَرَةَ كَالْبَوْلِ عَلَى الطَّرِيقِ وَالْأَكْلِ عَلَى الطَّرِيقِ) لِأَنَّهُ تَارِكٌ لِلْمُرُوءَةِ ، وَإِذَا كَانَ لَا يَسْتَحِي عَنْ مِثْلِ ذَلِكَ لَا يَمْتَنِعُ عَنْ الْكَذِبِ فَيُتَّهَمُ .(وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ مَنْ يُظْهِرُ سَبَّ السَّلَفِ) لِظُهُورِ فِسْقِهِ بِخِلَافِ مَنْ يَكْتُمُهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ اس شخص کی گواہی مقبول نہ ہوگی جو ذلیل حرکات کرتا ہے۔ جس طرح راستے پر پیشاب کرنا اور راستے پر کھانا اس لئے کہ یہ شخص مروت کا تارک ہے اور جب وہ اس طرح کے کام سے شرم نہیں کرتا تو جھوٹ سے بھی نہیں رکے گا اس لئے وہ متہم ہوگا۔ اور اس شخص کی گواہی بھی مقبول نہیں جو علانیہ طور پر اسلاف کو برا بھلا کہتا ہو اس لئے کہ اس کا فسق ظاہر ہے اس شخص کے خلاف جو اس کو چھپائے رکھے۔

شرح

اور حمام میں برہنہ غسل کرنے والا، سود خوار اور جواری اور چوسر، پچیسی کھیلنے والا اگرچہ اس کے ساتھ جوا شامل نہ ہو یا شطرنج کے ساتھ جوا کھیلنے والا یا اس کھیل میں نماز فوت کر دینے والا یا شطرنج راستہ پر کھیلنے والا ان سب کی گواہی مقبول نہیں۔

(درمختار، فتاوی ہندیہ، کتاب شہادات)

اور جو عبادتیں وقت معین میں فرض ہیں کہ وقت نکل جانے پر قضا ہو جاتی ہیں جیسے نماز روزہ اگر بغیر عذر شرعی ان کو وقت سے مؤخر کرے فاسق مردود الشہادۃ ہے اور جن کے لیے وقت معین نہیں جیسے زکوۃ اور حج ان میں اختلاف ہے تاخیر سے مردود الشہادۃ ہوتا ہے یا نہیں صحیح یہ ہے کہ نہیں ہوتا۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب شہادات)

اہل بدعت کی گواہی کا بیان

(وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ إلَّا الْخَطَّابِيَّةَ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْبَلُ لِأَنَّهُ أَغْلَظُ وُجُوهِ الْفِسْقِ .

وَلَنَا أَنَّهُ فِسْقٌ مِنْ حَيْثُ الِاعْتِقَادُ وَمَا أَوْقَعَهُ فِيهِ إلَّا تَدَيُّنُهُ بِهِ وَصَارَ كَمَنْ يَشْرَبُ الْمُثَلَّثَ

أَوْ يَأْكُلُ مَتْرُوكَ التَّسْمِيَةِ عَامِدًا مُسْتَبِيحًا لِذَلِكَ ، بِخِلَافِ الْفِسْقِ مِنْ حَيْثُ التَّعَاطِي أَمَّا الْخَطَّابِيَّةُ فَهُمْ مِنْ غُلَاةِ الرَّوَافِضِ يَعْتَقِدُونَ الشَّهَادَةَ لِكُلِّ مَنْ حَلَفَ عِنْدَهُمْ .وَقِيلَ يَرَوْنَ الشَّهَادَةَ لِشِيعَتِهِمْ وَاجِبَةً فَتَمَكَّنَتْ التُّهْمَةُ فِي شَهَادَتِهِمْ .

ترجمہ

اور فرقہ خطابیہ کے سوا اہل ہوا کی گواہی مقبول ہوگی جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مقبول نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ فسق کے طریقوں میں سے سب سے براطریقہ ہے ہمارے نزدیک یہ فسق من حیث الاعتقاد ہے اور اس اعتقاد میں اسکواس کے تدین نے بتلا کیا ہے اس لئے وہ کذب سے باز رہے گا اور یہ اس شخص کی طرح ہو گیا جو شراب مثلث پیتا ہو یا تارک بسم اللہ عامدا کو حلال سمجھ کر کھاتا ہو اس شخص کے خلاف جو اعمال میں ہو۔ رہا فرقہ خطابیہ تو وہ غالی رافضیوں کی ایک جماعت ہے جو ہر اس شخص کی شہادت پر اعتقاد رکھتے ہیں جو ان کے پاس قسم کھالے اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ اپنے گروہ کے لئے شہادت کو واجب سمجھتے ہوں اس لئے ان کا فسق ظاہر ہونے کی وجہ سے ان کی گواہی میں تہمت جاچکی ہے۔

موجودہ زمانے میں نام نہاد سکالرزی فتنے کا بدعت پر شور وتو ہم پرستی

مسئلہ بدعت پر اہل بدعت نے اہل سنت کے خلاف اس قدر شور مچایا کہ کم علم لوگ اہل سنت کو اہل بدعت اور اہل بدعت کو اہل سنت سمجھنے لگے۔

پروپیگنڈہ باز سیاست کا یہ مقولہ مشہور ہے کہ جھوٹ کو اتنی بار بولو کہ سچ نظر آنے لگے ،لہذا اسی طرز عمل کو اپنا کر وہ لوگ اپنے آپ کو اہل سنت کہنے لگے اور اہل سنت کو بدعتی ،اصل معاملہ اس کے برعکس ہے ،اس لئے کہ یوں تو وہ بہت کچھ کہتے ہیں ،لیکن جب ان کو بدعت کی تعریف کے لئے بلایا جائے تو اس کی کوئی جامع مانع ایسی تعریف نہیں کر پاتے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو، کیونکہ اگر وہ تعریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تو پھر وہ تعریف خود انہیں ہی حضرات کے نکتہ نظر کے پیش نظر بدعت قرار پاتی ہے، کیونکہ بدعت کی ایک تعریف وہ یہ کرتے ہیں کہ بدعت وہ کام ہے جو رسول اللہ ﷺ نے نہ کیا ہو

لیکن مذکورہ بالا ان الفاظ سے تعریف کرنا بھی تو ایک کام ہے ،کیا یہ کام رسول اللہ ﷺ نے کیا تھا؟

اگر کیا تھا تو اس کے بارے میں مستند حوالہ صحیح حدیث سے درکار ہے جو وہ آج تک نہیں لاسکے ،دراصل بدعت کی اصل تعریف وہ ہے جو رسول اللہ ﷺ کے ان کلمات کریمہ سے ظاہر ہے کہ آپ نے فرمایا :ان کل محدثة بدعة (مشکوۃ ،ص30) یعنی ہر محدث بدعت ہے، پھر یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ محدث کیا ہے؟ تو اس کے بارے میں سرکار ﷺ کا ارشاد ہے من احدث فی امرنا ھذا مالیس منه فھورد (بخاری، مسلم شریف ،ج2،ص77) جس شخص نے ہمارے اس امر (احکام شریعت) میں کوئی ایسی چیز بڑھائی جو اس میں نہ تھی تو وہ (نیا حکم) رد ہے۔ بعض لوگ لفظ محدث کو محدث پڑھتے ہیں جو درست نہیں ،صحیح لفظ مُحدث

پڑھا جائے گا۔

اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ بدعت دراصل احکام شریعت میں تحریف کا نام ہے یعنی جو حکم شرعی کسی دنیوی یا دینی چیز کے بارے میں شریعت میں قرار دیا گیا اس کی بجائے اپنی طرف سے کوئی حکم لگانا یا اس غلط حکم کو صحیح اعتقاد کرنا محدث ہے اور ہر محدث بدعت ہے، اس امر میں دینی یا دنیوی کام کا کوئی فرق نہیں (جیسے بعض لوگ دھوکہ دینے کے لئے کہہ دیتے ہیں کہ دنیاوی کام بدعت نہیں ہیں بلکہ صرف دینی کام میلاد شریف وغیرہ بدعت ہیں) حالانکہ اللہ تعالیٰ نے دین یا دنیا کے ہر کام کے بارے میں کوئی نہ کوئی شرعی حکم بھیجا ہے اور شرعی احکام یہ ہیں: فرض، واجب، سنت موکدہ (اور سنت غیر موکدہ، مستحب) اور اولیٰ اور حرام، مکروہ تحریمی، اسات (اور مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ) اور مباح۔

کائنات میں جتنی چیزیں ہیں ان کے استعمال یا عدم استعمال اور جتنے عقیدے ہیں ان کے ماننے یا نہ ماننے اور جتنے امور شرعیہ ہیں ان کے کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں کوئی نہ کوئی حکم شرعی ان احکام میں سے موجود ہے جو دلائل شرعیہ اربعہ کے عموم یا خصوص سے ثابت ہوگا، قرآن و حدیث کے علاوہ عقائد اور فقہ کی کتابوں کے طویل و عریض دفتر ہمارے اس دعویٰ کے سچے گواہ ہیں بلکہ حدیث شریف میں ہے۔

عن سلمان قال قیل لہ قد علمکم نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم کل شی حتیٰ الخراۃ؟ قال فقال اجل (مسلم شریف، عربی، ج 1، ص 130)

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے آپ نے فرمایا کفار نے آپ سے کہا کہ تمہارے نبی ﷺ تمہیں ہر چیز بتاتے ہیں یہاں تک کہ رفع حاجت کا طریقہ بھی بتاتے ہیں؟ آپ نے جواب دیا ہاں یعنی ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر چیز بتاتے ہیں، یہاں تک کہ پاخانہ کرنے کا طریقہ بھی بتاتے ہیں۔

تو ثابت ہوا کہ کائنات کے جتنے امور ہیں وہ صحابی کے اس اقراری بیان کل شی میں داخل ہیں، چاہے ان امور کا ظہور اس زمانے میں ہوا تھا یا نہیں اور وہ امور اب ظاہر ہوئے یا اب سے تھوڑا یا زیادہ عرصہ پہلے، احکام بہرصورت ہر چیز کے پہلے سے دیئے گئے، اگر وہ فعل فرض ہے تو اسے حرام یا مکروہ کہنے والا محدث کا قائل ہو کر بدعتی ہے اور اگر وہ مثلاً حرام ہے تو اسے فرض واجب وغیرہ کہنے والا بھی خود بدعت ہوگا، اسی طرح اگر کوئی فعل مباح ہے تو اس کا کرنے والا بدعتی نہیں ہوگا، لیکن اسے فرض سمجھنے والا بدعتی ہوگا، چاہے وہ یہ فعل کرے یا نہ کرے اگر وہ اپنے فعل کو فرض وغیرہ نہیں سمجھتا لیکن کوئی دوسرا اس کے فعل کو حرام کہتا ہے تو وہ بھی بدعتی ہوگا۔

اہل سنت و جماعت کے وہ معمولات جن پر بدعت کا طعنہ کسا جاتا ہے ان میں سے بعض سنت سے ثابت ہوتے ہیں اور منکر کو پتہ نہیں ہوتا، اور بعض مستحب ہوتے ہیں اور بعض مباح، اہل سنت کے علماء ان احکام میں تبدیلی نہیں کرتے بلکہ بتادیتے ہیں کہ یہ امر مباح ہے یا مستحب، فرض واجب ہرگز نہیں، اس لئے ہمارے ان افعال پر بدعت کا فتویٰ غلط ہوگا۔

رہے ہمارے عوام، تو عوام کسی طبقے کے بھی حجت نہیں ہوتے، علماء جب کسی بات کی تصریح کر رہے ہوں تو پھر عوام کا اس کے

خلاف بالفرض کوئی عقیدہ بھی ہوتو وہ ان افراد کی غلطی ہوگی، پورے مسلک کی غلطی نہ ہوگی، لیکن اس کے برعکس اس مباح فعل کو یا اس مستحب فعل کو کوئی شخص حرام یا مکروہ تحریمی کہتا ہے تو وہ یقیناً محدث فعل کا مرتکب ہے اور اس کو بدعتی کہا جائے گا۔

ہماری اس تشریح کی روشنی میں ثابت ہوگیا کہ اہل بدعت دراصل وہ علماء ہیں جو ان افعال کو جو کہ اپنی اصلیت میں جائز یا مستحب تھے یا ترک اولیٰ بلکہ مکروہ تنزیہی تک کیوں نہ تھے، انہیں حرام یا مکروہ تحریمی کہا، مخالفین اہل سنت کے عوام کی بات نہیں، بات تو علماء کی ہے جو جہاں کہیں بیٹھتے ہیں ان امور کو حرام یا مکروہ تحریمی کہتے ہیں، ثابت ہوا کہ پکے بدعتی وہی ہیں، لیکن اس دور کا المیہ ہے کہ سینہ تان ہم سے کہتے ہیں کہ تم ہی بدعتی ہو، ہاں صحابہ کرام کے اقوال میں کبھی کبھی کسی ایک دو صحابی کے قول سے احتمال پیدا کیا جاتا ہے کہ شاید وہ ہر اس کام کو بدعت کہتے ہوں جو رسول اللہ ﷺ نے نہ کیا ہو۔

لیکن سیدنا ابوبکر، سیدنا عمر اور سیدنا زید بن ثابت اور ان کے زمانے کے تمام دیگر صحابہ کے اتفاق سے اس بات کو مسترد کیا گیا کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کیا ہو وہ اگر اچھا بھی ہو تو نہ کیا جائے، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ حفاظ صحابہ شہید ہو رہے ہیں آپ قرآن پاک لکھوا کر رکھیں، تو سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جواب میں یہ فرمایا کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ میں کیسے کروں، جب کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بار بار اصرار کرتے رہے تو حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی اس کے قائل ہوگئے، تو پھر زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو بلایا کہ آپ قرآن مجید کو ایک کتاب کی شکل میں جمع کریں، زید بن ثابت نے بھی وہی بات کہی کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا تو میں کیسے کروں، پھر ان کا دل بھی کھل گیا اور وہ بھی اس پر آمادہ ہوگئے۔ (بخاری شریف، عربی، ج 2، ص (745)

بہر حال ان تینوں حضرات نے اس بات کو مسترد کر دیا کہ جو کام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کیا ہو وہ نہ کیا جائے، اب اگر کسی اور صحابی کا قول اس کے خلاف آتا ہے تو مذکورہ بالا اتفاق شیخین کے خلاف ٹھہرتا ہے، لہذا اس کو پیش کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اس کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا قرآن پاک کو جمع کرنا نہ صرف محض اتفاقی عمل بلکہ پر اس پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہو جانا کیا یہ دلیل شرعی بن گیا یا نعوذ باللہ بدعت ہوا؟

لہذا دور حاضر کے بدعتی گروہ، تنظیمی نام نہاد مذہبی فرقوں کی گواہی ہرگز قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ یہ فرقے اسلام کی چودہ سو سالہ تاریخ کے بعد معرض وجود میں آئے لہذا سب بدعتی ہوئے۔ اور ان فرقوں کی متفقہ علامت یہ ہے کہ یہ لوگ رسول اللہ ﷺ کا اختیار، علم غیب، حاضر و ناظر ہونا نہیں مانتے اور نہ کسی ولی، غوث کا تصرف مانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں ہدایت کی توفیق بخشے اور ہر قسم کی گمراہی سے محفوظ فرمائے آمین۔

اہل ذمہ کی ایک دوسرے پر گواہی کا بیان

قَالَ (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ أَهْلِ الذِّمَّةِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ) وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مِلَلُهُمْ . (وَقَالَ

مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ: لَا تُقْبَلُ لِأَنَّهُ فَاسِقٌ، قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى (وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ) فَيَجِبُ التَّوَقُّفُ فِي خَبَرِهِ، وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ عَلَى الْمُسْلِمِ فَصَارَ كَالْمُرْتَدِّ.

وَلَنَا مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أَجَازَ شَهَادَةَ النَّصَارَى بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ، وَلِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْوِلَايَةِ عَلَى نَفْسِهِ وَأَوْلَادِهِ الصِّغَارِ فَيَكُونُ مِنْ أَهْلِ الشَّهَادَةِ عَلَى جِنْسِهِ، وَالْفِسْقُ مِنْ حَيْثُ الِاعْتِقَادُ غَيْرُ مَانِعٍ لِأَنَّهُ يَجْتَنِبُ مَا يَعْتَقِدُهُ مُحَرَّمَ دِينِهِ، وَالْكَذِبُ مَحْظُورُ الْأَدْيَانِ، بِخِلَافِ الْمُرْتَدِّ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ، وَبِخِلَافِ شَهَادَةِ الذِّمِّيِّ عَلَى الْمُسْلِمِ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِ، وَلِأَنَّهُ يَتَقَوَّلُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ يَغِيظُهُ قَهْرُهُ إِيَّاهُ، وَمِلَلُ الْكُفْرِ وَإِنِ اخْتَلَفَتْ فَلَا قَهْرَ فَلَا يَحْمِلُهُمُ الْغَيْظُ عَلَى التَّقَوُّلِ.

ترجمہ

فرمایا: اور اہل ذمہ کی گواہی ایک دوسرے پر قبول کی جائے گی خواہ ان کی اقوام میں اختلاف ہو۔ جبکہ امام مالک اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ ان کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ وہ فاسق ہے۔ (ان کی دلیل یہ ہے) کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اور وہ کافر ہی ظالم ہیں۔ پس اس کی خبر میں توقف واجب ہوگیا۔ اور اسی طرح اس کی شہادت مسلمان پر قبول نہ کی جائے گی پس وہ مرتد کی طرح ہو جائے گا۔

جبکہ ہماری دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے نصاریٰ کی گواہی ان میں ایک دوسرے پر جائز قرار دی ہے کیونکہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اور اپنی اولاد پر اہل ولایت میں سے ہیں۔ پس وہ جنس شہادت کے سبب اہل شہادت میں سے ہو جائیں گے۔ جبکہ اعتقادی فسق مانع نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنے دین میں حرام اعتقاد سے بچنے والا ہے اور جھوٹ تو تمام ادیان میں منع ہے بہ خلاف مرتد کے کیونکہ اس کی ولایت ہی نہیں ہے۔ اور اسی طرح بہ خلاف ذمی کی گواہی کے کہ جب وہ مسلمان پر ہو کیونکہ اس کو اپنے دین کی جانب نسبت ہونے کے سبب مسلمان کیلئے اس کی ولایت نہ ہوگی۔ کیونکہ ذمی مسلمان پر بہتان لگائے گا۔ اور مسلمان کا ذمی کو مغلوب کرنا یہ اس کو غصہ دلانے میں اضافہ کرے گا۔ اور کفار کے ادیان خواہ مختلف ہوں مگر ان میں مغلوب بنانا نہیں ہے۔ پس وہ ان کو غصہ دلانے میں تیار کرنے والا نہ ہوگا۔

شرح

اگر دو غیر مسلم گواہ ایک مسلم اور ایک غیر مسلم کے خلاف قتل کی گواہی دیں تو ان میں سے مسلمان کے خلاف ان کی گواہی رد کر

دی جائے گی، جبکہ یہی گواہی غیر مسلم کے خلاف قابل قبول ہوگی، البتہ اس سے قصاص کے بجائے دیت لی جائے گی۔

اگر چار نصرانی گواہ کسی نصرانی کے بارے میں گواہی دیں کہ اس نے کسی مسلمان لونڈی کے ساتھ زنا کیا ہے تو اگر تو وہ زنا بالجبر کی گواہی دیں تو نصرانی پر زنا کی حد جاری کی جائے گی، لیکن اگر وہ کہیں کہ زنا لونڈی کی رضامندی سے ہوا تھا تو گواہی قبول نہیں کی جائے گی (کیونکہ اس طرح غیر مسلموں کی گواہی پر ایک مسلمان لونڈی کو سزا دینا پڑے گی)، بلکہ مسلمان لونڈی کے ساتھ ساتھ نصرانی کو بھی چھوڑ دیا جائے گا اور گواہوں پر حد قذف جاری کی جائے گی۔

اگر کسی مسلمان کو کہیں کوئی چیز پڑی ہوئی مل جائے اور کوئی غیر مسلم علامات بتا کر اس چیز کا مالک ہونے کا دعویٰ کرے اور اپنے دعوائے ملکیت پر دو غیر مسلم گواہ پیش کر دے تو بھی اس کا دعویٰ تسلیم نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ غیر مسلموں کی گواہی پر وہ چیز مسلمان سے نہیں لی جاسکتی۔

اگر کوئی نصرانی فوت ہو جائے اور اس کی موت کے بعد ایک مسلمان دو نصرانی گواہ پیش کر کے یہ دعویٰ کر دے کہ میت کے ذمے اس کے ایک ہزار درہم واجب الادا ہیں اور ایک نصرانی بھی دو نصرانی گواہ پیش کر کے یہی دعویٰ کر دے (جبکہ میت کے مال میں دونوں میں سے کسی ایک ہی کے مطالبے کو پورا کرنے کی گنجائش ہو) تو مسلمان کا دعویٰ قبول کرتے ہوئے اس کو ایک ہزار درہم دلوا دیے جائیں گے اور نصرانی کے دعوے کو کوئی حیثیت نہیں دی جائے گی، کیونکہ اس کا دعویٰ ماننے کی صورت میں مسلمان کو ضرر لاحق ہوتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، ۳/۵۲۱، البحر الرائق ۷/۹۵، مصنف عبدالرزاق، رقم ۱۵۵۳۴)

یہود و نصاریٰ کی باہمی شہادت کا بیان

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے دو یہودیوں سے فرمایا میں تم دونوں کو اس اللہ کی قسم دیتا ہوں جس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل فرمائی۔ (سنن ابن ماجہ: جلد دوم: حدیث نمبر 486)

اور شعبی نے کہا کہ دوسرے دین والوں کی گواہی ایک دوسرے کے خلاف لینی جائز نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ہم نے ان میں باہم دشمنی اور بغض کو ہوا دے دی ہے۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا کہ اہل کتاب کی (ان مذہبی روایات میں) نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب بلکہ یہ کہہ لیا کرو کہ اللہ پر اور جو کچھ اس نے نازل کیا سب پر ہم ایمان لائے۔

مشرکوں کی گواہی مشرکوں پر نہ مسلمانوں پر قبول ہوگی۔ حنفیہ کے نزدیک مشرکوں کی گواہی مشرکوں پر قبول ہوگی۔ اگرچہ ان کے مذہب مختلف ہوں۔ کیوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک یہودی مرد اور ایک یہودی عورت کو چار یہودیوں کی شہادت پر رجم کیا تھا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا، اے مسلمانو! اہل کتاب سے کیوں سوالات کرتے ہو۔ حالانکہ تمہاری کتاب جو تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے سب سے بعد میں نازل ہوئی ہے۔ تم اسے پڑھتے ہو اور اس میں کسی قسم کی آمیزش بھی نہیں ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ تو تمہیں پہلے ہی بتا چکا ہے کہ اہل کتاب نے اس کتاب کو بدل دیا، جو اللہ تعالیٰ نے

انہیں دی تھی اور خود ہی اس میں تغیر کر دیا اور پھر کہنے لگے یہ کتاب اللہ کی طرف سے ہے۔ان کا مقصد اس سے صرف یہ تھا کہ کس طرح تھوڑی پونجی (دنیا کی) حاصل کر سکیں پس کیا جو علم (قرآن) تمہارے پاس آیا ہے وہ تم کو ان (اہل کتاب سے پوچھنے) نہیں روکتا۔اللہ کی قسم! ہم نے ان کے کسی آدمی کو کبھی نہیں دیکھا کہ وہ ان آیات کے متعلق تم سے پوچھتا ہو جو تم پر (تمہارے نبی کے ذریعہ) نازل کی گئی ہیں۔(صحیح بخاری، کتاب شہادات)

اسلام نے ثقہ عادل گواہ کے لیے جو شرائط رکھی ہیں۔ایک غیر مسلم کا ان کے معیار پر اترنا ناممکن ہے۔اس لیے علی العموم اس کی گواہی قابل قبول نہیں۔حضرت امام بخاری رحمہ اللہ اسی مسلک کے دلائل بیان فرما رہے ہیں۔یہ امر دیگر ہے کہ امام وقت حاکم مجاز کسی غیر مسلم کی گواہی اس بنا پر قبول کرے کہ بعض دوسرے مستند قرائن سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہو۔جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود چار یہودیوں کی گواہی پر ایک یہودی مرد اور یہودی عورت کو زنا کے جرم میں سنگساری کا حکم دیا تھا۔جبکہ قاعدہ کلیہ یہی رہا ہے۔جو احناف کا مذہب ہے۔

یہود کو شہادت پر مساوات کا حکم دینے کا بیان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی،فان جاء ك فحكم بينهم تو بنو نظیر کا معمول تھا کہ جب بنی قریظہ کا کوئی آدمی قتل ہو جاتا تو اس کی نصف دیت دیتے اور جب بنی قریظہ بنی نضیر کے کسی آدمی کو قتل کر دیتے تو وہ پوری دیت ادا کرتے تھے۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس آیت کے نزول کے بعد ان کے درمیان مساوات کر دی۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 198)

ابن جبیر سے مروی ہے قبیلہ بنی سہم کا ایک آدمی تمیم داری اور عدی بن بداء کے ساتھ سفر میں نکلا وہ سہمی شخص ایک ایسی جگہ پر مر گیا جہاں کوئی مسلمان نہیں تھا،جب وہ دونوں اس کے ترکہ کو لے کر آئے تو بنی سہم نے اس کے سامان میں سے ایک چاندی کا سونا جڑا ہو پیالہ غائب پایا،حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان دونوں سے حلف لیا پھر وہ پیالہ مکہ میں پایا گیا جس کے پاس پایا گیا اس نے کہا کہ ہم نے اسے تمیم داری سے خریدا ہے تو اس سہمی شخص کے ورثاء میں سے دو آدمی کھڑے ہوئے اور قسم کھا کے کہا کہ ہماری گواہی ان دونوں کی گواہی سے زیادہ صحیح ہے اور یہ کہ پیالہ ہمارے ساتھی کا ہے۔راوی کہتے ہیں کہ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔

(يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ)5 ۔المائدۃ106 :)

کہ اے ایمان والو جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آپہنچے تو آپس میں مسلمان ہی کو گواہ بناؤ۔

(سنن ابوداؤد: جلد سوم: حدیث نمبر 213)

اہل ذمہ کی گواہی میں فقہی تصریحات

بعض لوگوں نے اس آیت کے عزیز حکم کو منسوخ کہا ہے لیکن اکثر حضرات اس کے خلاف ہیں اثنان خبر ہے،اس کی تقدیر

شہادۃ اثنین ہے مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے یا دلالت کلام کی بنا پر فعل محذوف کر دیا گیا ہے یعنی ان یشهد اثنان ،ذوا عدل صفت ہے، منکم سے مراد مسلمانوں میں سے ہونا یا وصیت کرنے والے کے اہل میں سے ہونا ہے، من غیر کم سے مراد اہل کتاب ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ منکم سے مراد قبیلہ میں اور من غیر کم سے مراد اس کے قبیلے کے سوا، شرطیں دو ہیں ایک مسافر کے سفر میں ہونے کی صورت میں موت کے وقت وصیت کے لیے غیر مسلم کی گواہی چل سکتی ہے، حضرت شریح سے یہی مروی ہے،

امام احمد بھی یہی فرماتے ہیں اور تینوں امام خلاف ہیں، امام ابوحنیفہ ذمی کافروں کی گواہی آپس میں ایک دوسرے پر جائز مانتے ہیں، زہری کا قول ہے کہ سنت جاری ہو چکی ہے کہ کافر کی شہادت جائز نہیں نہ سفر میں نہ حضر میں۔

ابن زید کہتے ہیں کہ یہ آیت اس شخص کے بارے میں اتری ہے جس کی موت کے وقت اس کے پاس کوئی مسلمان نہ تھا یہ ابتدائے اسلام کا وقت تھا جبکہ زمین کافروں سے بھری تھی اور وصیت سے ورثہ بٹتا تھا، ورثے کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے، پھر وصیت منسوخ ہو گئی ورثے کے احکام اترے اور لوگوں نے ان پر عمل درآمد شروع کر دیا، پھر یہ بھی کہ ان دونوں غیر مسلموں کو وصی بنایا جائے گا یا گواہ؟

اس گواہی کی نسبت اللہ کی طرف اس کی عزت وعظمت کے اظہار کیلئے ہے بعض نے اسے قسم کی بنا پر مجرور پڑھا ہے لیکن مشہور قرأت پہلی ہی ہے وہ ساتھ ہی یہ بھی کہیں کہ اگر ہم شہادت کو بدلیں یا الٹ پلٹ کریں یا کچھ حصہ چھپالیں تو ہم بھی گنہگار، پھر اگر یہ مشہور ہو یا ظاہر ہو جائے یا اطلاع مل جائے کہ ان دونوں نے مرنے والے کے مال میں سے کچھ چرالیا یا کسی قسم کی خیانت کی۔

اولیان کی دوسری قرأت اولان بھی ہے مطلب یہ ہے کہ جب کسی خبر صحیح سے پتہ چلے کہ ان دونوں نے کوئی خیانت کی ہے تو میت کے وارثوں میں سے جو میت کے زیادہ نزدیک ہوں وہ دو شخص کھڑے ہوں اور حلیفہ بیان دیں کہ ہماری شہادت ہے کہ انہوں نے چرایا اور یہی زیادہ حق زیادہ صحیح اور پوری سچی بات ہے، ہم ان پر جھوٹ نہیں باندھتے اگر ہم ایسا کریں تو ہم ظالم، یہ مسئلہ اور قسامت کا مسئلہ اس بارے میں بہت ملتا جلتا ہے، اس میں بھی مقتول کے اولیاء قسمیں کھاتے ہیں، تمیم داری سے منقول ہے کہ اور لوگ اس سے بری ہیں صرف میں اور عدی بن بداء اس سے متعلق ہیں،

یہ دونوں نصرانی تھے اسلام سے پہلے ملک شام میں بغرض تجارت آتے جاتے تھے ابن سہم کے آقا بدیل بن ابو مریم بھی مال تجارت لے کر شام کے ملک گئے ہوئے تھے ان کے ساتھ ایک چاندی کا جام تھا، جسے وہ خاص بادشاہ کے ہاتھ فروخت کرنے کیلئے لے جا رہے تھے۔ اتفاق وہ بیمار ہو گئے ان دونوں کو وصیت کی اور مال سونپ دیا کہ یہ میرے وارثوں کو دے دینا اس کے مرنے کے بعد ان دونوں نے وہ جام تو مال سے الگ کر دیا اور ایک ہزار درہم میں بیچ کر آدھوں آدھ بانٹ لئے باقی مال واپس لا کر بدیل کے رشتہ داروں کو دے دیا، انہوں نے پوچھا کہ چاندی کا جام کیا ہوا؟ دونوں نے جواب دیا ہمیں کیا خبر؟ ہمیں تو جو دیا تھا وہ ہم نے تمہیں دے دیا۔

حضرت تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے میں آئے اور اسلام نے مجھ پر اثر کیا، میں مسلمان ہو گیا تو میرے دل میں خیال آیا کہ یہ انسانی حق مجھ پر رہ جائے گا اور اللہ تعالیٰ کے ہاں میں پکڑا جاؤں گا تو میں بدیل کے وارثان کے پاس آیا اور اس سے کہا پانچ سو درہم جو تو نے لے لئے ہیں وہ بھی واپس کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس سے قسم لی جائے اس پر یہ آیت اتری اور عمرو بن عاص نے اور ان میں سے ایک اور شخص نے قسم کھائی عدی بن بداء کو پانچ سو درہم دینے پڑے (ترمذی)

ایک روایت میں ہے کہ عدی جھوٹی قسم بھی کھا گیا تھا اور روایت میں ہے کہ اس وقت ارض شام کے اس حصے میں کوئی مسمان نہ تھا، یہ جام چاندی کا تھا اور سونے سے منڈھا ہوا تھا اور مکے میں سے جام خریدا گیا تھا جہاں سے ملا تھا انہوں نے بتایا تھا کہ ہم نے اسے تمیم اور عدی سے خریدا ہے، اب میت کے دو وارث کھڑے ہوئے اور قسم کھائی، اسی کا ذکر اس آیت میں ہے ایک روایت میں ہے کہ قسم عصر کی نماز کے بعد اٹھائی تھی ابن جریر میں ہے کہ ایک مسلمان کی وفات کا موقعہ سفر میں آیا، جہاں کوئی مسلمان اسے نہ ملا تو اس نے اپنی وصیت پر دو اہل کتاب گواہ رکھے، ان دونوں نے کوفے میں آ کر حضرت ابوموسیٰ اشعری کے سامنے شہادت دی وصیت بیان کی اور ترکہ پیش کیا حضرت ابوموسیٰ اشعری نے فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہ واقعہ پہلا ہے پس عصر کی نماز کے بعد ان سے قسم لی کہ نہ انہوں نے خیانت کی ہے، نہ جھوٹ بولا ہے، نہ بدلا ہے، نہ چھپایا ہے، نہ الٹ پلٹ کیا ہے بلکہ سچ وصیت اور پورا ترکہ انہوں نے پیش کر دیا ہے آپ نے ان کی شہادت کو مان لیا، حضرت ابوموسیٰ کے فرمان کا مطلب یہی ہے کہ ایسا واقعہ حضور کے زمانے میں تمیم اور عدی کا ہوا تھا اور اب یہ دوسرا اس قسم کا واقع ہے۔ (تفسیر ابن کثیر، مائدہ، ۱۰۶)

ذمی کے خلاف حربی کی گواہی کے قبول نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ الْحَرْبِيِّ عَلَى الذِّمِّيِّ) أَرَادَ بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ الْمُسْتَأْمَنَ لِأَنَّهُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَيْهِ لِأَنَّ الذِّمِّيَّ مِنْ أَهْلِ دَارِنَا وَهُوَ أَعْلَى حَالًا مِنْهُ ، وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الذِّمِّيِّ عَلَيْهِ كَشَهَادَةِ الْمُسْلِمِ عَلَيْهِ وَعَلَى الذِّمِّيِّ (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْمُسْتَأْمَنِينَ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ إذَا كَانُوا مِنْ أَهْلِ دَارٍ وَاحِدَةٍ ، فَإِنْ كَانُوا مِنْ دَارَيْنِ كَالرُّومِ وَالتُّرْكِ لَا تُقْبَلُ) لِأَنَّ اخْتِلَافَ الدَّارَيْنِ يَقْطَعُ الْوِلَايَةَ وَلِهَذَا يَمْنَعُ التَّوَارُثَ ، بِخِلَافِ الذِّمِّيِّ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِ دَارِنَا ، وَلَا كَذَلِكَ الْمُسْتَأْمَنُ .

ترجمہ

اور ذمی کے خلاف حربی مستأمن کی گواہی قبول نہ کی جائے گی۔ اس سے مراد امن دیا گیا حربی ہے اللہ بہتر جاننے والا ہے اس لیے کہ حربی مستأمن کو ذمی پر ولایت نہیں ہے کیونکہ کہ ذمی دار الاسلام میں ہے اور یہ امن والے حربی سے اچھی حالت ہے۔

حربی کے خلاف ذمی کی گواہی قبول کی جائے گی جس طرح مسلم کی گواہی حربی اور ذمی دونوں کے خلاف مقبول کی جاتی ہے اور امن والے حربیوں میں سے بعض کی گواہی دوسرے بعض کے حق میں قبول کی جائے گی اس شرط کے ساتھ کہ سب ایک ہی ملک کے ہوں اور اگر وہ دو ملکوں سے ہوں جیسے روم اور ترک تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ ملک مختلف ہونا ولایت کو منقطع کر دیتا ہے اسی وجہ سے باہمی میراث ممنوع ہو جاتی ہے ذمی کے خلاف اس لئے کہ وہ دارالسلام کا باشندہ ہے اور مستامن ایسا نہیں ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور کافر کی گواہی مسلم کے خلاف قبول نہیں۔ مرتد کی گواہی اصلاً مقبول نہیں۔ ذمی کی گواہی ذمی پر قبول ہے اگرچہ دونوں کے مختلف دین ہوں مثلاً ایک یہودی ہے دوسرا نصرانی ہے۔ اسی طرح ذمی کی شہادت مستامن پر درست ہے اور مستامن کی ذمی پر درست نہیں۔ ایک مستامن دوسرے مستامن پر گواہی دے سکتا ہے جب کہ دونوں ایک سلطنت کے رہنے والے ہوں۔ اور جب دو شخصوں میں دنیوی عداوت ہو تو ایک کی گواہی دوسرے کے خلاف مقبول نہیں اور اگر دین کی بنا پر عداوت ہو تو قبول کی جاسکتی ہے جبکہ اُن کے مذہب میں مخالف مذہب کے مقابل جھوٹی گواہی دینا جائز نہ ہو اور وہ حد کفر کو بھی نہ پہنچا ہو۔ (درمختار، کتاب شہادات)

آج کل کے وہابی اولاً کفر کی حد کو پہنچ گئے ہیں دوم تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ سنیوں کے مقابل میں جھوٹ بولنے میں بالکل باک نہیں رکھتے، ان کی گواہی سنیوں کے مقابل ہرگز قابل قبول نہیں۔

غالب نیک اعمال والے کے عادل ہونے کا بیان

﴿ وَإِنْ كَانَتْ الْحَسَنَاتُ أَغْلَبَ مِنَ السَّيِّئَاتِ وَالرَّجُلُ مِمَّنْ يَجْتَنِبُ الْكَبَائِرَ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنْ أَلَمَّ بِمَعْصِيَةٍ ﴾ هَـٰذَا هُوَ الصَّحِيحُ فِي حَدِّ الْعَدَالَةِ الْمُعْتَبَرَةِ ، إِذْ لَا بُدَّ مِنْ تَوَقِّي الْكَبَائِرِ كُلِّهَا وَبَعْدَ ذَلِكَ يُعْتَبَرُ الْغَالِبُ كَمَا ذَكَرْنَا ، فَأَمَّا الْإِلْمَامُ بِمَعْصِيَةٍ لَا تَنْقَدِحُ بِهِ الْعَدَالَةُ الْمَشْرُوطَةُ فَلَا تُرَدُّ بِهِ الشَّهَادَةُ الْمَشْرُوعَةُ لِأَنَّ فِي اعْتِبَارِ اجْتِنَابِهِ الْكُلَّ سَدَّ بَابِهِ وَهُوَ مَفْتُوحٌ إِحْيَاءً لِلْحُقُوقِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص کی نیکیاں اس کی برائیوں سے زیادہ ہوں اور وہ شخص کبائر سے پرہیز بھی کرتا ہو تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔ اگرچہ وہ کسی معصیت کا مرتکب ہوا ہو معتبرہ کی عدالت میں یہی صحیح تعریف ہے اس لئے کہ عادل کے لئے تمام کبیرہ گناہوں سے بچنا ضروری ہے اور اس کے بعد غالب کا اعتبار کیا جائے گا جیسے ہم بیان کر چکے ہیں اور صغیرہ گناہ کا ارتکاب کرنے سے

عدالت مشروطہ میں کمی نہیں آتی لہٰذا اس وجہ سے گواہی کے جائز ہونے کو رد نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ تمام صغیرہ گناہوں سے بچنے کا اعتبار کرنے میں شہادت کا دروازہ بند ہو جائے گا جبکہ احیائے حقوق کے لئے اس کو کھولا گیا ہے۔

شرح

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ تعالی نے جب مخلوق کو پیدا کیا تو عرش کے اوپر اپنے پاس لکھ دیا کہ میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے۔ (مسلم ج ۲ ص ۳۵۶ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

خصی کی گواہی کے قبول ہونے کا بیان

قَالَ (وَتُقْبَلُ شَهَادَةُ الْأَقْلَفِ) لِأَنَّهُ لَا يُخِلُّ بِالْعَدَالَةِ إِلَّا إِذَا تَرَكَهُ اسْتِخْفَافًا بِالدِّينِ لِأَنَّهُ لَمْ يَبْقَ بِهَذَا الصَّنِيعِ عَدْلًا

(وَالْخَصِيِّ) لِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَبِلَ شَهَادَةَ عَلْقَمَةَ الْخَصِيِّ ، وَلِأَنَّهُ قُطِعَ عُضْوٌ مِنْهُ ظُلْمًا فَصَارَ كَمَا إِذَا قُطِعَتْ يَدُهُ .

(وَوَلَدِ الزِّنَا) لِأَنَّ فِسْقَ الْأَبَوَيْنِ لَا يُوجِبُ فِسْقَ الْوَلَدِ كَكُفْرِهِمَا وَهُوَ مُسْلِمٌ .

وَقَالَ مَالِكٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْبَلُ فِي الزِّنَا لِأَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ غَيْرُهُ كَمِثْلِهِ فَيُتَّهَمُ .

قُلْنَا : الْعَدْلُ لَا يَخْتَارُ ذَلِكَ وَلَا يَسْتَحِبُّهُ ، وَالْكَلَامُ فِي الْعَدْلِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جس کا ختنہ نہ ہوا ہو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اس لئے کہ اس سے عدالت میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا مگر یہ کہ اس نے اس کو دین میں حقیر سمجھ کر چھوڑا ہو اس لئے کہ وہ اس فعل سے عادل نہیں رہا۔

فرمایا کہ خصی مرد کی گواہی بھی قبول کی جائے گی اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت علقمہ خصی کی گواہی کو قبول کیا ہے۔ اور اس لئے کہ خصی کا وہ عضو ظلم کے طور پر کاٹا گیا ہے لہٰذا یہ اسی طرح ہو گیا جیسے اس کا ہاتھ کاٹا گیا ہو۔

فرمایا کہ ولد الزنا کی گواہی بھی قبول کی جائے گی اس لئے کہ والدین کا فسق لڑکے کے فسق کو مستلزم نہیں ہے۔ جس طرح ان کا کافر ہونا اور لڑکے کا مسلمان ہونا جبکہ امام مالک علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ زنا میں اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ وہ پسند کرے گا کہ اس کے علاوہ بھی اس جیسا ہو پس وہ متہم ہو گا ہم کہتے کہ عادل شخص نہ تو اس کو اختیار کرے گا اور نہ ہی اس کو پسند کرے گا ، جبکہ مسئلہ عادل ہی کے متعلق ہے۔

شرح

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بیان کرتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ان لوگوں کی گواہی جائز و معتبر نہیں ۔ (۱)

خیانت کرنے والے مرد اور خیانت کرنے والی عورت (۲) جس شخص پر تہمت کی حد جاری کی گئی ہو (۳) دشمن جو اپنے (مسلمان) بھائی کے خلاف ہو (۴) وہ شخص جو ولاء کے بارے میں متہم ہو (۵) وہ شخص جو قرابت کے بارے میں متہم ہو۔ (۶) وہ شخص جو کسی ایک گھر پر قانع ہو۔ " امام ترمذی نے اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے نیز اس حدیث کا ایک راوی یزید ابن زیاد دمشقی منکر الحدیث ہے۔ (مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 904)

اسلام کی رو سے گواہ کا عادل ہونا اتنا ہی ضروری ہے جس قدر حاکم کا عادل ہونا کیونکہ گواہی ایک ایسا اہم درمیانی وسیلہ ہے جو عدالت کو عدل تک پہنچنے میں فیصلہ کن مدد دیتا ہے، اس اعتبار سے اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ حدیث میں جن لوگوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ چونکہ عدل کے معیار پر پورے نہیں اترتے اس لئے ان کی گواہی کو ناقابل اعتبار قرار دیا گیا ہے خیانت کرنے والا مرد الخ میں "خیانت سے "لوگوں کی امانتوں میں خیانت مراد ہے، یعنی ان مردوں اور عورتوں کی گواہی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا جو لوگوں کی امانتوں میں خیانت کرنے والے مشہور ہوں اور ان کا جرم خیانت بار بار سرزد ہونے کی وجہ سے لوگوں پر عیاں ہو۔ ورنہ تو ظاہر ہے کہ (خیانت) ایک ایسا مخفی جرم ہے جو اللہ تعالیٰ کے علم میں ہوتا ہے مگر عام طور سے بندوں پر عیاں نہیں ہوتا۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ یہاں "خیانت" سے مراد فسق ہے خواہ وہ گناہ کبیرہ کے ارتکاب اور گناہ صغیرہ پر اصرار کی صورت میں ہو یا احکام دین اور فرائض دین کی عدم بجا آوری کی شکل میں ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے دین کے احکام کو بھی "امانت" فرمایا ہے جس طرح اس آیت کریمہ میں ارشاد ہے۔

(اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ) .33۔الاحزاب 72 :)

"تحقیق ہم نے امانت (یعنی اپنے دین کے بار کو) آسمانوں اور زمین پر پیش کیا۔ اور دین کے احکام کو بجا نہ لانے کو "خیانت" فرمایا جس طرح اس آیت کریمہ میں ارشاد ہے۔

(لا تخونوا اللہ والرسول وتخونوا اماناتکم) . (الانفال ۸ :۲۷)

نہ تو خدا اور اس کے رسول کی امانت (یعنی دین کے امور) میں خیانت کرو اور نہ اپنی امانتوں میں خیانت کرو۔ اس صورت میں اول تو حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جو مرد وعورت احکام شرع اور فرائض دین کی بجا آوری نہ کرتے ہوں یا گناہ کبیرہ کے ارتکاب اور گناہ صغیرہ پر اصرار کرتے ہوں ان کی گواہی معتبر نہیں ہوگی۔ دوسرے یہ کہ آگے آنے والی حدیث میں "خیانت کے بعد "زنا" کا جو ذکر کیا گیا ہے اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ یہ تخصیص بعد تعمیم "کے طور پر ہے علماء لکھتے ہیں کہ یہ تاویل (یعنی خیانت سے فسق مراد لینا اولیٰ ہے ورنہ دوسری صورت میں تمام برائیوں اور گناہوں کا ذکر باقی رہ جائے گا۔ جن کا ارتکاب قبول گواہی سے مانع ہے اور ان سب کو چھوڑ کر صرف خیانت کا ذکر کرنا سمجھ میں نہیں آئے گا۔

جس شخص پر تہمت کی حد جاری کی گئی ہو " کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص نے کسی پاکدامن پر زنا کی تہمت لگائی ہو اور اس کی سزا میں اس پر حد قذف جاری کی گئی ہو تو اس شخص کی گواہی قابل قبول نہیں ہوگی اگرچہ وہ اس سے توبہ بھی کرلے۔

اس بارے میں فقہی مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ حد قذف کے علاوہ اور دوسرے حدود میں یہ رعایت حاصل ہے کہ جس شخص پر حد جاری ہوئی ہو اگر وہ توبہ کرے تو اس کی گواہی قبول ہوگی، توبہ سے پہلے گواہی نا قابل اعتبار قرار پائے گی جب کہ حد قذف میں یہ سزا ہے کہ جس شخص پر یہ حد جاری ہوئی اگر وہ توبہ بھی کرے تو اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی لیکن دوسرے آئمہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ تمام ہی حدود سے متعلق ہے کہ اگر کسی شخص پر حد جاری ہوگئی ہو تو اس کے توبہ کر لینے کے بعد اس کی گواہی قبول کی جائے گی خواہ وہ حد تہمت کے جرم میں جاری ہوئی ہو یا کسی اور گناہ (جیسے زنا) کی وجہ سے۔

"دشمن جو اپنے خلاف ہو" کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص آپس میں ایک دوسرے سے دشمنی و عداوت رکھتے ہوں ان کی ایک دوسرے کے بارے میں گواہی معتبر نہیں ہوگی خواہ وہ دونوں آپس میں نسبی بھائی ہوں یا اجنبی "یعنی دینی بھائی" ہوں۔

"وہ شخص جو ولاء کے بارے میں متہم ہو۔" کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ایک شخص زید ایک دوسرے بکر کا غلام تھا اور بکر نے اس کو آزاد کر دیا تھا اب زید اپنی آزادی کو ایک تیسرے شخص کی طرف منسوب کرتا یعنی یوں کہتا ہے کہ میں عمرو کا آزاد کیا ہوا ہوں، حالانکہ وہ اپنی بات میں جھوٹا ہے اور وہ اپنے اس جھوٹ میں مشہور ہے کہ لوگ عام طور پر اس کے جھوٹے انساب پر اس کو متہم کرتے ہیں اور اس کی تکذیب کرتے ہیں ایسے شخص کی گواہی بھی قابل قبول نہیں ہوگی کیونکہ وہ اپنے اس کہنے کی وجہ سے "فاسق" ہے چنانچہ آزاد کرنے والے کی ولاء (یعنی آزاد کرنے پر حاصل ہونے والے حق کو قطع کرنا اور اس کی ولاء کی نسبت کسی ایسے شخص کی طرف کرنا جس نے حقیقت میں اس کو آزاد نہیں کیا ہے گناہ کبیرہ ہے اور اس کے مرتکب کے بارے میں سخت وعید و تنبیہ وارد ہے۔ یہ حکم قرابت کے بارے میں بھی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی قرابت میں غلط بیانی کرے یعنی یوں کہے کہ میں فلاں شخص مثلاً زید کا بیٹا ہوں لیکن اس کی غلط بیانی پر لوگ اس کو متہم کرتے ہوں اور اس کی تکذیب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ زید کا بیٹا نہیں ہے بلکہ حقیقت میں بکر کا بیٹا ہے تو اس کی گواہی بھی قابل قبول نہیں ہوگی کیونکہ اس کا یہ جھوٹ بھی "فسق" ہے اور اپنے باپ کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی طرف اپنی نسبت کرنے والے کے بارے میں لعنت وارد ہوئی ہے۔

وہ شخص جو کسی ایک گھر پر قانع ہو۔ "ایسا شخص وہ سائل ہے جو کم سے کم پیٹ بھرنے پر قناعت کر لیتا ہو یا جس کی روزی کسی ایک گھر سے متعلق ہو اور یا جو کسی ایک گھر کا ہو رہا ہو۔ لیکن یہاں وہ شخص مراد ہے جو کسی کے زیر نفقہ ہو یعنی جس کا گزر کسی کے دینے پر ہوتا ہو جیسے خادم و تابع۔ ایسے شخص کی گواہی اس کے مخدوم و متبوع کے حق میں قبول نہیں ہوگی کیونکہ اول تو یہ احتمال ہے کہ وہ اپنی محتاجی کی وجہ سے اپنے مخدوم متبوع کی ناروا طرف داری کرے اور سچی بات نہ کہے اور دوسرے یہ کہ اپنے مخدوم و متبوع کے حق میں گواہی دینے کا مطلب یہ ہے کہ گویا وہ اپنی گواہی کے ذریعہ اس چیز کے منافع کو اپنی ذات سے متعلق کرتا ہے جو اس کی گواہی کے نتیجہ میں اس کے مخدوم و متبوع کو حاصل ہوگی یا بایں طور کہ جب اس کا کھانا پینا اس کے مخدوم و متبوع کے ذمہ ہے جس کے حق میں وہ گواہی دے رہا ہے تو اس مخدوم و متبوع کو اس کی گواہی کا وہی حکم ہوگا جو باپ اور بیٹے یا شوہر اور بیوی کی گواہی کا حکم ہے کہ جس طرح

اگر کوئی باپ اپنے بیٹے کے حق میں یا بیٹا اپنے باپ کے حق میں گواہی دے یا شوہر اپنی بیوی کے حق میں یا بیوی شوہر کے حق میں گواہی دے تو اس کی گواہی درست نہیں ہوگی اور اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان کا آپس میں ایک دوسرے کے حق میں گواہی دینا گویا اپنی ذات کے فائدے کے لئے گواہی دینا ہے اسی طرح مخدوم ومتبوع کے حق میں تابع وخادم کی گواہی بھی درست نہیں ہے اور اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا !البتہ یہ واضح رہے کہ بھائی کے حق میں بھائی کی گواہی درست رہے گی اور اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

"نیز اس حدیث کا ایک راوی یزید ابن زیاد دمشقی منکر الحدیث ہے "میں "منکر الحدیث کا مطلب یہ ہے کہ اس کی حدیث منکر ہے شرح نخبہ میں لکھا ہے کہ جس راوی سے کوئی فحش غلطی صادر ہوئی ہو یا اس پر غفلت ونسیان کا غلبہ ہو اور یا اس کا فسق ظاہر ہو تو اس صورت میں اس کی روایت کردہ حدیث "منکر" کہلائے گی۔"

حضرت عمرو ابن شعیب اپنے والد سے اور ان کے والد اپنے دادا سے اور وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہ تو خیانت کرنے والے مرد اور خیانت کرنے والی عورت کی گواہی درست ہے اور نہ زنا کرنے والے مرد اور زنا کرنے والی عورت کی گواہی درست ہے اسی طرح دشمن کی گواہی (اپنے) دشمن کے خلاف مقبول نہیں۔ "نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک مقدمہ میں) اس شخص کی گواہی کو رد کر دیا جو ایک گھر کی کفالت وپرورش میں تھا اور اس نے وہ گواہی اس کے گھر والوں کے حق میں دی تھی۔" (ابوداؤد)

خنثیٰ کی شہادت کے جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَشَهَادَةُ الْخُنْثَى جَائِزَةٌ) لِأَنَّهُ رَجُلٌ أَوْ امْرَأَةٌ وَشَهَادَةُ الْجِنْسَيْنِ مَقْبُولَةٌ بِالنَّصِّ .

(وَشَهَادَةُ الْعُمَّالِ جَائِزَةٌ) وَالْمُرَادُ عُمَّالُ السُّلْطَانِ عِنْدَ عَامَّةِ الْمَشَايِخِ ، لِأَنَّ نَفْسَ الْعَمَلِ لَيْسَ بِفِسْقٍ إلَّا إذَا كَانُوا أَعْوَانًا عَلَى الظُّلْمِ .

وَقِيلَ الْعَامِلُ إذَا كَانَ وَجِيهًا فِي النَّاسِ ذَا مُرُوءَةٍ لَا يُجَازِفُ فِي كَلَامِهِ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ كَمَا مَرَّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْفَاسِقِ ، لِأَنَّهُ لِوَجَاهَتِهِ لَا يَقْدُمُ عَلَى الْكَذِبِ حِفْظًا لِلْمُرُوءَةِ وَلِمَهَابَتِهِ لَا يُسْتَأْجَرُ عَلَى الشَّهَادَةِ الْكَاذِبَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ خنثیٰ کی گواہی بھی جائز ہے اس لئے کہ خنثیٰ یا تو مرد ہوتا ہے یا عورت اور نص کے اعتبار سے مرد وعورت دونوں کی گواہی مقبول ہے۔فرمایا کہ عمال کی گواہی جائز ہے اور عامۃ المشائخ کے نزدیک عمال سے مراد بادشاہ کے عمال ہیں اس لئے کہ نفس عمل فسق نہیں ہے مگر یہ کہ عمال ظلم پر تعاون کرنے والے ہوں اور ایک قول یہ کہ اگر عامل لوگوں کے درمیان مشہور ہو با مروت ہو اور اپنی گفتگو میں بدگوئی نہ کرتا ہو تو اس کی گواہی مقبول ہوگی جس طرح فاسق کے متعلق امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے گزر چکا ہے اس لئے کہ

دوا پنی وجاہت کی وجہ سے جھوٹ پر اقدام نہیں کرے گا تا کہ اسکی مروت محفوظ رہے اور اپنی ہیبت کی وجہ سے وہ جھوٹی گواہی کے لئے اجرت پر نہیں خرید اجائے گا۔

شرح

اور خنثیٰ بھی انسان ہی ہیں، وہ بھی مردوں اور عورتوں کی طرح احکام شریعت کے مکلف ہیں؛ البتہ جیسے مردوں وعورتوں کے احکام میں فرق ہے؛ اسی طرح خنثیٰ کبھی مرد کے حکم میں ہوتے ہیں اور کبھی عورتوں کے اور کبھی مرد وعورت کے ملے جلے احکام جاری ہوتے ہیں اور جو بھی احکام شریعت کا مکلف ہے، حساب وکتاب اور ثواب وعقاب ان سے متعلق ہوگا، اس لئے آخرت میں خنثیٰ کے ساتھ بھی حساب اور جزاء کا معاملہ ہوگا۔ (کتاب الفتاویٰ، ج ۳، ص ۱۲۰، کتب خانہ نعیمیہ، دیوبند)

وصی ہونے کے ثبوت میں دواشخاص کی گواہی کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ الرَّجُلَانِ أَنَّ أَبَاهُمَا أَوْصَى إلَى فُلَانٍ وَالْوَصِيُّ يَدَّعِي ذَلِكَ فَهُوَ جَائِزٌ اسْتِحْسَانًا ، وَإِنْ أَنْكَرَ الْوَصِيُّ لَمْ يَجُزْ) وَفِي الْقِيَاسِ :لَا يَجُوزُ إنْ ادَّعَى ، وَعَلَى هَذَا إذَا شَهِدَ الْمُوصَى لَهُمَا بِذَلِكَ أَوْ غَرِيمَانِ لَهُمَا عَلَى الْمَيِّتِ دَيْنٌ أَوْ لِلْمَيِّتِ عَلَيْهِمَا دَيْنٌ أَوْ شَهِدَ الْوَصِيَّانِ أَنَّهُ أَوْصَى إلَى هَذَا الرَّجُلِ مَعَهُمَا .وَجْهُ الْقِيَاسِ أَنَّهَا شَهَادَةٌ لِلشَّاهِدِ لِعَوْدِ الْمَنْفَعَةِ إلَيْهِ .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ لِلْقَاضِي وِلَايَةَ نَصْبِ الْوَصِيِّ إذَا كَانَ طَالِبًا وَالْمَوْتُ مَعْرُوفٌ ، فَيَكْفِي الْقَاضِي بِهَذِهِ الشَّهَادَةِ مُؤْنَةَ التَّعْيِينِ لَا أَنْ يَثْبُتَ بِهَا شَيْءٌ فَصَارَ كَالْقُرْعَةِ وَالْوَصِيَّانِ إذَا أَقَرَّا أَنَّ مَعَهُمَا ثَالِثًا يَمْلِكُ الْقَاضِي نَصْبَ ثَالِثٍ مَعَهُمَا لِعَجْزِهِمَا عَنْ التَّصَرُّفِ بِاعْتِرَافِهِمَا ، بِخِلَافِ مَا إذَا أَنْكَرَا وَلَمْ يُعْرَفْ الْمَوْتُ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهُ وِلَايَةُ نَصْبِ الْوَصِيِّ فَتَكُونُ الشَّهَادَةُ هِيَ الْمُوجِبَةُ ، وَفِي الْغَرِيمَيْنِ لِلْمَيِّتِ عَلَيْهِمَا دَيْنٌ تُقْبَلُ الشَّهَادَةُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الْمَوْتُ مَعْرُوفًا لِأَنَّهُمَا يُقِرَّانِ عَلَى أَنْفُسِهِمَا فَيَثْبُتُ الْمَوْتُ بِاعْتِرَافِهِمَا فِي حَقِّهِمَا (وَإِنْ شَهِدَا أَنَّ أَبَاهُمَا الْغَائِبَ وَكَّلَهُ بِقَبْضِ دُيُونِهِ بِالْكُوفَةِ فَادَّعَى الْوَكِيلُ أَوْ أَنْكَرَهُ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمَا) لِأَنَّ الْقَاضِيَ لَا يَمْلِكُ نَصْبَ الْوَكِيلِ عَنْ الْغَائِبِ ، فَلَوْ ثَبَتَ إنَّمَا يَثْبُتُ بِشَهَادَتِهِمَا وَهِيَ غَيْرُ مُوجِبَةٍ لِمَكَانِ التُّهْمَةِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب گواہی دی دو آدمیوں نے کہ ان کے والد نے فلاں آدمی کو وصی مقرر کیا ہے اور وصی بھی اس کا دعوی کرتا ہے تو استحسانا جائز ہے اور اگر وصی اس کا انکار کرے تو جائز نہیں ہے اور قیاسی طور پر یہ جائز نہیں خواہ وصی مدعی ہو اور اسی پر ہے کہ جب دو موصی لہ نے اس کی گواہی دی یا دو قرض خواہوں نے گواہی دی کہ جن کا میت پر قرض ہے یا جن پر کا قرض ہے یا دو وصیوں نے یہ گواہی دی کہ میت نے ان کے ساتھ فلاں آدمی کو بھی وصی مقرر کیا ہے قیاس کی دلیل یہ ہے یہ گواہی خود شاہد کے لئے ہے اس لئے کہ اس کی منفعت گواہ کی طرف لوٹ رہی ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کو اصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل ہے اس شرط پر کہ وصی اس کا طالب ہو اور موصی کا مرنا مشہور ہو لہذا قاضی اس شہادت کی بنیاد پر تعیین کی تکلیف سے کفایت کرے گا لیکن اس شہادت سے کوئی چیز ثابت نہیں کی جائے گی لہذا یہ قرعہ کی طرح ہو گیا اور دو وصیوں نے جب اپنے ساتھ تیسرے وصی کا اقرار لیا تو قاضی ان کے ساتھ تیسرا وصی مقرر کرنے کا مالک ہو گیا۔ اس لئے کہ یہ دونوں اپنے اعتراف کی وجہ سے تصرف کرنے سے عاجز ہیں برخلاف اس صورت کے جب وصی انکار کر دے یا موصی کی موت مشہور نہ ہو اس لئے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کی ولایت حاصل نہیں ہے لہذا یہ شہادت موجب ہو گی اور ان دونوں قرض داروں میں جن پر میت کا دین ہے اس کی گواہی مقبول ہو گی چاہے موت معروف نہ ہو اس لئے کہ یہ دونوں اپنی ذات میں دین کا اقرار کر رہے ہیں لہذا ان کے اعتراف کے سبب سے ان کے حق میں موت ثابت ہو جائے گی۔

اور جب دو شخصوں یہ گواہی دی کہ ان کے غائب باپ نے فلاں آدمی کو کوفہ میں اپنا قرض وصول کرنے کے کا وکیل بنایا ہے پس اگر وکیل نے یہ دعوی کیا یا انکار کر دیا تو دونوں کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی اس لئے کہ قاضی غائب کی طرف سے وکیل مقرر کرنے کا مالک نہیں ہے لہذا اگر وکالت ثابت ہوئی تو ان دونوں کی گواہی سے ثابت ہو گی اور تہمت کی وجہ سے ان دونوں کی گواہی موجب نہیں ہے۔

شرح

اور جب دو شخصوں نے یہ گواہی دی کہ ہمارے باپ نے فلاں شخص کو وصی مقرر کیا ہے اگر یہ شخص مدعی ہو تو گواہی مقبول ہے۔ اور منکر ہو تو مقبول نہیں کیوں کہ قبول وصیت پر قاضی کسی کو مجبور نہیں کر سکتا۔ اسی طرح میت کے دائن یا مدیون یا موصےٰ لہ نے گواہی دی کہ میت نے فلاں شخص کو وصی بنایا ہے تو ان کی گواہیاں بھی مقبول ہیں۔ اور جب دو شخصوں نے یہ گواہی دی کہ ہمارا باپ پردیس چلا گیا ہے اُس نے فلاں شخص کو اپنا قرضہ اور دَین وصول کرنے کے لیے وکیل کیا ہے یہ گواہی مقبول نہیں وہ شخص ثالث وکالت کا مدعی ہو یا منکر دونوں کا ایک حکم ہے۔ اور اگر ان کا باپ یہیں موجود ہو تو دعویٰ ہی مسموع نہیں شہادت کس بات کی ہو گی۔ وکیل کے بیٹے پوتے یا باپ دادا نے وکالت کی گواہی دی نا مقبول ہے۔

اور جب دو شخصوں نے میت کے ذمہ دَین کا دعویٰ کیا ان کی گواہی دو شخصوں نے دی پھر ان دونوں گواہوں نے اُسی میت پر اپنے دَین کا دعوی کیا اور ان مدعیوں نے ان کے موافق شہادت دی سب کی گواہیاں مقبول ہیں۔

اور جب دو شخصوں نے گواہی دی کہ میت نے فلاں اور فلاں کے لیے ایک ہزار کی وصیت کی ہے اور ان دونوں نے بھی ان گواہوں کے لیے یہی شہادت دی کہ میت نے اُن کے لیے ہزار کی وصیت کی ہے تو ان میں کسی کی گواہی مقبول نہیں۔ اور اگر عین دو وصیت کا دعویٰ ہو اور گواہوں نے شہادت دی کہ میت نے اس چیز کی وصیت فلاں وفلاں کے لیے کی ہے اور ان دونوں نے گواہوں کے لیے ایک دوسری معین چیز کی وصیت کرنے کی شہادت دی تو سب گواہیاں مقبول ہیں۔

اور میت نے دو شخصوں کو وصی کیا ان دونوں نے ایک وارث بالغ کے حق میں شہادت ایک اجنبی کے مقابل میں دی اور جس مال کے متعلق شہادت دی وہ میت کا ترکہ نہیں ہے یہ گواہی مقبول ہے اور اگر میت کا ترکہ ہے تو گواہی مقبول نہیں اور اگر نابالغ وارث کے حق میں شہادت ہو تو مطلقاً مقبول نہیں میت کا ترکہ ہو یا نہ ہو۔ (درمختار، کتاب شہادات)

محض جرح پر شہادت نہ سننے کا بیان

قَالَ (وَلَا يَسْمَعُ الْقَاضِي الشَّهَادَةَ عَلَى جَرْحٍ وَلَا يَحْكُمُ بِذَلِكَ) لِأَنَّ الْفِسْقَ مِمَّا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ لِأَنَّ لَهُ الدَّفْعَ بِالتَّوْبَةِ فَلَا يَتَحَقَّقُ الْإِلْزَامُ ، وَلِأَنَّهُ هَتْكُ السِّرِّ وَالسَّتْرُ وَاجِبٌ وَالْإِشَاعَةُ حَرَامٌ ، وَإِنَّمَا يُرَخَّصُ ضَرُورَةَ إحْيَاءِ الْحُقُوقِ وَذَلِكَ فِيمَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ (إلَّا إذَا شَهِدُوا عَلَى إقْرَارِ الْمُدَّعِي بِذَلِكَ تُقْبَلُ) لِأَنَّ الْإِقْرَارَ مِمَّا يَدْخُلُ تَحْتَ الْحُكْمِ .

ترجمہ

فرمایا کہ محض جرح پر نہ تو قاضی شہادت سنے گا اور نہ ہی اس کے مطابق فیصلہ کرے گا اس لئے کہ فسق ان چیزوں میں سے ہے جو حکم کے تحت داخل نہیں ہوتا کیونکہ فسق توبہ سے ختم ہو جاتا ہے لہذا الزام ثابت نہیں ہوگا اور اس لئے کہ اس میں پردہ دری کرنا ہے حالانکہ ستر واجب ہے اور فسق کا پھیلانا حرام ہے اور احیائے حقوق کی ضرورت سے اس میں رخصت دی جاتی ہے اور یہ ایسی چیز کے دعوی میں ہے جو قضاء کے حکم کے تحت داخل ہوتا ہے مگر یہ کہ گواہوں نے اس سلسلے میں مدعی کے اقرار پر شہادت دی اس لئے کہ اقرار ان چیزوں میں سے ہے جو قضاء کے حکم کے تحت داخل ہوتی ہیں۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جرح مجرد پر گواہی مقبول نہ ہونا اُس صورت میں ہے جب دربار قاضی میں یہ شہادت گزرے اور مخفی طور پر مدعٰی علیہ نے قاضی کے سامنے اُن کا فاسق ہونا بیان کیا اور طلب کرنے پر اُس نے گواہ پیش کردیے تو یہ شہادت مقبول ہوگی یعنی گواہوں کی گواہی رد کردے گا اگرچہ اُن کی عدالت ثابت ہو کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔

فسق کے علاوہ اگر گواہوں پر اور کسی قسم کا طعن کیا اور اس کی شہادت پیش کردی مثلاً گواہ مدعی کا شریک ہے یا مدعی کا بیٹا یا باپ

ہے یا احد الزوجین ہے یا اُس کا مملوک ہے یا حقیر و ذلیل افعال کرتا ہے اس قسم کی شہادت مقبول ہے۔ جس شخص کے فسق سے عام طور پر لوگوں کو ضرر پہنچتا ہے مثلاً لوگوں کو گالیاں دیتا ہے یا اپنے ہاتھ سے مسلمانوں کو ایذا پہنچاتا ہے اس کے متعلق گواہی دینا جائز ہے تا کہ حکومت کی طرف سے ایسے شریر سے نجات کی کوئی صورت تجویز ہو اور حقیقۃً یہ شہادت نہیں ہے۔ (بحرالرائق، کتاب شہادت)

جرح اگر مجرد نہ ہو بلکہ اُس کے ساتھ کسی حق کا تعلق ہو اس پر شہادت ہوسکتی ہے مثلاً مدعیٰ علیہ نے گواہوں پر دعویٰ کیا کہ میں نے ان کو کچھ روپے اس لیے دیے تھے کہ اس جھوٹے مقدمہ میں شہادت نہ دیں اور انھوں نے گواہی دے دی لہٰذا میرے روپے واپس ملنے چاہیے یا یہ دعویٰ کیا کہ مدعی کے پاس میرا مال تھا اُس نے وہ مال گواہوں کو اس لیے دے دیا کہ وہ میرے خلاف مدعی کے حق میں گواہی دیں میرا وہ مال ان گواہوں سے دلایا جائے یا کسی اجنبی نے گواہوں پر دعویٰ کیا کہ ان لوگوں کو میں نے اتنے روپے دیے تھے کہ فلاں کے خلاف گواہی نہ دیں میرے روپے واپس دلائے جائیں اور یہ بات مدعیٰ علیہ نے گواہوں سے ثابت کردی یا انھوں نے خود اقرار کرلیا یا قسم سے انکار کیا وہ مال ان گواہوں سے دلایا جائے گا اور اسی ضمن میں ان کے فسق کا بھی حکم ہوگا۔ اور جو گواہی یہ دے چکے ہیں رد ہو جائے گی۔ اور اگر مدعیٰ علیہ نے محض اتنی بات کہی کہ میں نے ان کو اس لیے روپے دیے تھے کہ گواہی نہ دیں اور مال کا مطالبہ نہیں کرتا تو اس پر شہادت نہیں لی جائے گی کہ یہ جرح مجرد ہے۔ (فتح القدیر، کتاب شہادات)

مدعیٰ علیہ کی الزام اجرت پر عدم قبول شہادت کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَقَامَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْمُدَّعِيَ اسْتَأْجَرَ الشُّهُودَ لَمْ تُقْبَلْ) لِأَنَّهُ شَهَادَةٌ عَلَى جَرْحٍ مُجَرَّدٍ ، وَالِاسْتِئْجَارُ وَإِنْ كَانَ أَمْرًا زَائِدًا عَلَيْهِ فَلَا خَصْمَ فِي إثْبَاتِهِ لِأَنَّ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ أَجْنَبِيٌّ عَنْهُ ، حَتَّى لَوْ أَقَامَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْمُدَّعِيَ اسْتَأْجَرَ الشُّهُودَ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ لِيُؤَدُّوا الشَّهَادَةَ وَأَعْطَاهُمْ الْعَشَرَةَ مِنْ مَالِي الَّذِي كَانَ فِي يَدِهِ تُقْبَلُ لِأَنَّهُ خَصْمٌ فِي ذَلِكَ ثُمَّ يَثْبُتُ الْجَرْحُ بِنَاءً عَلَيْهِ ، وَكَذَا إذَا أَقَامَهَا عَلَى أَنِّي صَالَحْت الشُّهُودَ عَلَى كَذَا مِنْ الْمَالِ .

وَدَفَعْتُهُ إلَيْهِمْ عَلَى أَنْ لَا يَشْهَدُوا عَلَيَّ بِهَذَا الْبَاطِلِ وَقَدْ شَهِدُوا وَطَالَبَهُمْ بِرَدِّ ذَلِكَ الْمَالِ ، وَلِهَذَا قُلْنَا إنَّهُ لَوْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الشَّاهِدَ عَبْدٌ أَوْ مَحْدُودٌ فِي قَذْفٍ أَوْ شَارِبُ خَمْرٍ أَوْ قَاذِفٌ أَوْ شَرِيكُ الْمُدَّعِي تُقْبَلُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مدعیٰ علیہ نے اس بات پر گواہی پیش کردی کہ مدعی نے گواہوں کو اجرت پر لیا ہے تو مدعیٰ علیہ سے یہ گواہی قبول

نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ یہ صرف جرح پر گواہی ہے اور اجرت پر لینا اگر چہ جرح مجرد ایک زائد امر ہے لیکن مدعی علیہ اسے ثابت کرنے میں خصم نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ اس امر میں مدعی علیہ سے اجنبی ہے حتی کہ اگر مدعی علیہ نے اس بات پر گواہی پیش کر دیا کہ مدعی نے دس درہم پر گواہوں کو گواہی دینے کے لئے اجرت پر لیا ہے اور مدعی علیہ نے وہ دس دراہم اس مال میں سے گواہوں کو دیا ہے جو اس کے قبضہ میں ہے تو مدعی علیہ کا گواہی قبول کیا جائے گا اس لئے کہ وہ اس سلسلے میں خصیم ہے پھر اس پر مبنی ہو کر جرح ثابت ہو گی اور ایسے اگر مدعی علیہ نے اس بات پر گواہی قائم کر دیا کہ میں نے ان گواہوں سے اتنے مال پر مصالحت کی ہے اور اس شرط پر میں نے انہیں وہ مال دے دیا ہے کہ وہ میرے خلاف اس ناحق پر گواہی نہیں دیں گے حالانکہ انہوں نے وہ گواہی دے دی اور مدعی علیہ نے ان سے وہ مال واپس کرنے کا مطالبہ کیا اس لئے ہم نے کہا کہ اگر مدعی علیہ نے گواہی پیش کیا کہ گواہ غلام ہے یا محدود فی القذف ہے یا شرابی ہے یا بہتان لگانے والا ہے یا مدعی کا شریک ہے تو مدعی علیہ کا یہ دعوی قبول نہیں کیا جائے گا۔

شرح

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رشوت لینے والے اور دینے والے دونوں پر لعنت فرمائی یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1361)

اور جب مدعی علیہ نے گواہوں سے ثابت کیا کہ گواہوں نے اجرت لے کر گواہی دی ہے مدعی نے ہمارے سامنے اجرت دی ہے یہ گواہی بھی مقبول نہیں کہ یہ بھی جرح مجرد ہے اور مدعی کا اجرت دینا اگر چہ امر زائد ہے مگر مدعی کا اس کے متعلق کوئی دعوی نہیں ہے کہ اس پر شہادت لی جائے۔ (بحرالرائق، کتاب شہادات)

عادل کا گواہی میں اظہار شک کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَهِدَ وَلَمْ يَبْرَحْ حَتَّى قَالَ أُوهِمْتُ بَعْضَ شَهَادَتِي ، فَإِنْ كَانَ عَدْلًا جَازَتْ شَهَادَتُهُ) وَمَعْنَى قَوْلِهِ أُوهِمْتُ أَيْ أَخْطَأْت بِنِسْيَانِ مَا كَانَ يَحِقُّ عَلَيَّ ذِكْرُهُ أَوْ بِزِيَادَةٍ كَانَتْ بَاطِلَةً .

وَوَجْهُهُ أَنَّ الشَّاهِدَ قَدْ يُبْتَلَى بِمِثْلِهِ لِمَهَابَةِ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَكَانَ الْعُذْرُ وَاضِحًا فَتُقْبَلُ إذَا تَدَارَكَهُ فِي أَوَانِهِ وَهُوَ عَدْلٌ ، بِخِلَافِ مَا إذَا قَامَ عَنْ الْمَجْلِسِ ثُمَّ عَادَ وَقَالَ أُوهِمْتُ ، لِأَنَّهُ يُوهِمُ الزِّيَادَةَ مِنْ الْمُدَّعِي بِتَلْبِيسٍ وَخِيَانَةٍ فَوَجَبَ الِاحْتِيَاطُ ، وَلِأَنَّ الْمَجْلِسَ إذَا اتَّحَدَ لَحِقَ الْمُلْحَقُ بِأَصْلِ الشَّهَادَةِ فَصَارَ كَكَلَامٍ وَاحِدٍ ، وَلَا كَذَلِكَ إذَا اخْتَلَفَ .

وَعَلَى هَذَا إِذَا وَقَعَ الْغَلَطُ فِي بَعْضِ الْحُدُودِ أَوْ فِي بَعْضِ النَّسَبِ وَهَذَا إِذَا كَانَ مَوْضِعَ شُبْهَةٍ ، فَأَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنْ فَلَا بَأْسَ بِإِعَادَةِ الْكَلَامِ أَصْلًا مِثْلُ أَنْ يَدَعَ لَفْظَةَ الشَّهَادَةِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَى ذَلِكَ وَإِنْ قَامَ عَنْ الْمَجْلِسِ بَعْدَ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ أَنَّهُ يُقْبَلُ قَوْلُهُ فِي غَيْرِ الْمَجْلِسِ إِذَا كَانَ عَدْلًا ، وَالظَّاهِرُ مَا ذَكَرْنَاهُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی شخص نے گواہی دی اور اپنی جگہ سے الگ ہونے سے پہلے اس نے کہا کہ مجھے اپنی گواہی پر شک ہے تو اگر وہ عادل ہے تو اسکی گواہی جائز رہے گی اور اوھمت کا معنی ہے جو چیز بیان کرنا بطور حق ضروری تھا اسے بیان کرنے سے بھول کر میں چوک گیا یا جو چیز غلط تھی بھول کر میں اس کا اضافہ کر دیا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مجلس قضاء کی ہیبت سے گواہ کبھی کبھی اس جیسے مسئلے میں مبتلا ہو جاتا ہے اس لئے عذر واضح ہے اور جب وقت میں اس کا تدارک کر لیا اور وہ عادل بھی ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائے گی اس صورت کے خلاف کہ جب وہ مجلس سے اٹھ کر کھڑا ہوا پھر پلٹ کر اس نے کہا کہ مجھے وہم ہو گیا اس لئے کہ مدعی کی طرف سے اس میں تلبیس اور خیانت کے طور پر زیادتی کا وہم ہے اس لئے احتیاط واجب ہے اور اس لئے کہ جب مجلس متحد ہو گئی تو ملحق اصل گواہی کے ساتھ لاحق ہو جائے گا اور کلام واحد کی طرح ہو جائے گا اور مجلس تبدیل ہونے کی صورت میں ایسا نہیں ہے اور اسی حکم پر ہے جب بعض حدود یا بعض نسب میں غلطی ہو جائے اور یہ حکم اس وقت ہے جب مقام شبہ موجود ہو لیکن اگر مقام شبہ نہ ہو تو کلام کا اعادہ کرنے میں کوئی حرج نہیں مثال کے طور پر اگر گواہ لفظ شہادت اور اس کے قائم مقام کوئی چیز ترک کر دے اگر چہ وہ مجلس سے اٹھ گیا ہو لیکن وہ عادل ہو۔

اور شیخین کے نزدیک اگر گواہ عادل ہو تو مجلس شہادت کے علاوہ بھی اس کا قول قبول کیا جائے گا لیکن ظاہر وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق جاننے والا ہے۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں۔ اور جب گواہ نے گواہی دی اور ابھی اسی جگہ پر قاضی کے پاس موجود ہے باہر نہیں گیا ہے اور کہتا ہے کہ گواہی میں مجھ سے کچھ غلطی ہو گئی اس کہنے سے اُس کی گواہی باطل نہ ہو گی بلکہ اگر وہ عادل ہے تو گواہی مقبول ہے غلطی اگر اس قسم کی ہے جس سے شہادت میں کوئی فرق نہیں آتا یعنی جس چیز کے متعلق شہادت ہے اُس میں کچھ کمی بیشی نہیں ہوتی مثلاً یہ لفظ بھول گیا تھا کہ میں گواہی دیتا ہوں تو باہر سے آکر بھی یہ کہہ سکتا ہے اس کی وجہ سے متہم نہیں کیا جا سکتا اور وہ غلطی

جس سے فرق پیدا ہوتا ہے اُس کی دو صورتیں ہیں جو کچھ پہلے کہا تھا اُس سے اب زائد بتاتا ہے یا کم کہتا ہے مثلاً پہلے
ہزار کہا تھا اب ڈیڑھ ہزار کہتا ہے یا پانچ سو روپے اگر کمی بتاتا ہے یعنی جتنا پہلے کہا تھا اب اُس سے کم کہتا ہے یعنی مدعی
کے ذمہ پانچ سو روپے ہیں اس صورت میں حکم یہ ہے کہ کم کرنے کے بعد جو کچھ بچے اُس کا فیصلہ ہوگا اور زیادہ بتاتا ہو
بجائے ڈیڑھ ہزار کے میری زبان سے ہزار نکل گیا اس کی دو صورتیں ہیں۔ مدعی کا دعویٰ ڈیڑھ ہزار کا ہے یا ہزار کا اگر مدعی
ڈیڑھ ہزار کا ہے تو یہ زیادت مقبول ہے ورنہ نہیں۔ (فتح القدیر، کتاب شہادات)

بَابُ الْاِخْتِلَافِ فِی الشَّهَادَةِ

﴿یہ باب شہادت میں اختلاف کے بیان میں ہے﴾

باب اختلاف شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شہادت میں اختلاف کو مؤخر ذکر کرنے کا سبب یہ ہے کہ یہ اس کا طبعی تقاضہ ہے کیونکہ شہادت اتفاق یہ شہادت کی اصل ہے جبکہ اس میں اختلاف ہونا یہ عارض ہے جو جہالت اور کذب کے سبب واقع ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کو مؤخر کرنا ہی مناسب تھا۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۴۸۰، بیروت)

گواہی کا دعوے کے مطابق ہونے کا بیان

قَالَ (الشَّهَادَةُ إذَا وَافَقَتْ الدَّعْوَى قُبِلَتْ ، وَإِنْ خَالَفَتْهَا لَمْ تُقْبَلْ) لِأَنَّ تَقَدُّمَ الدَّعْوَى فِي حُقُوقِ الْعِبَادِ شَرْطُ قَبُولِ الشَّهَادَةِ ، وَقَدْ وُجِدَتْ فِيمَا يُوَافِقُهَا وَانْعَدَمَتْ فِيمَا يُخَالِفُهَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب گواہی دعوے کے مطابق ہو تو قبول کی جائے گی۔ اگر مخالف ہو تو قبول نہ کی جائے گی۔ اس لئے کہ حقوق العباد میں دعوے کا مقدم ہونا گواہی کے مقبول ہونے کی شرط ہے۔ اور دعوی اسی شہادت میں پایا گیا ہے جو دعوے کے مطابق ہے۔ اور جو گواہی دعوے کے خلاف ہو۔ تو اس میں تقدیم دعوی معدوم ہے۔

شرح

اور حقوق العباد میں شہادت کے لیے دعویٰ ضروری ہے یعنی جس بات پر گواہی گزری مدعی نے اُس کا دعویٰ نہیں کیا ہے یہ گواہی معتبر نہیں کہ حق العبد کا فیصلہ بغیر مطالبہ نہیں کیا جا سکتا اور یہاں مطالبہ نہیں اور حقوق اللہ میں دعوے کی ضرورت نہیں کیونکہ ہر شخص کے ذمہ اس کا اثبات ہے گویا دعویٰ موجود ہے۔

اور اگر گواہوں نے اُس سے زیادہ بیان کیا جتنا مدعی دعویٰ کرتا ہے تو گواہی باطل ہے اور کم بیان کیا تو مقبول ہے اور اُتنے ہی کا فیصلہ ہوگا جتنا گواہوں نے بیان کیا۔ اور جب مِلک مطلق مِلک مقید سے زیادہ ہے کہ وہ اصل سے ثابت ہوتی ہے اور مقید وقت سبب سے معتبر ہوگی۔

دونوں شہادتوں میں لفظاً و معنےً ہر طرح اتفاق ہونا ضروری ہے اور شہادت و دعویٰ میں باعتبار معنے متفق ہونا ضرور ہے لفظ کے

مختلف ہونے کا اعتبار نہیں۔(درر الاحکام، کتاب شہادات)

اور جب مدعی نے ملک مطلق کا دعویٰ کیا یعنی کہتا ہے کہ یہ چیز میری ہے یہ نہیں بتاتا کہ کس سبب سے ہے مثلاً خریدی ہے یا کسی نے ہبہ کی ہے۔اور گواہوں نے ملک مقید بیان کی یعنی سبب ملک کا اظہار کیا مثلاً مدعی نے خریدی ہے یہ گواہی مقبول ہے اور اس کا عکس ہو یعنی مدعی نے ملک مقید کا دعویٰ کیا اور گواہوں نے ملک مطلق بیان کی یہ گواہی مقبول نہیں بشرطیکہ مدعی نے یہ بیان کیا کہ میں نے فلاں شخص سے خریدی ہے اور بائع کو اس طرح بیان کردے کہ اُس کی شناخت ہو جائے اور خریدنے کے ساتھ قبضہ کا ذکر نہ کرے۔اور اگر دعوے میں بائع کا ذکر نہیں یا یہ کہ میں نے ایک شخص سے خریدی ہے یا یہ کہ میں نے عبداللہ سے خریدی ہے یا خریدنے کے ساتھ دعوے میں قبضہ کا بھی ذکر ہے اور گواہوں نے ان صورتوں میں ملک مطلق کی شہادت دی تو مقبول ہے۔یہ اختلاف اُس وقت معتبر ہے جب اُس شے کے لیے متعدد اسباب ہوں اور اگر ایک ہی سبب ہو مثلاً مدعی نے دعویٰ کیا کہ یہ میری عورت ہے میں نے اس سے نکاح کیا ہے گواہوں نے بیان کیا کہ اُس کی منکوحہ ہے شہادت مقبول ہے۔

(بحرالرائق، کتاب شہادات)

دونوں گواہوں کا لفظ ومعنی میں متفق ہونے کا بیان

قَالَ (وَيُعْتَبَرُ اتِّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، فَإِنْ شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْأَلْفِ وَالْآخَرُ بِالْأَلْفَيْنِ لَمْ تُقْبَلْ الشَّهَادَةُ عِنْدَهُ وَعِنْدَهُمَا تُقْبَلُ عَلَى الْأَلْفِ إذَا كَانَ الْمُدَّعِي يَدَّعِي الْأَلْفَيْنِ).

وَعَلَى هَذَا الْمِائَةُ وَالْمِائَتَانِ وَالطَّلْقَةُ وَالطَّلْقَتَانِ وَالطَّلْقَةُ وَالثَّلَاثُ .لَهُمَا أَنَّهُمَا اتَّفَقَا عَلَى الْأَلْفِ أَوْ الطَّلْقَةِ وَتَفَرَّدَ أَحَدُهُمَا بِالزِّيَادَةِ فَيَثْبُتُ مَا اجْتَمَعَا عَلَيْهِ دُونَ مَا تَفَرَّدَ بِهِ أَحَدُهُمَا فَصَارَ كَالْأَلْفِ وَالْأَلْفِ وَالْخَمْسِمِائَةِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُمَا اخْتَلَفَا لَفْظًا ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَعْنَى لِأَنَّهُ يُسْتَفَادُ بِاللَّفْظِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْأَلْفَ لَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ الْأَلْفَيْنِ بَلْ هُمَا جُمْلَتَانِ مُتَبَايِنَتَانِ فَحَصَلَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا شَاهِدٌ وَاحِدٌ فَصَارَ كَمَا إذَا اخْتَلَفَ جِنْسُ الْمَالِ .

ترجمہ

فرمایا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک دونوں گواہوں کا لفظ اور معنی میں متفق ہونے کا اعتبار ہے۔اور اگر ایک نے ایک ہزار پر گواہی دی اور دوسرے نے دو ہزار پر تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک ایک ہزار

گواہی مقبول ہوگی بشرطیکہ مدعی دو ہزار کا دعویٰ کر رہا ہے اور اسی اختلاف پر سو دو سو، ایک طلاق اور دو طلاق، نیز یہ ا... تین کا مسئلہ ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے ایک ہزار پر ایک طلاق پر اکتفاء کیا ہے اور ان میں سے ایک کیساتھ متفرد ہے جس پر دونوں متفق ہیں وہ ثابت ہو جائے گا اور جس پر ایک ان میں سے ایک متفرد ہے وہ ثابت نہیں ہوگا اور یہ ایک ہزار اور ڈیڑھ کی طرح ہو جائے گا حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے لفظاً اختلاف کیا ہے اور یہ معنی کے اختلاف پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ معنی لفظ سے مستفاد ہوتا ہے جبکہ لفظ الف سے الفین کو تعبیر نہیں کیا جائے گا بلکہ یہ دونوں الگ الگ جملے ہیں لہذا دونوں میں سے ہر ہر جملے پر ایک گواہ حاصل ہوا یہ ایسے ہو گیا کہ جیسے جنس مال میں اختلاف ہو گیا۔

شرح

علامہ ابن نجیم حنفی مصری علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ دونوں گواہوں کے بیان میں لفظاً معنےً اتفاق ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں لفظوں کے ایک معنے ہوں یہ نہ ہو کہ ہر لفظ کے جدا جدا معنے ہوں اور ایک دوسرے میں داخل ہوں مثلاً ایک نے کہا دو روپے دوسرے نے کہا چار روپے یہ اختلاف ہو گیا کہ دو اور چار کے الگ الگ معنے ہیں یہ نہیں کہا جائے گا کہ چار میں دو بھی ہیں لہذا دو روپے پر دونوں گواہوں کا اتفاق ہو گیا۔ اور اگر لفظ دو ہیں مگر دونوں کے معنی ایک ہیں تو یہ اختلاف نہیں مثلاً ایک نے کہا ہبہ دوسرے نے کہا عطیہ یا ایک نے کہا نکاح دوسرے نے کہا تزویج یہ اختلاف نہیں اور گواہی معتبر ہے۔

ایک گواہ نے دو ہزار روپے بتائے دوسرے نے ایک ہزار یا ایک نے دو سو دوسرے نے ایک سو یا ایک نے کہا ایک طلاق یا دو طلاق دوسرے نے کہا تین طلاقیں دیں یہ گواہیاں رد کر دی جائیں گی کہ دونوں میں اختلاف ہو گیا یا ایک نے کہا مدعیٰ علیہ نے غصب کیا دوسرے نے کہا غصب کا اقرار کیا یا ایک نے کہا قتل کیا دوسرے نے کہا قتل کا اقرار کیا دونوں نامقبول ہیں۔ اور اگر دونوں اقرار کی شہادت دیتے قبول ہوتی۔ (بحر الرائق، کتاب شہادات)

دونوں گواہوں کا تعین قیمت میں فرق کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ أَحَدُهُمَا بِالْأَلْفِ وَالْآخَرُ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ وَالْمُدَّعِي يَدَّعِي أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ قُبِلَتْ الشَّهَادَةُ عَلَى الْأَلْفِ) لِاتِّفَاقِ الشَّاهِدَيْنِ عَلَيْهَا لَفْظًا وَمَعْنًى ، لِأَنَّ الْأَلْفَ وَالْخَمْسَمِائَةِ جُمْلَتَانِ عُطِفَ إحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى وَالْعَطْفُ يُقَرِّرُ الْأَوَّلَ وَنَظِيرُهُ الطَّلْقَةُ وَالطَّلْقَةُ وَالنِّصْفُ وَالْمِائَةُ وَالْمِائَةُ وَالْخَمْسُونَ ، بِخِلَافِ الْعَشَرَةِ وَالْخَمْسَةَ عَشَرَ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا حَرْفُ الْعَطْفِ فَهُوَ نَظِيرُ الْأَلْفِ وَالْأَلْفَيْنِ (وَإِنْ قَالَ الْمُدَّعِي لَمْ يَكُنْ لِي عَلَيْهِ إلَّا الْأَلْفُ فَشَهَادَةُ الَّذِي شَهِدَ بِالْأَلْفِ وَخَمْسِمِائَةٍ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّهُ كَذَّبَهُ الْمُدَّعِي فِي الْمَشْهُودِ بِهِ ، وَكَذَا إذَا سَكَتَ إلَّا عَنْ دَعْوَى الْأَلْفِ لِأَنَّ

التَّكْذِيبَ ظَاهِرٌ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّوْفِيقِ ، وَلَوْ قَالَ كَانَ أَصْلُ حَقِّي أَلْفٌ وَخَمْسُمِائَةٍ وَلَكِنِّي اسْتَوْفَيْتُ خَمْسَمِائَةٍ أَوْ أَبْرَأْتُهُ عَنْهَا قُبِلَتْ لِتَوْفِيقِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو گواہوں میں سے ایک نے ایک ہزار پر گواہی دی اور دوسرے نے ایک ہزار پانچ سو پر گواہی دی اور مدعی بھی ایک ہزار پانچ سو کا دعوی کر رہا ہے تو ایک ہزار والی گواہی قبول کی جائے گی اس لئے کہ ایک ہزار پر دونوں گواہ لفظی اور معنوی اعتبار سے متفق ہیں جبکہ الف اور خمس مائۃ دو جملے ہیں اور ان میں سے ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور عطف پہلے کو ثابت کرتا ہے اسکی مثال ایک طلاق اور ایک اور نصف ہے اور ایک سو اور ڈیڑھ سو ہے دس اور پندرہ کے خلاف اس لئے کہ ان کے درمیان حرف عطف نہیں آتا لہذا یہ ایک ہزار اور دو ہزار کی مثال ہے۔

اور جب مدعی نے کہا کہ مدعی علیہ پر میرا ایک ہزار کے علاوہ کچھ نہیں تھا تو اس شخص کی گواہی باطل ہو جائے گی جس نے ایک ہزار پانچ سو کی گواہی دی اس لئے کہ مشہود بہ کے متعلق مدعی نے اس کا جھوٹا ہونا ثابت کر دیا اور اسی طرح اگر مدعی نے ایک ہزار کے دعوے کے علاوہ میں سکوت اختیار کر لیا ہو کیونکہ اس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہے اس لئے موافقت پیدا کرنا ضروری ہے اور جب مدعی نے کہا کہ میرا حق پندرہ سو تھا اور میں نے پانچ سو وصول کر لیا تھا یا میں نے مدعی علیہ کو پانچ سو سے زیادہ سے بری کر دیا تھا تو اس کے توفیق دینے کے سبب گواہی قبول کی جائے گی۔

شرح

اور جب ایک نے گواہی دی ایک ہزار کی دوسرے نے ایک ہزار اور ایک سو کی اور مدعی کا دعوی گیارہ سو کا ہو تو ایک ہزار کی گواہی مقبول ہے کہ دونوں اس میں متفق ہیں اور اگر دعوی صرف ہزار کا ہے تو نہیں مگر جب کہ مدعی کہہ دے کہ تھا تو ایک ہزار ایک سو مگر ایک سو اُس نے دیدیا یا میں نے معاف کر دیا جس کا علم اس گواہ کو نہیں تو اب قبول ہے۔ اور اگر گواہ نے ایک ہزار ایک سو کی جگہ گیارہ سو کہا تو اختلاف ہو گیا کہ لفظ دونوں مختلف ہیں۔

اختلاف شہادت میں قلیل پر اتفاق شہادت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَا بِأَلْفٍ وَقَالَ أَحَدُهُمَا قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَمِائَةٍ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُمَا بِالْأَلْفِ) لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهِ (وَلَمْ يُسْمَعْ قَوْلُهُ إِنَّهُ قَضَاهُ) لِأَنَّهُ شَهَادَةُ فَرْدٍ (إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ مَعَهُ آخَرُ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَقْضِي بِخَمْسِمِائَةٍ ، لِأَنَّ شَاهِدَ الْقَضَاءِ مَضْمُونُ شَهَادَتِهِ أَنْ لَا دَيْنَ إِلَّا خَمْسُمِائَةٍ . وَجَوَابُهُ مَا قُلْنَا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دونوں گواہوں نے ایک ہزار کی گواہی دی اور ان میں سے ایک نے کہا کہ مدعی علیہ نے پانچ سو مدعی کو اداء کر دیا ہے تو ایک ہزار پر ان دونوں کی گواہی قبول کی جائے گی اس لئے کہ اس پر دونوں متفق ہیں اور ایک گواہ کا یہ کہنا کہ مدعی علیہ نے مدعی کو ایک ہزار اداء کر دیا ہے قبول نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ ایک شخص کی گواہی ہے مگر یہ کہ اس کے ساتھ دوسرا شخص بھی گواہی دے حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ پانچ سو کا فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ پانچ سو درہم اداء کرنے والے کی شہادت اس بات کو شامل ہے کہ دین صرف پانچ سو ہے اور اس کا جواب ہم بیان کر چکے ہیں۔

شرح

اور جب ایک نے گواہی دی کہ تلوار سے قتل کیا دوسرے نے بتایا کہ چھری سے یہ گواہی مقبول نہیں۔ایک نے گواہی دی ایک ہزار کی دوسرے نے ایک ہزار اور ایک سو کی اور مدعی کا دعویٰ گیارہ سو کا ہو تو ایک ہزار کی گواہی مقبول ہے کہ دونوں اس میں متفق ہیں اور اگر دعویٰ صرف ہزار کا ہے تو نہیں مگر جب کہ مدعی کہہ دے کہ تھا تو ایک ہزار ایک سو مگر ایک سو اُس نے دیدیا یا میں نے معاف کر دیا جس کا علم اس گواہ کو نہیں تو اب قبول ہے۔اور اگر گواہ نے ایک ہزار ایک سو کی جگہ گیارہ سو کہا تو اختلاف ہو گیا کہ لفظاً دونوں مختلف ہیں۔(درمختار، کتاب شہادات)

شہادت میں کمی بیشی کرنے کی ممانعت کا بیان

قَالَ (وَيَنْبَغِي لِلشَّاهِدِ) إذَا عَلِمَ بِذَلِكَ (أَنْ لَا يَشْهَدَ بِأَلْفٍ حَتَّى يُقِرَّ الْمُدَّعِي أَنَّهُ قَبَضَ خَمْسَمِائَةٍ) كَيْ لَا يَصِيرَ مُعِينًا عَلَى الظُّلْمِ .

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : رَجُلَانِ شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ بِقَرْضِ أَلْفِ دِرْهَمٍ فَشَهِدَ أَحَدُهُمَا أَنَّهُ قَدْ قَضَاهَا ، فَالشَّهَادَةُ جَائِزَةٌ عَلَى الْقَرْضِ) لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهِ ، وَتَفَرَّدَ أَحَدُهُمَا بِالْقَضَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا .

وَذَكَرَ الطَّحَاوِيُّ عَنْ أَصْحَابِنَا أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ ، وَهُوَ قَوْلُ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْمُدَّعِيَ أَكْذَبَ شَاهِدَ الْقَضَاءِ .قُلْنَا : هَذَا إكْذَابٌ فِي غَيْرِ الْمَشْهُودِ بِهِ الْأَوَّلِ وَهُوَ الْقَرْضُ وَمِثْلُهُ لَا يَمْنَعُ الْقَبُولَ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب گواہ کو یہ پتہ چل جائے کہ مدعی علیہ نے پانچ سو ادا کر دئے ہیں تو اس کے لئے ایک ہزار کی گواہی دینا مناسب

نہیں ہے جب کہ مدعی اس بات کا اقرار کرے کہ اس نے پانچ سو پر قبضہ کیا ہے تا کہ گواہ پر اعانت کرنے والا نہ بنے۔

اور جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر دو گواہوں نے ایک آدمی پر ایک ہزار کی گواہی دی پھر ان میں سے ایک نے یہ گواہی دی کہ مدعی علیہ نے قرض اداء کر دیا ہے تو قرض پر گواہی جائز ہے اس لئے کہ دونوں گواہ قرض پر متفق ہیں اور اداء کرنے کی صورت میں ایک شخص منفرد ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔

اور امام طحاوی نے ہمارے اصحاب سے روایت کیا ہے کہ شہادت مقبول نہیں ہوگی اور امام زفر کا بھی یہی قول ہے اس لئے کہ مدعی نے اداء کے گواہ کو جھوٹا قرار دیا ہے ہم نزدیک یہ مشہود بہ اول کے علاوہ کی تکذیب ہے اور پہلا مشہود بہ قرض ہے اور اس طرح کی تکذیب شہادت کی قبولیت کے مانع نہیں ہے۔

شرح

جب قول و فعل کا اجتماع ہوگا یعنی ایک گواہ نے قول بیان کیا دوسرے نے فعل تو گواہی مقبول نہ ہوگی مثلاً ایک نے کہا غصب کیا دوسرے نے کہا غصب کا اقرار کیا دوسری مثال یہ ہے کہ مدعی نے ایک شخص پر ہزار روپے کا دعویٰ کیا ایک گواہ نے مدعی کا دینا بیان کیا دوسرے نے مدعی علیہ کا اقرار کرنا بیان کیا یہ نا مقبول ہے البتہ جس مقام پر قول و فعل دونوں لفظ میں متحد ہوں مثلاً ایک نے بیع یا قرض یا طلاق یا عتاق کی شہادت دی دوسرے نے ان کے اقرار کی شہادت دی کہ ان سب میں دونوں کے لیے ایک لفظ ہے یعنی یہ لفظ کہ میں نے طلاق دی طلاق دینا بھی ہے اور اقرار بھی اسی طرح سب میں لہٰذا فعل و قول کا اختلاف ان میں معتبر نہیں دونوں گواہیاں مقبول ہیں۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اختلاف بلد کے سبب سقوط شہادت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُ قَتَلَ زَيْدًا يَوْمَ النَّحْرِ بِمَكَّةَ وَشَهِدَ آخَرَانِ أَنَّهُ قَتَلَهُ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْكُوفَةِ وَاجْتَمَعُوا عِنْدَ الْحَاكِمِ لَمْ يَقْبَلْ الشَّهَادَتَيْنِ) لِأَنَّ إِحْدَاهُمَا كَاذِبَةٌ بِيَقِينٍ وَلَيْسَتْ إِحْدَاهُمَا بِأَوْلَى مِنْ الْأُخْرَى (فَإِنْ سَبَقَتْ إِحْدَاهُمَا وَقَضَى بِهَا ثُمَّ حَضَرَتْ الْأُخْرَى لَمْ تُقْبَلْ) لِأَنَّ الْأُولَى تَرَجَّحَتْ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهَا فَلَا تُنْتَقَضُ بِالثَّانِيَةِ .

ترجمہ

فرمایا کہ اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے یوم نحر کو مکہ میں زید کو قتل کیا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے زید کو کوفہ میں قتل کیا ہے اور سب لوگ حاکم کے پاس جمع ہوئے تو حاکم دونوں شہادتوں کو قبول نہیں کرے گا اس لئے کہ ان میں سے یقیناً ایک گواہی جھوٹی ہے اور ان میں سے کوئی دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے لیکن جب ان دونوں میں سے ایک گواہی پہلے دی

گئی اور قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کر دیا تو اس کے بعد دوسری گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ پہلی گواہی کے ساتھ حکم قضاء متصل ہونے کے سبب وہ راجح ہو گئی پس وہ دوسری گواہی کے ساتھ باطل نہ ہو گی۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک شخص نے گواہی دی کہ زید نے اپنی زوجہ کو ۰ ذی الحجہ کو مکہ میں طلاق دی ورد دوسرے نے یہ گواہی دی کہ اُسی تاریخ میں بی بی کو زید نے کوفہ میں طلاق دی یہ گواہی باطل ہے کہ دونوں میں ایک یقیناً جھوٹا ہے اور اگر دونوں کی ایک تاریخ نہیں بلکہ دو تاریخیں ہیں اور دونوں میں اتنے دن کا فاصلہ ہے کہ زید وہاں پہنچ سکتا ہے تو گواہی جائز ہے۔ اسی طرح اگر گواہوں نے دو مختلف بیبیوں کے نام لے کر طلاق دینا بیان کیا اور تاریخ ایک ہے مگر ایک کو مکہ میں طلاق دینا دوسری کو کوفہ میں اُسی تاریخ میں طلاق دینا بیان کیا یہ بھی مقبول نہیں ہے۔

اور جب ایک زوجہ کے طلاق دینے کے گواہ پیش ہوئے کہ زید نے اپنی اس زوجہ کو مکہ میں فلاں تاریخ کو طلاق دی اور قاضی نے حکم طلاق دے دیا اس کے بعد دو گواہ دوسرے پیش ہوتے ہیں جو اُسی تاریخ میں زید کا دوسری زوجہ کو کوفہ میں طلاق دینا بیان کرتے ہیں ان گواہوں کی طرف قاضی التفات بھی نہ کریگا۔ (بحرالرائق، کتاب شہادات)

چوری شدہ جانور کے رنگ میں اختلاف شہادت کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ سَرَقَ بَقَرَةً وَاخْتَلَفَا فِي لَوْنِهَا قُطِعَ ، وَإِنْ قَالَ أَحَدُهُمَا بَقَرَةً وَقَالَ الْآخَرُ ثَوْرًا لَمْ يُقْطَعْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا : لَا يُقْطَعُ فِي الْوَجْهَيْنِ) جَمِيعًا ، وَقِيلَ الِاخْتِلَافُ فِي لَوْنَيْنِ يَتَشَابَهَانِ كَالسَّوَادِ وَالْحُمْرَةِ لَا فِي السَّوَادِ وَالْبَيَاضِ ، وَقِيلَ هُوَ فِي جَمِيعِ الْأَلْوَانِ .

لَهُمَا أَنَّ السَّرِقَةَ فِي السَّوْدَاءِ غَيْرُهَا فِي الْبَيْضَاءِ فَلَمْ يَتِمَّ عَلَى كُلِّ فِعْلٍ نِصَابُ الشَّهَادَةِ وَصَارَ كَالْغَصْبِ بَلْ أَوْلَى ، لِأَنَّ أَمْرَ الْحَدِّ أَهَمُّ وَصَارَ كَالذُّكُورَةِ وَالْأُنُوثَةِ .

وَلَهُ أَنَّ التَّوْفِيقَ مُمْكِنٌ لِأَنَّ التَّحَمُّلَ فِي اللَّيَالِي مِنْ بَعِيدٍ وَاللَّوْنَانِ يَتَشَابَهَانِ أَوْ يَجْتَمِعَانِ فِي وَاحِدٍ فَيَكُونُ السَّوَادُ مِنْ جَانِبٍ وَهَذَا يُبْصِرُهُ وَالْبَيَاضُ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ وَهَذَا الْآخَرُ يُشَاهِدُهُ ، بِخِلَافِ الْغَصْبِ لِأَنَّ التَّحَمُّلَ فِيهِ بِالنَّهَارِ عَلَى قُرْبٍ مِنْهُ ، وَالذُّكُورَةُ وَالْأُنُوثَةُ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي وَاحِدَةٍ ، وَكَذَا الْوُقُوفُ عَلَى ذَلِكَ بِالْقُرْبِ مِنْهُ فَلَا يَشْتَبِهُ .

ترجمہ

فرمایا کہ اگر دو آدمیوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں آدمی نے گائے چوری کی ہے اور اسکے رنگ میں دونوں نے اختلاف کیا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور اگر ایک نے گائے کی گواہی دی اور دوسرے نے بیل کی تو نہیں کاٹا جائے گا یہ امام اعظم کے نزدیک ہے اور صاحبین فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں نہیں کاٹا جائے گا اور کہا گیا ہے کہ اگر ان دو رنگوں میں یہ اختلاف ہے کہ جو ایک دوسرے کے مشابہ ہیں جیسے سیاہ اور سرخ نہ کہ سیاہ اور سفید اور دوسرا قول یہ ہے کہ تمام رنگوں میں ان حضرات کا اسی طرح اختلاف ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ گائے کی چوری سفید گائے کی چوری سے الگ ہے لہذا ہر فعل پر نصاب شہادت تام نہیں ہوا اور یہ غصب کی طرح ہو گیا بلکہ اس سے بھی زیادہ اہم ہو گیا اس لئے کہ حد لگانے کا معاملہ زیادہ اہم ہے اور یہ مذکر اور مونث کے اختلاف کی طرح ہو گیا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ توفیق ممکن ہے اس لئے کہ راتوں میں اس طرح کی گواہی کا تحمل دور سے ہوتا ہے اور دو رنگ ایک دوسرے کے مشابہ ہوتے ہیں یا ایک رنگ میں جمع ہو جاتے ہیں لہذا ایک طرف سیاہی ہوگی اور یہ اس کو دیکھے گا اور دوسری طرف سفیدی ہوگی اور یہ اس کو دیکھے گا۔ غصب کی صورت کے خلاف اس لئے کہ اس میں شہادت کا تحمل دن میں قریب سے ہوتا ہے اور مذکر اور مونث ہونا ایک میں جمع نہیں ہو سکتے نیز ان پر واقف ہونا قریب سے ہوتا ہے اس لئے کوئی اشتباہ نہیں ہوگا۔

شرح

اور جب دو شخصوں نے شہادت دی کہ اس نے گائے چُرائی ہے مگر ایک نے اُس گائے کا رنگ سیاہ بتایا دوسرے نے سفید اور مدعی نے رنگ کے متعلق کچھ نہیں بیان کیا ہے تو گواہی مقبول ہے اور اگر مدعی نے کوئی رنگ متعین کر دیا ہے تو گواہی مقبول نہیں۔ اور اگر ایک گواہ نے گائے کہا دوسرے نے بیل تو مطلقاً گواہی مردود ہے۔ اور دعویٰ غصب کا ہو اور گواہوں نے رنگ کا اختلاف کیا تو شہادت مردود ہے۔ (بحر الرائق، کتاب شہادات)

اور جب زندہ آدمی کے دَین کی شہادت دی کہ اُس کے ذمہ اتنا دَین تھا گواہی مقبول ہے ہاں اگر مدعیٰ علیہ نے سوال کیا کہ بتاؤ اب بھی ہے یا نہیں گواہوں نے یہ کہا ہمیں یہ نہیں معلوم تو گواہی مقبول نہیں۔

اور جب مدعی نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ چیز میری مِلک تھی اور گواہوں نے بیان کیا کہ اُس کی مِلک ہے یہ گواہی مقبول نہیں۔ اسی طرح اگر گواہوں نے بھی زمانہ گذشتہ میں مِلک ہونا بتایا کہ اُس کی مِلک تھی جب بھی معتبر نہیں کہ مدعی کا یہ کہنا میری مِلک تھی بتاتا ہے کہ اب اُس کی مِلک نہیں ہے کیونکہ اگر اس وقت بھی اُس کی مِلک ہوتی تو یہ نہ کہتا کہ مِلک تھی۔ اور اگر مدعی نے دعویٰ کیا ہے کہ میری مِلک ہے اور گواہوں نے زمانہ گذشتہ کی طرف نسبت کی تو مقبول ہے کیونکہ پہلے مِلک ہونا معلوم ہے اور اس وقت بھی اُسی کی مِلک ہے یہ گواہوں کو اسی بنا پر معلوم ہوا کہ وہی پہلی مِلک چلی آئی ہے۔ (فتاویٰ شامی، کتاب شہادات)

اور جب گواہوں کے بیانات میں اگر تاریخ و وقت کا اختلاف ہو جائے یا جگہ میں اختلاف ہو بعض صورتوں میں اختلاف کا

لحاظ کر کے گواہی قبول نہیں کرتے اور بعض صورتوں میں اختلاف کا لحاظ نہیں کرتے گواہی قبول کرتے ہیں۔ بیع وشراء، وطلاق۔ عتق۔ وکالت۔ وصیت۔ دَین۔ براءت۔ کفالہ۔ حوالہ۔ قذف ان سب میں گواہی قبول ہے۔ اور جنایت۔ غصب۔ قتل۔ نکاح۔ رہن۔ ہبہ۔ صدقہ میں اختلاف ہوا تو گواہی مقبول نہیں۔ اس کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جس چیز کی شہادت دی جاتی ہے وہ قول ہے یا فعل۔ اگر قول ہے جیسے بیع وطلاق وغیرہ ان میں وقت اور جگہ کا اختلاف معتبر نہیں یعنی گواہی مقبول ہے ہوسکتا ہے کہ وہ لفظ بار بار کہے گئے لہٰذا وقت اور جگہ کے بیان میں اختلاف پیدا ہو گیا اور اگر مشہود بہ فعل ہے جیسے غصب وجنایت یا مشہود بہ قول ہے مگر اس کی صحت کے لیے فعل شرط ہے جیسے نکاح کہ یہ ایجاب وقبول کا نام ہے جو قول ہے مگر گواہوں کا وہاں حاضر ہونا کہ یہ فعل ہے نکاح کے لیے شرط ہے یا وہ ایسا عقد ہو جس کی تمامیت فعل سے ہو جیسے ہبہ ان میں گواہوں کا یہ اختلاف مضر ہے گواہی معتبر نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب شہادات)

غلام کی معین قیمت میں اختلاف کے سبب بطلان شہادت کا بیان

قَالَ (وَمَنْ شَهِدَ لِرَجُلٍ أَنَّهُ اشْتَرَى عَبْدًا مِنْ فُلَانٍ بِأَلْفٍ وَشَهِدَ آخَرُ أَنَّهُ اشْتَرَاهُ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ فَالشَّهَادَةُ بَاطِلَةٌ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ إثْبَاتُ السَّبَبِ وَهُوَ الْعَقْدُ وَيَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الثَّمَنِ فَاخْتَلَفَ الْمَشْهُودُ بِهِ وَلَمْ يَتِمَّ الْعَدَدُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ، وَلِأَنَّ الْمُدَّعِيَ يُكَذِّبُ أَحَدَ شَاهِدَيْهِ وَكَذَلِكَ إذَا كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الْبَائِعَ وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَدَّعِيَ الْمُدَّعِي أَقَلَّ الْمَالَيْنِ أَوْ أَكْثَرَهُمَا لِمَا بَيَّنَّا

ترجمہ

فرمایا کہ اگر کسی نے کسی کے لئے نے یہ گواہی دی کہ اس نے ایک ہزار کے عوض فلاں سے ایک غلام خریدا ہے اور دوسرے نے یہ گواہی دی کہ اس نے پندرہ سو میں خریدا ہے تو گواہی باطل ہو جائے گی اس لئے کہ مقصود سبب کا اثبات ہے اور وہ عقد ہے اور ثمن کے مختلف ہونے سے سبب مختلف ہو جاتا ہے لہٰذا مشہود بہ مختلف ہو گیا اور ہر عدد پر عقد تام نہیں ہوا اور اس لئے کہ مدعی نے اپنے دو گواہوں میں سے ایک کی تکذیب کر دی اور ہے اور ایسے ہی اگر مدعی ہی بائع ہو تو اور اس میں کوئی فرق نہ ہوگا۔ کیونکہ مدعی دونوں اموال میں سے تھوڑے مال کا دعویٰ کرنے والا ہو یا زیادہ کا دعویٰ کرنے والا ہو اور اس کی دلیل وہی ہے جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اور جب ایک گواہ نے دو معین چیز کی شہادت دی اور دوسرے نے ان میں سے ایک معین کی تو جس ایک معین پر دونوں کا اتفاق ہوا اس کے متعلق گواہی مقبول ہے۔ اور اگر عقد میں یہی صورت ہو مثلاً ایک نے کہا یہ دونوں چیزیں مدعی نے خریدی ہیں اور ایک نے ایک معین کی نسبت کہا کہ یہ خریدی ہے تو گواہی مقبول نہیں یا ثمن میں اختلاف ہوا ایک کہتا ہے ایک ہزار میں خریدی ہے

دوسرا ایک ہزار ایک سو بتاتا ہے تو عقد ثابت نہ ہوگا کہ مبیع یا ثمن کے مختلف ہونے سے عقد مختلف ہو جاتا ہے اور عقد ... ثمن کا ذکر کرنا ضروری ہے کیونکہ بغیر ثمن کے بیع نہیں ہو سکتی ہاں اگر گواہ یہ کہیں کہ بائع نے اقرار کیا ہے کہ مشتری نے یہ چیز ... اور ثمن ادا کر دیا ہے تو مقدار ثمن کے ذکر کی حاجت نہیں کیونکہ اس صورت میں فیصلہ کا تعلق عقد سے نہیں ہے بلکہ مشتری ... ملک ثابت کرنا ہے۔ (درمختار، کتاب شہادات)

عقود میں اختلاف شہادت کے مسائل کا بیان

(وَكَذَا الْخُلْعُ وَالْإِعْتَاقُ عَلَى مَالٍ وَالصُّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ إذَا كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الْمَرْأَةَ أَوْ الْعَبْدَ أَوْ الْقَاتِلَ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ إثْبَاتُ الْعَقْدِ وَالْحَاجَةُ مَاسَّةٌ إلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَتْ الدَّعْوَى مِنْ جَانِبٍ آخَرَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ دَعْوَى الدَّيْنِ فِيمَا ذَكَرْنَا مِنْ الْوُجُوهِ لِأَنَّهُ ثَبَتَ الْعَفْوُ وَالْعِتْقُ وَالطَّلَاقُ بِاعْتِرَافِ صَاحِبِ الْحَقِّ فَبَقِيَ الدَّعْوَى فِي الدَّيْنِ وَفِي الرَّهْنِ ، إنْ كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الرَّاهِنَ لَا يُقْبَلُ لِأَنَّهُ لَا حَظَّ لَهُ فِي الرَّهْنِ فَعَرِيَتْ الشَّهَادَةُ عَنْ الدَّعْوَى ، وَإِنْ كَانَ الْمُرْتَهِنَ فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ دَعْوَى الدَّيْنِ .

ترجمہ

اور ایسے ہی کتابت بھی ہے۔ اس لئے کہ عقد ہی مقصود ہے جب مدعی غلام ہو تو ظاہر ہے اور ایسے ہی جب آقا ہو۔ اس لئے کہ کتابت کا بدل اداء کرنے سے پہلے آزادی ثابت نہیں ہوگی لہذا مقصود سبب کو ثابت کرنا ہے اور خلع اعتاق علی مال اور صلح عن دم العبد کا بھی یہی حکم ہے جب مدعی عورت ہو یا غلام ہو یا قاتل ہو اس لئے کہ اثبات عقد مقصود ہے اور اس کی ضرورت بھی ہے اور جب دعوی دوسری طرف سے ہو تو ہماری بیان کردہ صورتوں میں وہ دعوی قرض کی صورت میں ہوگا اس لئے کہ صاحب حق کے اعتراف سے عفو، عتق اور طلاق کا ثبوت ہو جائے گا اور صرف قرض کا دعوی باقی رہے گا۔ اور رہن کی صورت میں اگر راہن مدعی ہو تو شہادت مقبول نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ مرہون میں راہن کا حق نہیں ہوتا اس لئے شہادت دعوے سے عاری ہو جائے گی اور اگر مرتہن مدعی ہو تو وہ دعوی قرض کے درجے میں ہوگا اور اجارت کی صورت میں اگر یہ اختلاف پہلی مدت میں ہو تو وہ بیع کی مثل ہے اور اگر مدت گزرنے کے بعد اختلاف ہو اور اجارہ پر دینے والا ہی مدعی ہو تو وہ دین کا دعوی ہے۔

شرح

اور جب دو مرتہن یہ گواہی دیتے ہیں کہ مرہون چیز اُس کی مِلک ہے جو دعویٰ کرتا ہے گواہی مقبول ہے اور اُس چیز کے ہلاک ہونے کے بعد یہ گواہی دیں تو نامقبول ہے مگر ان دونوں کے ذمہ اُس چیز کا تاوان لازم ہو گیا یعنی مدعی کو اُس کی قیمت ادا کریں کہ ان دونوں نے غصب کا خود اقرار کر لیا اور اگر مرتہن یہ گواہی دیں کہ خود مدعی نے مِلک راہن کا اقرار کیا تھا تو مقبول نہیں اگرچہ مرہون

ہلاک ہو چکا ہو۔ ہاں اگر راہن کو واپس کرنے کے بعد یہ گواہی دیں تو مقبول ہے۔ ایک شخص نے مرتہن پر دعویٰ کیا کہ مرہون چیز میری ہے اور مرتہن منکر ہے اور راہن نے گواہی دی تو قبول نہیں مگر راہن پر تاوان لازم ہے۔ (فتح القدیر، کتاب شہادات)

عقد نکاح کا بطور استحسان ایک ہزار بدلے میں جائز ہونے کا بیان

قَالَ (فَأَمَّا النِّكَاحُ فَإِنَّهُ يَجُوزُ بِأَلْفٍ اسْتِحْسَانًا ، وَقَالَا :هَذَا بَاطِلٌ فِي النِّكَاحِ أَيْضًا) وَذَكَرَ فِي الْأَمَالِي قَوْلَ أَبِي يُوسُفَ مَعَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ .لَهُمَا أَنَّ هَذَا اخْتِلَافٌ فِي الْعَقْدِ ؛ لِأَنَّ الْمَقْصُودَ مِنْ الْجَانِبَيْنِ السَّبَبُ فَأَشْبَهَ الْبَيْعَ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمَالَ فِي النِّكَاحِ تَابِعٌ ، وَالْأَصْلُ فِيهِ الْحِلُّ وَالِازْدِوَاجُ وَالْمِلْكُ وَلَا اخْتِلَافَ فِي مَا هُوَ الْأَصْلُ فَيَثْبُتُ ، ثُمَّ إذَا وَقَعَ الِاخْتِلَافُ فِي التَّبَعِ يَقْضِي بِالْأَقَلِّ لِاتِّفَاقِهِمَا عَلَيْهِ ، وَيَسْتَوِي دَعْوَى أَقَلِّ الْمَالَيْنِ أَوْ أَكْثَرِهِمَا فِي الصَّحِيحِ .ثُمَّ قِيلَ :الِاخْتِلَافُ فِيمَا إذَا كَانَتْ الْمَرْأَةُ هِيَ الْمُدَّعِيَةَ وَفِيمَا إذَا كَانَ الْمُدَّعِي هُوَ الزَّوْجَ إجْمَاعٌ عَلَى أَنَّهُ لَا تُقْبَلُ ؛ لِأَنَّ مَقْصُودَهَا قَدْ يَكُونُ الْمَالَ وَمَقْصُودُهُ لَيْسَ إلَّا الْعَقْدَ .وَقِيلَ الِاخْتِلَافُ فِي الْفَصْلَيْنِ وَهَذَا أَصَحُّ وَالْوَجْهُ مَا ذَكَرْنَا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایا کہ نکاح البتہ ایک ہزار کے عوض استحسانا جائز ہے جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ نکاح میں بھی مذکورہ شہادت باطل ہے امالی میں امام ابو یوسف امام اعظم کے ساتھ ہیں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ عقد میں اختلاف ہے اس لئے کہ دونوں طرف سے سبب ہی مقصود ہے اس لئے یہ بیع کے مشابہ ہو گیا امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں مال تابع ہوتا ہے اور اس میں حلت ازدواج اور ملک بضع اصل ہے اور اصل میں کوئی اختلاف نہیں ہے اس لئے وہ ثابت ہو جائے گا پھر جب تابع میں اختلاف ہوگا تو اقل مال میں فیصلہ کیا جائے گا اس لئے کہ اقل پر دونوں گواہ متفق ہیں اور اقل مالین اور اکثر مالین دونوں کا دعویٰ صحیح قول میں برابر ہے پھر کہا گیا ہے کہ اختلاف اس صورت میں ہے جب عورت مدعیہ ہو اور اس صورت میں جب شوہر مدعی ہو اس بات پر اجماع ہے کہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ عورت کا مقصود کبھی مال ہوتا ہے اور شوہر کا مقصود صرف عقد ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں اختلاف ہے اور یہ قول زیادہ صحیح ہے اور اس کی دلیل وہی ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اور جب کسی شخص نے نکاح کا دعویٰ کیا ہے اور گواہوں نے مقدار مہر میں اسی قسم کا اختلاف کیا تو نکاح ثابت ہو جائے گا اور کم مقدار مثلاً ایک ہزار مہر قرار پائے گا مرد مدعی ہو یا عورت۔ دعوے میں مہر کم بتایا ہو یا زیادہ سب کا ایک حکم ہے کیونکہ یہاں مال مقصود نہیں جو چیز مقصود ہے یعنی نکاح اُس میں دونوں متفق ہیں لہٰذا یہ اختلاف معتبر نہیں۔ (درمختار، کتاب شہادات)

فصل في الشهادة على الإرث

﴿یہ فصل وراثت میں شہادت کے بیان میں ہے﴾

فصل وراثت میں شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ارث پر شہادت کو مصنف علیہ الرحمہ نے اس لئے احکام شہادت کے بعد ذکر کیا ہے کہ کیونکہ یہ شہادت سے اگرچہ متعلق ہیں لیکن فوت شدہ لوگوں کے احکام زندہ لوگوں کے احکام سے مؤخر ہوتے ہیں۔ لہذا حسب اقتضاء کے سبب اس کو مؤخر ذکر کیا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، فصل شہادت علی ارث، بیروت)

باپ کی وراثت پر گواہی قائم کرنے کا بیان

(وَمَنْ أَقَامَ بَيِّنَةً عَلَى دَارٍ أَنَّهَا كَانَتْ لِأَبِيهِ أَعَارَهَا أَوْ أَوْدَعَهَا الَّذِي هِيَ فِي يَدِهِ فَإِنَّهُ يَأْخُذُهَا وَلَا يُكَلَّفُ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ مَاتَ وَتَرَكَهَا مِيرَاثًا لَهُ) وَأَصْلُهُ أَنَّهُ مَتَى ثَبَتَ مِلْكُ الْمُورَثِ لَا يَقْضِي بِهِ لِلْوَارِثِ حَتَّى يَشْهَدَ الشُّهُودُ أَنَّهُ مَاتَ وَتَرَكَهَا مِيرَاثًا لَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ، خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

هُوَ يَقُولُ : إنَّ مِلْكَ الْوَارِثِ مِلْكُ الْمُورَثِ فَصَارَتْ الشَّهَادَةُ بِالْمِلْكِ لِلْمُورَثِ شَهَادَةً بِهِ لِلْوَارِثِ ، وَهُمَا يَقُولَانِ : إنَّ مِلْكَ الْوَارِثِ مُتَجَدِّدٌ فِي حَقِّ الْعَيْنِ حَتَّى يَجِبَ عَلَيْهِ الِاسْتِبْرَاءُ فِي الْجَارِيَةِ الْمَوْرُوثَةِ ، وَيَحِلُّ لِلْوَارِثِ الْغَنِيِّ مَا كَانَ صَدَقَةً عَلَى الْمُورَثِ الْفَقِيرِ فَلَا بُدَّ مِنْ النَّقْلِ ، إلَّا أَنَّهُ يَكْتَفِي بِالشَّهَادَةِ عَلَى قِيَامِ مِلْكِ الْمُورَثِ وَقْتَ الْمَوْتِ لِثُبُوتِ الِانْتِقَالِ ضَرُورَةً ، وَكَذَا عَلَى قِيَامِ يَدِهِ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ ، وَقَدْ وُجِدَتْ الشَّهَادَةُ عَلَى الْيَدِ فِي مَسْأَلَةِ الْكِتَابِ لِأَنَّ يَدَ الْمُسْتَعِيرِ وَالْمُودَعِ وَالْمُسْتَأْجِرِ قَائِمَةٌ مَقَامَ يَدِهِ فَأَغْنَى ذَلِكَ عَنْ الْجَرِّ وَالنَّقْلِ (وَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهَا كَانَتْ فِي يَدِ فُلَانٍ مَاتَ وَهِيَ فِي يَدِهِ جَازَتْ الشَّهَادَةُ) لِأَنَّ الْأَيْدِي عِنْدَ الْمَوْتِ تَنْقَلِبُ يَدَ مِلْكٍ بِوَاسِطَةِ الضَّمَانِ وَالْأَمَانَةُ تَصِيرُ مَضْمُونَةً بِالتَّجْهِيلِ فَصَارَ بِمَنْزِلَةِ الشَّهَادَةِ عَلَى قِيَامِ مِلْكِهِ وَقْتَ الْمَوْتِ .

ترجمہ

فرمایا کہ اگر کسی شخص نے کسی مکان پر اس گواہی کو پیش کر دیا ہے کہ یہ مکان اس کے باپ کا تھا اس کے باپ نے قابض کو عاریت یا ودیعت پر دیا تھا تو مدعی اسے لے لے گا اور اسے اس بات پر گواہی پیش کرنے کا مکلف نہیں بنایا جائے گا کہ اس کا باپ مر گیا ہے اور یہ مکان اس کے لئے میراث چھوڑ گیا ہے اور اس کی اصل یہ کہ حضرات صاحبین کے نزدیک جب مورث کے لئے ملک ثابت ہو جائے گی تو وارث کے لئے اس کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ گواہ اس بات کی شہادت دیں کہ مورث مر گیا ہے اور اس نے وارث کے لئے فلاں چیز چھوڑی ہے۔

امام ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے۔ فرماتے ہیں کہ وارث کی ملک ہی مورث کی ملک تھی لہذا مورث کے لئے ملکیت کی گواہی دینا وارث کے لئے ملک کی گواہی ہے حضرات طرفین فرماتے ہیں کہ مال کا عین وارث کے حق میں ملک جدید ہوتی ہے یہاں تک کہ وراثت میں ملی ہوئی لونڈی کے حق میں وارث پر استبراء کرنا واجب ہے اور فقیر مورث پر جو چیز صدقہ ہو مالدار وارث کے لئے اس کا لینا حلال ہے اس لئے ملکیت کا منتقل ہونا ضروری ہے لیکن مورث کی موت کے وقت اس کی ملکیت موجود ہونے پر اکتفاء کیا جائے گا اس لئے کہ ملک کا ضرورتاً منتقل ہونا ثابت ہے اور اس کے قبضے کے قیام پر بھی اسی طرح ہوگا جو ہم انشاء اللہ بیان کریں گے اور مسئلہ کتاب میں قبضہ مورث پر گواہی پائی گئی ہے اس لئے کہ مستعیر مودع اور مستاجر کا قبضہ مورث کے قبضے کے قائم مقام ہے لہذا اس قبضے نے نقل و حمل سے بے پرواہ کر دیا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب میراث کا دعویٰ ہو مثلاً زید نے عمرو پر یہ دعویٰ کیا کہ فلاں چیز جو تمہارے پاس ہے یہ میرے باپ کی میراث ہے اس میں گواہوں کا مِلک مورث ثابت کر دینا کافی نہیں ہے بلکہ یہ کہنا پڑے گا کہ وہ شخص مرا اور اس چیز کو ترکہ میں چھوڑا، یا یہ کہنا ہوگا کہ وہ شخص مرتے وقت اس چیز کا مالک تھا یا یہ چیز موت کے وقت اُس کے قبضے میں یا اُس کے قائم مقام کے قبضے میں تھی مثلاً جب مرا تھا یہ چیز اُس کے مستاجر کے پاس یا مستعیر یا امین یا غاصب کے ہاتھ میں تھی کہ جب مورث کا قبضہ بوقتِ موت ثابت ہو گیا تو یہ قبضہ مالکانہ ہی قرار پائے گا کیونکہ موت کے وقت کا قبضہ قبضہ ضمان ہے۔ اگر قبضہ ضمان نہ ہوتا تو ظاہر کر دیتا اُس کا ظاہر نہ کرنا کہ یہ چیز فلاں کی میرے پاس امانت ہے قبضہ ضمان کر دیتا ہے اور جب مورث کی مِلک ہوئی تو وارث کی طرف منتقل ہی ہوگی۔ (بحر الرائق، کتاب شہادات)

اور جب دو گواہوں نے گواہی دی کہ میت نے اس شخص کو وصی بنایا اور اس سے رجوع کر کے اس دوسرے کو وصی بنایا تو یہ شہادت قبول کر لی جائے گی۔ دو گواہوں نے گواہی دی کہ میت نے اس شخص کو وصی بنایا پھر وصی کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ موصی نے ان کے باپ کو معزول کر دیا اور فلاں کو وصی بنا دیا تو ان دونوں بیٹوں کی گواہی مقبول ہے۔ دو گواہوں میں سے ایک گواہ نے گواہی دی کہ میت نے جمعرات کے دن وصیّت کی اور دوسرے گواہ نے گواہی دی کہ اس نے جمعہ کے دن وصیّت کی تو یہ شہادت

مقبول ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وصایاج 6،ص 159)

اور جب دو وصیوں نے نابالغ وارث کے حق میں شہادت دی کہ میت نے اُن کے لئے اپنے کچھ مال کی وصیت کی ہے یا ان میں دوسرے کے کچھ مال کی وصیت کی ہے تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی یہ شہادت باطل ہے، اگر انھوں نے یہ شہادت بڑے وارث کے حق میں دی تو امام اعظم علیہ الرحمۃ کے نزدیک میت کے مال میں نامقبول ہے اور غیر کے مال میں قبول کرلی جائے گی، اور صاحبین کے نزدیک دونوں قسم کے مال میں شہادت جائز ہے۔

اور جب موصیٰ لہ معلوم ہے لیکن موصیٰ بہ معلوم نہیں، گواہوں نے موصیٰ لہ کے لئے اس کی وصیت کی گواہی دی تو یہ گواہی مقبول ہے اور موصیٰ بہ کی تفصیل ورثہ سے معلوم کی جائے گی۔ دو شخصوں نے دوسرے دو آدمیوں کے حق میں گواہی دی کہ اُن کا میت پر ایک ہزار روپے دَین ہے اور ان دونوں نے پہلے دو شخصوں کے حق میں گواہی دی کہ ان کا میت پر ایک ہزار روپے دَین ہے تو ان دونوں فریقوں کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں قبول کرلی جائے گی لیکن اگر ان دونوں فریقوں نے ایک دوسرے کے لئے ایک ایک ہزار کی وصیت کی گواہی دی تو اس صورت میں اُن کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔

(فتاویٰ ہندیہ، ج 6 ،کتاب الوصایا، ص (159)

دعویٰ میراث پر فریقین کے پاس گواہ نہ ہونے کا بیان

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو آدمیوں کے بارے میں نقل کرتے ہیں جو اپنا ایک میراث کا معاملہ لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر آئے تھے اور دونوں میں سے کسی کا کوئی گواہ نہیں تھا بلکہ صرف دعویٰ تھ (یعنی ان میں سے ایک شخص نے دربار رسالت میں دعویٰ کیا کہ فلاں چیز میری ہے جو مجھے میراث میں ملی ہے اور دوسرے شخص نے بھی اسی چیز کے بارے میں یہی دعویٰ کیا اور دونوں میں سے کوئی بھی اپنے دعویٰ کے ثبوت میں گواہ نہیں رکھتا تھا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے (ان دونوں کے جواب سن کر) فرمایا "(یاد رکھو) میں جس شخص کے لئے کسی ایسی چیز کا فیصلہ کردوں جو اس کے بھائی کا حق ہو تو وہ چیز اس کے لئے آگ کے ایک ٹکڑے کے علاوہ کچھ نہیں ہوگی (یعنی اگر مثلاً مدعی نے کسی ایسی چیز کا دعویٰ کیا ہے جس کے بارے میں وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ اس کی نہیں ہے بلکہ واقعۃً مدعا علیہ کی ہے لیکن اس نے جھوٹے گواہوں یا جھوٹی قسم کے ذریعہ اپنا دعویٰ ثابت کردیا اور میں نے ظاہری قانون کے مطابق اس کی گواہوں اور قسم پر اعتبار کر کے اس کے حق میں فیصلہ کردیا اور وہ چیز اس کو دلوادی تو اس کو یاد رکھنا چاہئے کہ وہ چیز اس کے حق میں آگ کا ایک ٹکڑا ثابت ہوگی یعنی اسکو دوزخ کی آگ کا سزاوار بنائے گی)۔

ان دونوں میں سے ہر ایک نے (یہ سن کر) عرض کیا کہ "یا رسول اللہ ﷺ میرا حق میرے ساتھی (یعنی فریق مخالف) کے لئے ہے (میں اپنا دعویٰ ترک کرتا ہوں) آپ نے فرمایا "نہیں! (یہ کیسے ممکن ہے کہ چیز ایک ہو اور اس کے حق دار دو ہوں) بلکہ تم دونوں جاؤ اس چیز کو (آدھوں آدھ) تقسیم کرلو اور اپنا اپنا حق لے لو (یعنی تقسیم میں عدل و ایمانداری کو ملحوظ رکھو) اور (یہ طریقہ

ایک رکروکہ پہلے اس چیز کو دو حصے کرلو (اور اگر یہ تنازعہ ہو کہ ان دونوں حصوں میں سے کون [illegible] دونوں حصوں
کو قرعہ پر ڈال لو (تا کہ طے ہو جائے کہ ان دونوں حصوں میں کون سا حصہ کس شخص کو ملے گا اس طرح [illegible] ہر ایک اس
حصہ کو لے لے جس پر اس کا قرعہ نکلا ہے اور پھر تم میں سے ہر ایک کو چاہئے کہ [illegible] اپنا (وہ) حق اپنے ساتھی کو معاف کر دے (جو اس
کی طرف سے چلا گیا ہو۔" اور ایک روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میں تم دونوں کے
درمیان یہ فیصلہ اپنی رائے اور اپنے اجتہاد سے کر رہا ہوں۔ اس معاملہ میں مجھ پر وحی نازل نہیں ہوئی ہے۔

(ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 896)

مدعی کے قبضہ میں مکان ہونے کی گواہی دینے کا بیان

(وَإِنْ قَالُوا لِرَجُلٍ حَيٍّ نَشْهَدُ أَنَّهَا كَانَتْ فِي يَدِ الْمُدَّعِي مُنْذُ شَهْرٍ لَمْ تُقْبَلْ) وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا تُقْبَلُ لِأَنَّ الْيَدَ مَقْصُودَةٌ كَالْمِلْكِ ؛ وَلَوْ شَهِدُوا أَنَّهَا كَانَتْ مِلْكَهُ تُقْبَلُ فَكَذَا هَذَا صَارَ كَمَا إِذَا شَهِدُوا بِالْأَخْذِ مِنْ الْمُدَّعِي .

وَجْهُ الظَّاهِرِ وَهُوَ قَوْلُهُمَا أَنَّ الشَّهَادَةَ قَامَتْ بِمَجْهُولٍ لِأَنَّ الْيَدَ مُنْقَضِيَةٌ وَهِيَ مُتَنَوِّعَةٌ إِلَى مِلْكٍ وَأَمَانَةٍ وَضَمَانٍ فَتَعَذَّرَ الْقَضَاءُ بِإِعَادَةِ الْمَجْهُولِ ، بِخِلَافِ الْمِلْكِ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ غَيْرُ مُخْتَلِفٍ ، وَبِخِلَافِ الْآخِذِ لِأَنَّهُ مَعْلُومٌ وَحُكْمُهُ مَعْلُومٌ وَهُوَ وُجُوبُ الرَّدِّ ، وَلِأَنَّ يَدَ ذِي الْيَدِ مُعَايَنٌ وَيَدُ الْمُدَّعِي مَشْهُودٌ بِهِ ، وَلَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ .

(وَإِنْ أَقَرَّ بِذَلِكَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ دُفِعَتْ إِلَى الْمُدَّعِي) لِأَنَّ الْجَهَالَةَ فِي الْمُقَرِّ بِهِ لَا تَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ (وَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُ أَقَرَّ أَنَّهَا كَانَتْ فِي يَدِ الْمُدَّعِي دُفِعَتْ إِلَيْهِ) لِأَنَّ الْمَشْهُودَ بِهِ هَاهُنَا الْإِقْرَارُ وَهُوَ مَعْلُومٌ .

ترجمہ

اور جب کچھ لوگوں نے یہ گواہی دی کہ یہ مکان فلاں آدمی کے قبضہ میں تھا اور جس وقت وہ مرا اس وقت بھی اس کے قبضہ میں تھا تو شہادت جائز ہے اس لئے کہ موت کے وقت کا قبضہ ضمان کے واسطے سے قبضہ ملکیت میں تبدیل ہو جاتا ہے اور مجہول چھوڑنے میں امانت مضمون ہو جاتی ہے لہذا یہ مورث کی موت کے وقت اس کی ملکیت کے موجود ہونے پر گواہی دینے کی طرح ہو گیا۔

اور جب گواہوں نے کسی زندہ شخص کے بارے میں یہ کہا کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ مکان کچھ ماہ سے مدعی کے پاس تھا تو یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی جبکہ حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ قبول کی جائے گی اس لئے کہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا

ہے اور اگر یہ گواہی دیتے کہ یہ مکان مدعی کی ملکیت میں تھا تو گواہی قبول کر لی جاتی لہذا یہ گواہی بھی قبول کی جائے گی اور یہ ایسا ہوگیا جیسے انہوں نے مدعی سے لینے کی شہادت دی ظاہر الروایۃ کی یہ دلیل ہے کہ شہادت مجہول قبضہ پر قائم ہوئی ہے اس لئے کہ قبضہ ختم ہو چکا تھا جبکہ قبضہ ملک، امانت، اور ضمان کی طرف منقسم ہوتا ہے لہذا مجہول قبضے کے اعادہ کا حکم دینا متعذر ہے ملک کے خلاف ہے۔ اس لئے کہ ملکیت معلوم ہوتی ہے اور مختلف نہیں ہوتی لے لینے کے خلاف اس لئے کہ وہ بھی معلوم ہوتا ہے اور اس کا حکم بھی معلوم ہے اور واپسی کا واجب ہونا اور اسلئے کہ قابض کا قبضہ تو مشاہد ہے اور مدعی کے قبضہ کی گواہی دی گئی ہے جبکہ خبر مشاہدے کی طرح نہیں ہوتی۔

اور جب مدعی نے اس کا اقرار کر لیا تو وہ مکان مدعی کو دے دیا جائے گا اس لئے کہ مقر بہ کی جہالت اقرار کے صحیح ہونے کی مانع نہیں ہے اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ مدعی علیہ نے یہ اقرار کیا ہے کہ یہ مکان مدعی کے قبضہ میں تھا تو بھی مدعی کو وہ مکان دے دیا جائے گا اس لئے کہ یہاں مشہود بہ اقرار ہے اور وہ معلوم ہے۔

شرح

اور جب دو شخصوں نے میت کے ذمہ دَین کا دعویٰ کیا ان کی گواہی دو شخصوں نے دی پھر ان دونوں گواہوں نے اُسی میت پر اپنے دَین کا دعویٰ کیا اور ان مدعیوں نے ان کے موافق شہادت دی سب کی گواہیاں مقبول ہیں۔ اور جب دو شخصوں نے گواہی دی کہ میت نے فلاں اور فلاں کے لیے ایک ہزار کی وصیت کی ہے اور ان دونوں نے بھی اُن گواہوں کے لیے یہی شہادت دی کہ میت نے اُن کے لیے ہزار کی وصیت کی ہے تو ان میں کسی کی گواہی مقبول نہیں۔ اور اگر عین کی وصیت کا دعویٰ ہوا اور گواہوں نے شہادت دی کہ میت نے اس چیز کی وصیت فلاں وفلاں کے لیے کی ہے اور ان دونوں نے گواہوں کے لیے ایک دوسری معین چیز کی وصیت کرنے کی شہادت دی تو سب گواہیاں مقبول ہیں۔ اور جب میت نے دو شخصوں کو وصی کیا ان دونوں نے ایک وارث بالغ کے حق میں شہادت ایک اجنبی کے مقابل میں دی اور جس مال کے متعلق شہادت دی وہ میت کا ترکہ نہیں ہے یہ گواہی مقبول ہے اور اگر میت کا ترکہ ہے تو گواہی مقبول نہیں اور اگر نابالغ وارث کے حق میں شہادت ہو تو مطلقاً مقبول نہیں میت کا ترکہ ہو یا نہ ہو۔ (درمختار، کتاب وصایا)

اور جب دو وصیتوں نے گواہی دی کہ میت نے ان کے ساتھ فلاں کو وصی بنایا ہے اور خود وہ بھی وصی ہونے کا دعویدار ہے تو یہ شہادت قبول کر لی جائے گی اور اگر وہ فلاں دعویدار نہیں ہے تو ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

(محیط السرخسی ج6، ص158)

اور جب میت کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ان کے باپ نے فلاں کو وصی بنایا اور وہ فلاں بھی اس کا مدعی ہے تو یہ شہادت استحساناً قبول کر لی جائے گی لیکن اگر وہ فلاں مدعی نہیں ہے بلکہ انکاری ہے اور باقی ورثہ اس کے وصی ہونے کا دعویٰ نہیں کر رہے تو ان (بیٹوں) کی شہادت مقبول نہیں۔

اور جب دو آدمیوں نے جن کا میت پر قرضہ ہے گواہی دی کہ میت نے فلاں کو وصی بنایا ہے اور اس نے وصی ہونا قبول کر لیا ہے اور فلاں بھی اس کا مدعی ہے تو یہ شہادت استحسانا مقبول ہے لیکن اگر وہ مدعی نہیں ہے تو یہ شہادت قبول نہ ہوگی۔ ایسے دو آدمیوں نے جن پر میت کا قرضہ ہے گواہی دی کہ میت نے فلاں کو وصی بنایا ہے اور وہ فلاں بھی مدعی ہے تو استحسانا ان کی گواہی مقبول ہے اور اگر وہ فلاں مدعی نہیں تو مقبول نہیں۔ وصی کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ فلاں نے ہمارے باپ کو وصی بنایا ہے اور وصی بھی دعویدار ہے لیکن ورثا اس کے مدعی نہیں ہیں تو یہ شہادت نامقبول ہے قاضی کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس کو وصی مقرر کرے۔

اور جب دو وصیوں میں سے ایک وصی کے دو بیٹوں نے گواہی دی کہ میت نے ہمارے باپ کو وصی بنایا اور ساتھ ہی فلاں کو بھی وصی بنایا تو اگر باپ اس کا مدعی ہے تو اُن کی شہادت نہ باپ کے حق میں قابلِ قبول ہے نہ اجنبی کے حق میں قابلِ قبول، ہاں اگر باپ وصی ہونے کا مدعی نہیں بلکہ دعوی ورثہ کی طرف سے ہے اس صورت میں اُن کی شہادت قبول کر لی جائے گی۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب وصایا، ج6، ص159)

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ

﴿یہ باب شہادت پر شہادت دینے کے بیان میں ہے﴾

باب شہادت پر شہادت کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شہادت پر گواہی دینا یہ اصلی گواہی کی فرع ہے اور فرع ذکر کرنے میں تاخیر کی مستحق ہے۔ اور اس کا جواز استحسان کے طور پر ہے حالانکہ قیاس اس کا تقاضہ نہیں کرتا کیونکہ ادا عبادت بدنیہ میں سے ہے جو اصل پر ضروری ہے اور وہ بغیر کسی جبر کے مشہود سے لاحق ہونے والی ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱، ص ۱۲، بیروت)

گواہی پر گواہی دینے سے پہلے تحقیق کرنے کا بیان

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ (حجرات، ۶)

اے ایمان والو اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تحقیق کرلو کہ کہیں کسی قوم کو بیجانے ایذا نہ دے بیٹھو پھر اپنے کیے پر پچھتاتے رہ جاؤ، (کنزالایمان)

اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو یہ اصولی ہدایت دی کہ جب کوئی اہمیت رکھنے والی خبر، جس پر کوئی بڑا نتیجہ مترتب ہوتا ہو، تمہیں ملے تو اس کو قبول کرنے سے پہلے یہ دیکھ لو کہ خبر لانے والا کیسا آدمی ہے۔ اگر وہ کوئی فاسق شخص ہو، یعنی جس کا ظاہر حال ہی بتا رہا ہو کہ اس کی بات اعتماد کے لائق نہیں ہے، تو اس کی دی ہوئی خبر پر عمل کرنے سے پہلے تحقیق کرلو کہ امر واقعہ کیا ہے۔ اس حکم ربانی سے ایک اہم شرعی قاعدہ نکلتا ہے جس کا دائرہ اطلاق بہت وسیع ہے۔ اس کی رو سے مسلمانوں کی حکومت کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی شخص یا گروہ یا قوم کے خلاف کوئی کاروائی ایسے مخبروں کی دی ہوئی خبروں کی بنا پر کر ڈالے جن کی سیرت بھروسے کے لائق نہ ہو۔ اسی قاعدے کی بنا پر محدثین نے علم حدیث میں جرح و تعدیل کا فن ایجاد کیا تاکہ ان لوگوں کے حالات کی تحقیق کریں جن کے ذریعہ سے بعد کی نسلوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پہنچی تھیں، اور فقہاء نے قانون شہادت میں یہ اصول قائم کیا کہ کسی ایسے معاملہ میں جس سے کوئی شرعی حکم ثابت ہوتا ہو، یا کسی انسان پر کوئی حق عائد ہوتا ہو، فاسق کی گواہی قابل قبول نہیں ہے۔ البتہ اس امر پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ عام دنیوی معاملات میں ہر خبر کی تحقیق اور خبر لانے والے کے لائق اعتماد ہونے کا اطمینان کرنا ضروری نہیں ہے، کیونکہ آیت میں لفظ نبا استعمال ہوا ہے جس کا اطلاق ہر خبر پر نہیں ہوتا بلکہ اہمیت رکھنے والی خبر پر ہوتا ہے اس لیے فقہاء کہتے ہیں کہ عام معاملات میں یہ قاعدہ جاری نہیں ہوتا۔ مثلاً آپ کسی کے ہاں جاتے ہیں اور گھر میں داخل ہونے کی اجازت طلب کرتے ہیں۔ اندر سے کوئی آکر کہتا ہے کہ آجاؤ۔ آپ اس کے کہنے پر اندر جاسکتے ہیں قطع نظر اس سے کہ صاحب خانہ کی طرف سے اذن کی اطلاع

دینے والا فاسق ہو یا صالح۔ اسی طرح اہل علم کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جن لوگوں کا فسق جھوٹ اور بدکرداری کی نوعیت کا نہ ہو، بلکہ فسادِ عقیدہ کی بنا پر وہ فاسق قرار پاتے ہوں، ان کی شہادت بھی قبول کی جاسکتی ہے اور روایت بھی۔ محض ان کے عقیدے کی خرابی ان کی شہادت یا روایت قبول کرنے میں مانع نہیں ہے۔

شبہ سے ساقط نہ ہونے والے معاملات میں گواہی پر شہادت دینے کا بیان

قَالَ (الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ جَائِزَةٌ فِي كُلِّ حَقٍّ لَا يَسْقُطُ بِالشُّبْهَةِ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ لِشِدَّةِ الْحَاجَةِ إلَيْهَا ، إذْ شَاهِدُ الْأَصْلِ قَدْ يَعْجِزُ عَنْ أَدَاءِ الشَّهَادَةِ لِبَعْضِ الْعَوَارِضِ ، فَلَوْ لَمْ تَجُزْ الشَّهَادَةُ عَلَى الشَّهَادَةِ أَدَّى إلَى إتْوَاءِ الْحُقُوقِ ، وَلِهَذَا جَوَّزْنَا الشَّهَادَةَ عَلَى الشَّهَادَةِ وَإِنْ كَثُرَتْ ، إلَّا أَنَّ فِيهَا شُبْهَةً مِنْ حَيْثُ الْبَدَلِيَّةُ أَوْ مِنْ حَيْثُ إنَّ فِيهَا زِيَادَةَ احْتِمَالٍ ، وَقَدْ أَمْكَنَ الِاحْتِرَازُ عَنْهُ بِجِنْسِ الشُّهُودِ فَلَا تُقْبَلُ فِيمَا تَنْدَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ كَالْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ .

ترجمہ

فرمایا کہ گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق میں جائز ہے جو شبہ سے ساقط نہ ہوتا ہو اور یہ استحسان ہے اس لئے کہ اس کی ضرورت زیادہ ہے کیونکہ اصل میں شاہد کچھ عوارض کی بنا ادائے شہادت سے بے بس ہوتا ہے اس لئے اگر شہادت پر شہادت جائز نہ قرار دیا جائے تو اس سے حقوق کا ضائع ہونا ضروری آئے گا اس لئے ہم نے شہادت پر شہادت کو جائز قرار دیا ہے اگر چہ شہود فرع زیادہ ہوں لیکن اس میں بدلیت کے اعتبار سے یا اس اعتبار سے کہ اس میں احتمال زیادہ ہے ایک شبہ ہے اور جنس شہود کے ذریعے اس سے بچنا ممکن ہے مگر ان چیزوں میں جو شبہات کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہیں گواہی پر گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ جس طرح حدود اور قصاص ہے۔

حدود و قصاص میں شہادت پر گواہی نہ دینے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ان چیزوں میں جو شبہات کے ساتھ ساقط ہو جاتی ہیں گواہی پر گواہی دینا جائز نہیں ہے۔ جس طرح حدود اور قصاص ہے۔ حضرت امام احمد اور ایک قول کے مطابق امام شافعی کا مذہب بھی یہی ہے جبکہ صحیح قول ہے کہ امام شافعی کے اس مسئلہ میں دو اقوال ہیں۔ اور امام مالک علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ اس کی گواہی قبول کی جائے گی۔

(فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۲۸۶، بیروت)

اعذار کے سبب شہادت پر گواہ بنانے کا بیان

اور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جو شخص اصل واقعہ کا شاہد ہے کسی وجہ سے اُس کی گواہی نہیں ہو سکتی مثلاً وہ سخت بیمار ہے کہ کچہری نہیں جاسکتا یا سفر میں گیا ہے ایسی صورتوں میں یہ ہوسکتا ہے کہ اپنی جگہ دوسرے کو کردے اور یہ دوسرا جا کر گواہی دے گا اس کو شہادۃ علی الشہادۃ کہتے ہیں۔

جملہ حقوق میں شہادۃ علی الشہادۃ جائز ہے مگر حدود و قصاص میں جائز نہیں یعنی اس کے ذریعہ سے ثبوت ہونے پر حد اور قصاص نہیں جاری کریں گے۔

جو شخص واقعہ کا گواہ ہے وہ دوسرے کو مطلقاً گواہ بنا سکتا ہے یعنی اُسے عذر ہو یا نہ ہو گواہ بنانے میں حرج نہیں مگر اس کی گواہی قبول اُس وقت کی جائے گی جب اصل گواہ شہادت دینے سے معذور ہو اس کی چند صورتیں ہیں۔ اصل گواہ مر گیا یا ایسا بیمار ہے کہ کچہری حاضر نہیں ہوسکتا یا سفر میں گیا ہے یا اتنی دور پر ہے کہ مکان سے آئے اور گواہی دے کر رات تک گھر پہنچ جانا چاہے تو نہ پہنچے، یہ بھی اصلی گواہ کے عذر کے لیے کافی ہے یا وہ پردہ نشین عورت ہے کہ ایسی جگہ جانے کی اس کی عادت نہیں جہاں اجانب سے اختلاط ہو۔ اور اگر وہ اپنی ضرورت کے لیے کبھی کبھی نکلتی ہو یا غسل کے لیے حمام میں جاتی ہو جب بھی پردہ نشین ہی کہلائی گی، الغرض جب اصلی گواہ معذور ہو اس وقت وہ شخص گواہی دے سکتا ہے جس کو اُس نے اپنا قائم مقام کیا ہے اگر چہ قائم مقام کرنے کے وقت معذور نہ ہو۔ (درمختار، کتاب شہادات)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا تمہاری قسم اس صورت میں ہوگی جب تمہارا ساتھی (قسم دینے والا) تمہاری تصدیق کرے یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اسے صرف ہشیم کی روایت سے جانتے ہیں ہشیم، سہیل بن ابو صالح کے بھائی عبداللہ بن ابو صالح سے نقل کرتے ہیں بعض اہل علم کا اسی پر عمل ہے امام احمد اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے ابراہیم نخعی، فرماتے ہیں کہ اگر قسم کھلانے والا ظالم ہو تو قسم کھانے والی کی نیت معتبر ہوگی اور اگر قسم کھلانے والا مظلوم ہو تو اس کی نیت کا اعتبار کیا جائے گا۔ (جامع ترمذی: جلد اول: حدیث نمبر 1379)

دو گواہوں کی شہادت پر گواہی دینے کا بیان

(وَتَجُوزُ شَهَادَةُ شَاهِدَيْنِ عَلَى شَهَادَةِ شَاهِدَيْنِ). وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَجُوزُ إلَّا الْأَرْبَعُ عَلَى كُلِّ أَصْلٍ اثْنَانِ لِأَنَّ كُلَّ شَاهِدَيْنِ قَائِمَانِ مَقَامَ شَاهِدٍ وَاحِدٍ فَصَارَا كَالْمَرْأَتَيْنِ ، وَلَنَا قَوْلُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ :لَا يَجُوزُ عَلَى شَهَادَةِ رَجُلٍ إلَّا شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ ، وَلِأَنَّ نَقْلَ شَهَادَةِ الْأَصْلِ مِنْ الْحُقُوقِ فَهُمَا شَهِدَا بِحَقٍّ ثُمَّ شَهِدَا بِحَقٍّ آخَرَ فَتُقْبَلُ .

(وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى شَهَادَةِ وَاحِدٍ) لِمَا رَوَيْنَا ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَالِكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ ، وَلِأَنَّهُ حَقٌّ مِنَ الْحُقُوقِ فَلَا بُدَّ مِنْ نِصَابِ الشَّهَادَةِ .

ترجمہ

اور دو گواہوں کی گواہی پر دو گواہوں کی گواہی دینا جائز ہے۔ جبکہ امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ چار سے کم پر جائز نہیں ہے۔ ہر اصلی گواہ پر دو گواہ ہونے چاہئے اس لئے کہ ہر دو گواہ فرع ایک اصلی گواہ کے قائم مقام ہے لہذا یہ دو عورتوں کی طرح ہو گیا ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے کہ ایک مرد کی گواہی پر دو مردوں سے کم کی گواہی جائز نہیں ہے اور اس لئے کہ اصل گواہ کی گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہے لہذا دونوں نے ایک حق کی گواہی دینے کے بعد دوسرے حق کی گواہی دی اس لئے اس کو قبول کیا جائے گا اور ایک شخص کی گواہی پر ایک شخص کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اس دلیل کے سبب جو ہم بیان کر چکے ہیں اور وہ امام مالک کے خلاف حجت ہے اور اس لئے کہ وہ حقوق میں سے ہے لہذا شہادت کا نصاب ہونا ضروری ہے۔

دو گواہوں کی شہادت پر گواہی دینے میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور دو گواہوں کی گواہی پر دو گواہوں کی گواہی دینا جائز ہے۔ اور ہمارے اصحاب نے جو امام مالک کا مذہب نقل کیا ہے اس کے مطابق جائز ہے جبکہ فقہاء مالکیہ کی کتب میں جو امام مالک کا مذہب ہے اس کے مطابق جائز نہیں ہے۔ اور امام احمد، بصری، اسحاق، عثمان بتی، ابن شبرمہ اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ فرع اصل کے قائم مقام ہے۔ اور امام شافعی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ چار سے کم پر جائز نہیں ہے۔ ہر اصلی گواہ پر دو گواہ ہونے چاہئے اس لئے کہ ہر دو گواہ فرع ایک اصلی گواہ کے قائم مقام ہے لہذا یہ دو عورتوں کی طرح ہو گیا ہماری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان ہے کہ ایک مرد کی گواہی پر دو مردوں سے کم کی گواہی جائز نہیں ہے اور اس لئے کہ اصل گواہ کی گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہے۔

(فتح القدیر، ج ۱۷، ص ۲۹۰، بیروت)

دو گواہوں کی گواہی کا بیان

اس پر دو مسلمان مرد کو یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنالو۔ اس سے مراد ہے یعنی وہ اللہ سے ڈرتا ہوا رقم کی صحیح تعداد لکھوائے اس میں کمی نہ کرے آگے کہا جا رہا ہے کہ یہ مقروض اگر کم عقل یا کمزور بچہ یا مجنون ہے تو اس کے ولی کو چاہیے کہ انصاف کے ساتھ لکھوائے تاکہ صاحب حق (قرض دینے والے) کو نقصان نہ ہو۔

یعنی جن کی دیانتداری اور عدالت پر مطمئن ہو۔ علاوہ ازیں قرآن کی اس آیت سے معلوم ہوا کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کے برابر ہے نیز مرد کے بغیر صرف اکیلی عورت کی گواہی بھی جائز نہیں سوائے ان معاملات کے جن پر عورت کے علاوہ کوئی اور مطلع نہیں ہو سکتا اس امر میں اختلاف ہے کہ مدعی کی ایک قسم کے ساتھ دو عورتوں کی گواہی پر فیصلہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ جس طرح ایک

مرد گواہ کے ساتھ فیصلہ کرنا جائز ہے جب کہ دوسرے گواہ کی جگہ مدعی قسم کھالے۔ فقہائے احناف کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں جب کہ محدثین اس کے قائل ہیں کیونکہ حدیث سے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا ثابت ہے اور دو عورتیں جب ایک مرد گواہ کے برابر ہیں تو دو عورتوں اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا بھی جائز ہوگا۔ (فتح القدیر، کتاب وکالت)

یہ ایک مرد کے مقابلے میں دو عورتوں کو مقرر کرنے کی علت وحکمت ہے۔ یعنی عورت عقل اور یادداشت میں مرد سے کمزور ہے (جس طرح صحیح مسلم کی حدیث میں بھی عورت کو ناقص العقل کہا گیا ہے) اس میں عورت کی شرم ساری اور فروتری کا اظہار نہیں ہے۔ جس طرح بعض لوگ باور کراتے ہیں بلکہ ایک فطرتی کمزوری کا بیان ہے جو اللہ تعالیٰ کی حکمت ومشیت پر مبنی ہے۔ مکابرۃً کوئی اس کو تسلیم نہ کرے تو اور بات ہے۔ لیکن حقائق وواقعات کے اعتبار سے یہ ناقابل تردید ہے۔

شہادت میں مسلمان ہونے کی شرط کا بیان

وہ دونوں گواہ مسلمان ہوں۔ پس غیر مسلم کو مسلمانوں پر گواہ بنانا درست نہیں۔ کیونکہ کافروں غیر مسلم کو مسلمان پر فضیلت اور فوقیت نہیں دی جاسکتی جس طرح دوسرے مقام پر اس بات کی اس طرح تصریح فرمائی گئی ہے (وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا)4 ۔النساء:141) اور جس طرح رِجَالِكُمْ کی تصریح سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہ دونوں گواہ مسلمان ہونے چاہئیں اسی طرح گواہوں کے بارے میں یہ بھی ضروری ہے کہ وہ عادل ہوں۔ جس طرح دوسرے مقام پر اس کی اس طرح تصریح فرمائی گئی ہے(وَاَشْهِدُوْا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ)65 ۔الطلاق:2)

یعنی تم لوگ اپنے میں سے دو عدل والوں کو گواہ بنالیا کرو۔ سو اسلام کے اندر گواہی کی بڑی اہمیت ہے، اور یہ اس لئے کہ معاملات کے فیصلوں کا مدار وانحصار گواہی ہی پر ہوتا ہے۔ گواہ اگر صحیح اور سچے ہونگے تو فیصلہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے الشُّهُوْدُ هُمُ الْقُضَاةُ کہ گواہ دراصل قاضی ہوتے ہیں، اور صحیح گواہ وہی ہو سکتے ہیں جو ایمان واسلام کی دولت سے بھی سرشار و سرفراز ہوں اور عدل وانصاف کی صفت بھی اپنے اندر رکھتے ہوں، اور یوں بھی شہادت حق امت مسلمہ کا امتیازی فریضہ ہے، وباللہ التوفیق لما یحب ویرید، وعلیٰ مایحب ویرید

کیونکہ گواہی کے تحمل اور اسکی ادائیگی پر دوسروں کے حقوق کا مدار وانحصار ہوتا ہے۔ اور حکم وقضاء کا مدار بھی گواہی ہی پر ہوتا ہے؟ پس گواہوں کو گواہی کی تحمل اور اسکی ادائیگی سے انکار نہیں کرنا چاہیے تاکہ دوسرے کے حقوق کا ضیاع نہ ہو۔ اور ہر ایک کو اس کا حق ملے۔

کہ اس تحریر کی بناء پر فریقین میں سے ہر ایک کا حق اسکی مدت اور ان سے متعلق دوسری ضروری چیزیں محفوظ اور منضبط ہوتی ہیں، اور اختلاف ونزاع کی صورت میں ان کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔ سو تحریر معاملات رفع نزاع فصل خصومات، اور تصفیہ کے سلسلہ میں خاص اہمیت رکھتی ہے اس لئے اس کا ہمیشہ اور ہر طرح سے پاس ولحاظ کیا جائے وباللہ التوفیق لمایحب ویرید وعلی مایحب ویرید، بکل حالٍ من الاحوال، وفی کل مواطن من المواطن فی الحیاۃ۔

نہ لین دین کی اصل مقدار میں اور نہ ہی اسکی مدت وغیرہ میں سے کسی چیز کے بارے میں کہ ہر چیز ضبط وتحریر میں موجود ومذکور ہوگی۔اس لئے ایسے ہر معاملے کو باہم لکھ لیا کرو۔کہ اسی میں سب بھلا اور بہتری ہے۔

سو اس طرح کے نقدا لنقدی کے کسی سودے میں معاملے کو ضبط تحریر میں لانا ضروری نہیں ہوتا۔کہ اس طرح کے دست بدست سودے میں کسی نزاع واختلاف کا کچھ زیادہ امکان نہیں ہوتا۔تاہم اس کو بھی اگر لکھ لیا جائے تو بہتر ہے۔جس طرح کہ آج کل کیش میمو وغیرہ لکھنے کا رواج ہے۔سو اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ دین حنیف نے دنیا کو معاشرتی اصلاح سے متعلق کس قدر اہم اور باریک ہدایات وتعلیمات سے نوازا ہے،اور پندرہ صدیاں قبل اس دور تاریکی میں جبکہ اس طرح کی تعلیمات کا کہیں کوئی نام ونشان بھی نہیں تھا اور وہ بھی ایسے عظیم الشان اور جامع انداز میں،کہ ان کی کوئی نظیر ومثال دنیا آج تک پیش نہیں کر سکی،اور قیامت تک کبھی کر بھی نہیں سکے گی۔ **والحمدلله جل وعلا بكل حال من الاحوال، وفي كل مواطن من المواطن في الحياة .**

تا کہ کسی وقتی نزاع کا فیصلہ انہی شہود اور گواہوں کے ذریعے کر دیا جائے۔کیونکہ اس طرح کے دست بدست اور نقدا لنقدی کے سودوں میں بھی کبھی نہ کبھی کوئی نہ کوئی نزاع پیدا ہو جاتا ہے۔البتہ چونکہ یہ وقتی نوعیت کا لین دین ہوتا ہے نہ کہ لمبے عرصے کیلئے اس لئے اس میں تحریر ضروری نہیں۔لیکن بہتر بہر حال ہے،اور اس کے کئی مفید اور سودمند پہلو ہیں،

اصل گواہی سے فرع کی طرف جانے کا طریقہ

(وَصِفَةُ الْإِشْهَادِ أَنْ يَقُولَ شَاهِدُ الْأَصْلِ لِشَاهِدِ الْفَرْعِ :اشْهَدْ عَلَى شَهَادَتِي أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانَ بْنَ فُلَانٍ أَقَرَّ عِنْدِي بِكَذَا وَأَشْهَدَنِي عَلَى نَفْسِهِ) لِأَنَّ الْفَرْعَ كَالنَّائِبِ عَنْهُ فَلَا بُدَّ مِنَ التَّحْمِيلِ وَالتَّوْكِيلِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَلَا بُدَّ أَنْ يَشْهَدَ كَمَا يَشْهَدُ عِنْدَ الْقَاضِي لِيَنْقُلَهُ إلَى مَجْلِسِ الْقَضَاءِ (وَإِنْ لَمْ يَقُلْ أَشْهَدَنِي عَلَى نَفْسِهِ جَازَ) لِأَنَّ مَنْ سَمِعَ إقْرَارَ غَيْرِهِ حَلَّ لَهُ الشَّهَادَةُ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ لَهُ اشْهَدْ (وَيَقُولُ شَاهِدُ الْفَرْعِ عِنْدَ الْأَدَاءِ أَشْهَدُ أَنَّ فُلَانًا أَشْهَدَنِي عَلَى شَهَادَتِهِ أَنَّ فُلَانًا أَقَرَّ عِنْدَهُ بِكَذَا وَقَالَ لِي اشْهَدْ عَلَى شَهَادَتِي بِذَلِكَ) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ شَهَادَتِهِ ، وَذِكْرِ شَهَادَةِ الْأَصْلِ وَذِكْرِ التَّحْمِيلِ ، وَلَهَا لَفْظٌ أَطْوَلُ مِنْ هَذَا وَأَقْصَرُ مِنْهُ ، وَخَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا .

ترجمہ

اور گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اصل گواہ فرع سے کہے کہ تم میری شہادت پر یہ شہادت دو کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے میرے پاس اس بات کا اقرار کیا ہے اور مجھے اپنی ذات پر گواہ بنایا ہے اس لئے کہ فرع اصلی کے نائب کی طرح ہے لہذا

گواہی کا تحمل اور وکیل بنانا ضروری ہے جیسے گذر چکا ہے اور اصلی گواہ کے لئے اسی طرح گواہی دینا ضروری ہے جس طرح وہ قاضی کی مجلس میں گواہی دیتا تاکہ شاہد فرع اسے قاضی کی مجلس میں پیش کر سکے اور اگر شاہد فرع نے اشهدنی علی نفسہ نہ کہا تو بھی جائز ہے اس لئے کہ جو شخص دوسرے کا اقرار سنتا ہے اس کے لئے گواہی دینا حلال ہو جاتا ہے اگرچہ مقر نے اسے اشہد نہ کہا ہو۔

اور ادائے شہادت کے وقت شاہد فرع یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں شاہد نے مجھے اپنی گواہی پر شاہد بنایا ہے کہ فلاں نے اس کے پاس فلاں چیز کا اقرار کیا ہے اور مجھ سے کہا ہے کہ تم اس سلسلے میں میرے گواہ بن جاؤ اس لئے کہ شاہد فرع کیلئے گواہی ضروری ہے نیز اس کے لئے اصل کی شہادت اور تحمل بنانے کا تذکرہ کرنا ضروری ہے اور اس لئے کہ مذکورہ عبارت سے طویل لفظ بھی ہے اور اس سے کم لفظ بھی ہے اور تمام امور میں اوسط بہتر ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ گواہ اصل کسی دوسرے شخص کو جس کو اپنے قائم مقام کرنا چاہتا ہے خطاب کر کے یہ کہے تم میری اس گواہی پر گواہ ہو جاؤ میں یہ گواہی دیتا ہوں کہ مثلاً زید کے عمرو کے ذمہ اتنے روپے ہیں۔ یا یوں کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ زید نے میرے سامنے یہ اقرار کیا ہے اور تم میری اس گواہی کے گواہ ہو جاؤ۔ غرض اصلی گواہ اس وقت اُس طرح گواہی دے گا جس طرح قاضی کے سامنے گواہی ہوتی ہے اور فرع کو اس پر گواہ بنائے گا اور فرع اس کو قبول کرے بلکہ فرع نے سکوت کیا جب بھی شاہد کے قائم مقام ہو جائے گا اور اگر انکار کر دے گا کہہ دے گا کہ تمھاری جگہ گواہ ہونے کو میں قبول نہیں کرتا تو گواہی رد ہو گئی یعنی اب اُس کی جگہ گواہی نہیں دے سکتا۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اپنی شہادت پر گواہ بنانے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ أَشْهَدَنِي فُلَانٌ عَلَى نَفْسِهِ لَمْ يَشْهَدْ السَّامِعُ عَلَى شَهَادَتِهِ حَتَّى يَقُولَ لَهُ اشْهَدْ عَلَى شَهَادَتِي) لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ التَّحْمِيلِ ، وَهَذَا ظَاهِرٌ عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لِأَنَّ الْقَضَاءَ عِنْدَهُ بِشَهَادَةِ الْفُرُوعِ وَالْأُصُولِ جَمِيعًا حَتَّى اشْتَرَكُوا فِي الضَّمَانِ عِنْدَ الرُّجُوعِ ، وَكَذَا عِنْدَهُمَا لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ نَقْلِ شَهَادَةِ الْأُصُولِ لِيَصِيرَ حُجَّةً فَيَظْهَرَ تَحْمِيلُ مَا هُوَ حُجَّةٌ .

ترجمہ

جس شخص نے کہا کہ فلاں آدمی نے مجھے اپنی ذات پر گواہ بنایا ہے تو سامع اس کی گواہی پر گواہی نہ دے یہاں تک کہ اصلی شاہد یوں کہے تم میری شہادت پر گواہ ہو جاؤ اس لئے کہ گواہی کا متحمل بنانا ضروری ہے اور امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ ظاہر اس لئے کہ ان کے نزدیک قضائے قاضی اصول اور فرع دونوں سے ہوتا ہے یہاں تک کہ تاوان میں دونوں فریق شریک ہوتے ہیں اور

حضرات شیخین کے نزدیک بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ اصول کی شہادت کو نقل کرنا ضروری ہے تاکہ وہ حجت ہو جائے لہذا جو حجت ہے اس کو اٹھانے کا اظہار ہو جائے گا۔

شرح

شاہد کا گواہ کو گواہی کی با قاعدہ رغبت و یقین دہانی کرانی چاہیے۔ اس جزئی کا استدلال حسب فقہی عبارت سے بھی دیا گیا ہے شاہد فرع میں عدد بھی شرط ہے یعنی اصلی گواہ اپنے قائم مقام دو مردوں یا ایک مرد دو عورتوں کو مقرر کرے بلکہ عورت گواہ ہے اور وہ اپنی جگہ کسی کو گواہ کرنا چاہتی ہے تو اُسے بھی لازم ہے کہ دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں اپنی جگہ مقرر کرے۔ ایک شخص کی گواہی کے دو شاہد ہیں۔ مگر ان میں ایک ایسا ہے جو خود نفس واقعہ کا بھی شاہد ہے یعنی اس نے اپنی طرف سے بھی شہادت ادا کی اور شاہد اصل کی طرف سے بھی یہ گواہی مقبول نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

شہود فرع کی گواہی کا بیان

قَالَ (وَلَا تُقْبَلُ شَهَادَةُ شُهُودِ الْفَرْعِ إلَّا أَنْ يَمُوتَ شُهُودُ الْأَصْلِ أَوْ يَغِيبُوا مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا أَوْ يَمْرَضُوا مَرَضًا لَا يَسْتَطِيعُونَ مَعَهُ حُضُورَ مَجْلِسِ الْحَاكِمِ) لِأَنَّ جَوَازَهَا لِلْحَاجَةِ ، وَإِنَّمَا تَمَسُّ عِنْدَ عَجْزِ الْأَصْلِ وَبِهَذِهِ الْأَشْيَاءِ يَتَحَقَّقُ الْعَجْزُ .

وَإِنَّمَا اعْتَبَرْنَا السَّفَرَ لِأَنَّ الْمُعْجِزَ بُعْدُ الْمَسَافَةِ وَمُدَّةُ السَّفَرِ بَعِيدَةٌ حُكْمًا حَتَّى أُدِيرَ عَلَيْهَا عِدَّةٌ مِنْ الْأَحْكَامِ فَكَذَا سَبِيلُ هَذَا الْحُكْمِ .

وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ إنْ كَانَ فِي مَكَان لَوْ غَدَا لِأَدَاءِ الشَّهَادَةِ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَبِيتَ فِي أَهْلِهِ صَحَّ الْإِشْهَادُ إحْيَاءً لِحُقُوقِ النَّاسِ ، قَالُوا : الْأَوَّلُ أَحْسَنُ وَالثَّانِي أَرْفَقُ وَبِهِ أَخَذَ الْفَقِيهُ أَبُو اللَّيْثِ .

ترجمہ

فرمایا کہ شہود فرع کی گواہی قبول نہ ہوگی مگر یہ کہ اصلی گواہ مر جائیں یا تین دن یا اس سے زائد کی مسافت پر غائب ہو جائیں یا اتنے بیمار ہو جائیں کہ اس بیماری کے سبب مجلس حاکم میں حاضر نہ ہو سکیں اس لئے کہ گواہی پر گواہی دینا ضرورت کے سبب ہے اور ضرورت اصل اس وقت پڑے گی جب اصلی شہود عاجز ہو جائے اور ان چیزوں سے عجز ثابت ہو جاتا ہے اور سفر کا اعتبار اس لئے کیا ہے کہ مسافت کا دور ہونا بھی عاجز کرنے والی چیز ہے اور مدت سفر حکم کے اعتبار سے بعید ہے یہاں تک کہ اس پر بہت سے احکام کا مدار ہے اسی طرح اس حکم کی بھی راہ ہے اور حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر اصلی گواہ ایسے مقام پر ہو کہ وہ صبح کو ادائے

شہادت کے لئے نکلے اور تو اپنے اہل خانہ میں رات نہ گزار سکے تو حقوق العباد کے احیاء کی خاطر اس کے لئے گواہ بنانا جائز ہے مشائخ فرماتے ہیں کہ پہلا قول احسن ہے اور دوسرا قول زیادہ آسان ہے اور فقیہ ابواللیث نے اس کو اختیار کیا ہے۔

شرح

اور جو شخص واقعہ کا گواہ ہے وہ دوسرے کو مطلقاً گواہ بنا سکتا ہے یعنی اُسے عذر ہو یا نہ ہو گواہ بنانے میں حرج نہیں مگر اس کی گواہی قبول اُس وقت کی جائے گی جب اصل گواہ شہادت دینے سے معذور ہو اس کی چند صورتیں ہیں۔ اصل گواہ مر گیا یا ایسا بیمار ہے کہ کچہری حاضر نہیں ہو سکتا یا سفر میں گیا ہے یا اتنی دور پر ہے کہ مکان سے آئے اور گواہی دے کر رات تک گھر پہنچ جانا چاہے تو نہ پہنچے، یہ بھی اصلی گواہ کے عذر کے لیے کافی ہے یا وہ پردہ نشین عورت ہے کہ ایسی جگہ جانے کی اُس کی عادت نہیں جہاں اجنبی سے اختلاط ہو۔ اور اگر وہ اپنی ضرورت کے لیے کبھی کبھی نکلتی ہو یا غسل کے لیے حمام میں جاتی ہو جب بھی پردہ نشین ہی کہلائے گی، الغرض جب اصلی گواہ معذور ہو اُس وقت وہ شخص گواہی دے سکتا ہے جس کو اُس نے اپنا قائم مقام کیا ہے اگرچہ قائم مقام کرنے کے وقت معذور نہ ہو۔ (درمختار، کتاب شہادات)

فروع کا تعدیل اصل پر سکوت کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ عَدَّلَ شُهُودَ الْأَصْلِ شُهُودُ الْفَرْعِ جَازَ) لِأَنَّهُمْ مِنْ أَهْلِ التَّزْكِيَةِ (وَكَذَا إِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ فَعَدَّلَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ صَحَّ) لِمَا قُلْنَا ، غَايَةُ الْأَمْرِ أَنَّ فِيهِ مَنْفَعَةً مِنْ حَيْثُ الْقَضَاءِ بِشَهَادَتِهِ لَكِنَّ الْعَدْلَ لَا يُتَّهَمُ بِمِثْلِهِ كَمَا لَا يُتَّهَمُ فِي شَهَادَةِ نَفْسِهِ ، كَيْفَ وَأَنَّ قَوْلَهُ فِي حَقِّ نَفْسِهِ وَإِنْ رُدَّتْ شَهَادَةُ صَاحِبِهِ فَلَا تُهْمَةَ .

قَالَ (وَإِنْ سَكَتُوا عَنْ تَعْدِيلِهِمْ جَازَ وَنَظَرَ الْقَاضِي فِي حَالِهِمْ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تُقْبَلُ لِأَنَّهُ لَا شَهَادَةَ إِلَّا بِالْعَدَالَةِ ، فَإِذَا لَمْ يَعْرِفُوهَا لَمْ يَنْقُلُوا الشَّهَادَةَ فَلَا تُقْبَلُ .

وَلِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمَأْخُوذَ عَلَيْهِمْ النَّقْلُ دُونَ التَّعْدِيلِ ، لِأَنَّهُ قَدْ يَخْفَى عَلَيْهِمْ ، وَإِذَا نَقَلُوا يَتَعَرَّفُ الْقَاضِي الْعَدَالَةَ كَمَا إِذَا حَضَرُوا بِأَنْفُسِهِمْ وَشَهِدُوا .

قَالَ (وَإِنْ أَنْكَرَ شُهُودُ الْأَصْلِ الشَّهَادَةَ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ الشُّهُودِ الْفَرْعِ) لِأَنَّ التَّحْمِيلَ لَمْ يَثْبُتْ لِلتَّعَارُضِ بَيْنَ الْخَبَرَيْنِ وَهُوَ شَرْطٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ اگر فروع نے اپنی اصل کی تعدیل سے سکوت کرلیا تو بھی جائز ہے اور قاضی اصول کے احوال میں غور کرے گا اور یہ حکم امام ابو یوسف کے نزدیک ہے جبکہ امام محمد فرماتے ہیں کہ فروع کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اس لئے کہ عدالت کے بغیر کوئی شہادت ہی نہیں ہوتی چنانچہ اگر فروع کو اصول کی شہادت ہی معلوم نہیں تو ایسا ہے جیسے انہوں نے شہادت ہی نقل نہیں کی اس لئے قبول بھی نہیں کی جائے گی حضرت امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ فروع پر صرف نقل شہادت واجب ہے نہ کہ تعدیل کرنا اس لئے کہ کبھی فروع پر اصل کی عدالت مخفی رہتی ہے اور جب انہوں نے شہادت نقل کردی تو قاضی از خود انکی عدالت دریافت کرے گا جس طرح اگر وہ خود حاضر ہوکر شہادت دیتے۔

فرمایا کہ اگر شہود اصل نے شہادت سے انکار کردیا تو شہود فرع کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اس لئے کہ دونوں خبروں میں تعارض کے سبب سے تحمیل ثابت نہیں ہوئی جبکہ اٹھانا ہی شرط ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ گواہان فرع اگر اصلی گواہ کی تعدیل کریں یہ درست ہے جس طرح دو گواہوں میں سے ایک دوسرے کی تعدیل کرسکتا ہے اور اگر فرع نے تعدیل نہیں کی تو قاضی خود نظر کرے اور دیکھے کہ عادل ہے یا نہیں۔ (درمختار، کتاب شہادات)

وہ امور جن کی وجہ سے فرع کی شہادت باطل ہو جاتی ہے

(۱) اصلی گواہ نے گواہی دینے سے منع کردیا۔ (۲) اصلی گواہ خود قابل قبول شہادت نہ رہا مثلاً فاسق ہو گیا گونگا ہو گیا اندھا ہو گیا۔ (۳) اصل گواہ نے شہادت سے انکار کردیا مثلاً ہم واقعہ کے گواہ نہیں یا ہم نے اُن لوگوں کو گواہ نہیں بنایا یا ہم نے گواہ بنایا مگر یہ ہماری غلطی ہے۔ (۴) اگر اصول خود قاضی کے پاس فیصلہ کے قبل حاضر ہوگئے تو فروع کی شہادت پر فیصلہ نہیں ہوگا۔

شہداصل نے دوسروں کو اپنے قائم مقام گواہ کردیا اس کے بعد اصل ایسی حالت میں ہوگیا کہ اُس کی گواہی جائز نہیں اس کے بعد پھر ایسے حال میں ہوا کہ اب گواہی جائز ہے مثلاً فاسق ہوگیا تھا پھر تائب ہوگیا اس کے بعد فرع نے شہادت دی یہ گواہی جائز ہے۔ اسی طرح اگر دونوں فرع نا قابل شہادت ہوگئے پھر قابل شہادت ہوگئے اور اب شہادت دی یہ بھی جائز ہے۔ اور قاضی نے اگر فرع کی شہادت اس وجہ سے رد کی ہے کہ اصل متہم ہے تو نہ اصل کی قبول ہوگی نہ فرع کی اور اگر اس وجہ سے رد کی کہ فرع میں تہمت ہے تو اصل کی شہادت قبول ہوسکتی ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

دو مردوں کی شہادت پر دوسرے دو مردوں کی گواہی کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَلَى فُلَانَةَ بِنْتِ فُلَانٍ الْفُلَانِيَّةِ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ ،

وَقَالَا: أَخْبَرَانَا أَنَّهُمَا يَعْرِفَانِهَا فَجَاءَ بِامْرَأَةٍ وَقَالَا: لَا نَدْرِي أَهِيَ هٰذِهِ أَمْ لَا فَإِنَّهُ يُقَالُ لِلْمُدَّعِي هَاتِ شَاهِدَيْنِ يَشْهَدَانِ أَنَّهَا فُلَانَةُ، لِأَنَّ الشَّهَادَةَ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِالنِّسْبَةِ قَدْ تَحَقَّقَتْ وَالْمُدَّعِي يَدَّعِي الْحَقَّ عَلَى الْحَاضِرَةِ وَلَعَلَّهَا غَيْرُهَا فَلَا بُدَّ مِنْ تَعْرِيفِهَا بِتِلْكَ النِّسْبَةِ، وَنَظِيرُ هٰذَا إِذَا تَحَمَّلُوا الشَّهَادَةَ بِبَيْعِ مَحْدُودَةٍ بِذِكْرِ حُدُودِهَا وَشَهِدُوا عَلَى الْمُشْتَرِي لَا بُدَّ مِنْ آخَرَيْنِ يَشْهَدَانِ عَلَى أَنَّ الْمَحْدُودَ بِهَا فِي يَدِ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ، وَكَذَا إِذَا أَنْكَرَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ أَنَّ الْحُدُودَ الْمَذْكُورَةَ فِي الشَّهَادَةِ حُدُودُ مَا فِي يَدِهِ.

ترجمہ

اور جب دو مردوں کی گواہی پر دوسرے دو مردوں نے یہ گواہی دی کہ فلانہ بنت فلاں فلانیہ پر ایک ہزار درہم قرض ہیں اور فرعی گواہوں نے کہا کہ ہمیں اصلی شہود نے یہ خبر دی ہے کہ وہ دونوں اس عورت کو پہچانتے ہیں پھر مدعی ایک عورت کو لایا اور فرعی گواہوں نے کہا کہ ہم اس کو نہیں پہچانتے کہ یہ وہی عورت ہے یا نہیں تو مدعی سے کہا جائے گا کہ تم ایسے دو گواہ پیش کرو جو یہ گواہی دیں کہ مذکورہ عورت فلانیہ ہی ہے اس لئے کہ نسب کی شناخت پر تو گواہی ثابت ہو چکی ہے اور مدعی موجودہ عورت پر حق کا دعویٰ کر رہا ہے جبکہ ہو سکتا ہے وہ اس کے علاوہ ہو لہٰذا اس نسب کے ساتھ اسے پہچاننا ضروری ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ جب گواہ ایسی محدود چیز کی فروختگی کے گواہ ہوئے جس کی حدود بیان کر دی ہے اور انہوں نے مشتری پر بھی گواہی دی تو دوسرے دو گواہوں کا ہونا ضروری ہے جو اس چیز کی گواہی دیں کہ جس چیز کے حدود اربع بیان کئے گئے ہیں وہی مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور ایسے ہی جب مدعی علیہ نے انکار کر دیا کہ شہادت میں بیان کردہ حدود وہی ہیں جو اس کے قبضہ میں ہیں۔

شرح

اور جب فروع یہ کہتے ہیں اصول نے ہم کو فلاں بن فلاں پر شاہد کیا تھا ہم اس کی شہادت دیتے ہیں مگر ہم اُس کو پہچانتے نہیں اس صورت میں مدعی کے ذمہ یہ لازم ہے کہ گواہوں سے ثابت کرے کہ جس کے متعلق شہادت گزری ہے یہ شخص ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب شہادات)

مثال کے طور پر ایک عورت کے مقابل میں نام و نسب کے ساتھ گواہی گزری مگر گواہوں نے کہہ دیا ہم اُس کو پہچانتے نہیں اور مدعی ایک عورت کو پیش کرتا ہے کہ یہ وہی عورت ہے بلکہ خود عورت بھی اقرار کرتی ہے کہ ہاں میں ہی وہ ہوں یہ کافی نہیں بلکہ مدعی کو گواہوں سے ثابت کرنا ہوگا کہ یہی وہ عورت ہے بلکہ اگر مدعی علیہ یہ کہتا ہو کہ یہ نام و نسب دوسرے شخص کے بھی ہیں اُس سے قاضی ثبوت طلب کریگا اگر ثبوت ہو جائے گا دعویٰ خارج۔ (درمختار، کتاب شہادات)

خط قاضی کو شہادت پر گواہی دینے پر قیاس کرنے کا بیان

قَالَ (وَكَذَا) (كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي) لِأَنَّهُ فِي مَعْنَى الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ إِلَّا أَنَّ الْقَاضِيَ لِكَمَالِ دِيَانَتِهِ وَوُفُورِ وِلَايَتِهِ يَنْفَرِدُ بِالنَّقْلِ (وَلَوْ قَالُوا فِي هَذَيْنِ الْبَابَيْنِ التَّمِيمِيَّةُ لَمْ يَجُزْ حَتَّى يَنْسُبُوهَا إِلَى فَخِذِهَا) وَهِيَ الْقَبِيلَةُ الْخَاصَّةُ ، وَهَذَا لِأَنَّ التَّعْرِيفَ لَا بُدَّ مِنْهُ فِي هَذَا ، وَلَا يَحْصُلُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَامَّةِ وَهِيَ عَامَّةٌ إِلَى بَنِي تَمِيمٍ لِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يُحْصَوْنَ ، وَيَحْصُلُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْفَخِذِ لِأَنَّهَا خَاصَّةٌ .

وَقِيلَ الْفَرْغَانِيَّةُ نِسْبَةٌ عَامَّةٌ والأوزجندية خاصَّةٌ ، (وَقِيلَ السَّمَرْقَنْدِيَّةُ وَالْبُخَارِيَّةُ عَامَّةٌ) وَقِيلَ إِلَى السِّكَّةِ الصَّغِيرَةِ خَاصَّةٌ ، وَإِلَى الْمَحَلَّةِ الْكَبِيرَةِ وَالْمِصْرِ عَامَّةٌ .

ثُمَّ التَّعْرِيفُ وَإِنْ كَانَ يَتِمُّ بِذِكْرِ الْجَدِّ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ خِلَافًا لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى ظَاهِرِ الرِّوَايَاتِ ، فَذِكْرُ الْفَخِذِ يَقُومُ مَقَامَ الْجَدِّ لِأَنَّهُ اسْمُ الْجَدِّ الْأَعْلَى فَنَزَلَ مَنْزِلَةَ الْجَدِّ الْأَدْنَى ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمه

فرمایا کہ کتاب القاضی الی القاضی کا بھی یہی حکم ہے۔اس لئے کہ وہ بھی شہادت پر شہادت کے حکم میں ہیں لیکن قاضی اپنی کمال دیانت اوروفور ولایت کے سبب نقل کرنے میں منفرد ہے۔

اور اگر گواہوں نے ان دونوں صورتوں میں تمیمہ کہا تو جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو اس کے فخذ کی طرف منسوب کریں اور فخذ خاص قبیلہ ہے اور یہ حکم اس وجہ سے ہے کہ اس میں شناخت ضروری ہے اور نسبت عامہ سے شناخت حاصل نہیں ہوتی اور تمیمہ بنوتمیم کی طرف نسبت کرتے ہوئے نسبت عامہ ہے اس لئے کہ وہ ایسی قوم ہے جسے شمار نہیں کیا جا سکتا اور فخذ کی جانب نسبت کرنے سے شناخت حاصل ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ نسبت خاصہ ہے اور کہا گیا ہے کہ فرغانہ نسبت عامہ ہے اوراوزجندیہ نسبت خاصہ ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سمرقند نسبت عامہ ہے۔ایک قول یہ بھی ہے کہ چھوٹے گاؤں کی جانب نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے جبکہ بڑے گاؤں اور شہر کی جانب نسبت کرنا یہ نسبت عامہ ہے۔جبکہ ظاہری روایت کے مطابق طرفین کے مطابق اگرچہ دادا کو ذکر کرنے کے سبب پہچان مکمل ہو جاتی ہے۔بہر حال فخذ کا ذکر کرنا دادا کے قائم مقام ہے کیونکہ فخذ جد اعلیٰ کا نام ہے۔پس اس کو ادنیٰ کے درجے میں شمار کیا جائے گا۔

شرح

(کہ فلاں شخص کا خط ہے) اور کون سی گواہی اس مقدمہ میں جائز ہے اور کون سی نا جائز اور حاکم جو اپنے نائبوں کو پروانے

لکھے۔ اسی طرح ایک ملک کا قاضی دوسرے ملک کے قاضی کو، اس کا بیان اور بعض لوگوں نے کہا حاکم جو پروانے اپنے نائبوں کو لکھے ان پر عمل ہوسکتا ہے۔ مگر حدود شرعیہ میں نہیں ہوسکتا (کیوں کہ ڈر ہے کہ پروانہ جعلی نہ ہو) پھر خود ہی کہتے ہیں کہ قتل خطا میں پروانے پر عمل ہوسکتا ہے کیوں کہ وہ اس کی رائے پر مثل مالی دعووں کے ہے حالانکہ قتل خطا مالی دعووں کی طرح نہیں ہے بلکہ ثبوت کے بعد اس کی سزا مالی ہوتی ہے تو قتل خطا اور حدود دونوں کا حکم ایک رہنا چاہئے۔ (دونوں میں پروانے کا اعتبار نہ ہونا چاہئے) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملوں کو حدود میں پروانے لکھے ہیں اور عمر بن عبدالعزیز نے دانت توڑنے کے مقدمہ میں پروانہ لکھا۔

اور ابراہیم نخعی نے کہا ایک قاضی دوسرے قاضی کے خط پر عمل کرلے جب اس کی مہر اور خط کو پہچانتا ہو تو یہ جائز ہے اور شعبی مہری خط کو جو ایک قاضی کی طرف سے آئے جائز رکھتے تھے اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی ایسا ہی منقول ہے اور معاویہ بن عبدالکریم ثقفی نے کہا میں عبدالملک بن یعلیٰ (بصرہ کے قاضی) اور ایاس بن معاویہ (بصریٰ کے قاضی) اور حسن بصری اور ثمامہ بن عبداللہ بن انس اور بلال بن ابی بردہ (بصریٰ کے قاضی) اور عبداللہ بن بریدہ (مرو کے قاضی) اور عامر بن عبیدہ (کوفہ کے قاضی) اور عباد بن منصور (بصریٰ کے قاضی)

ان سب سے ملا ہوں۔ یہ سب ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام بغیر گواہوں کے منظور کرتے۔ اگر فریق ثانی جس کو اس خط سے ضرر ہوتا ہے یوں کہے کہ یہ خط جعلی ہے تو اس کو حکم دیں گے کہ اچھا اس کا ثبوت دے اور قاضی کے خط پر سب سے پہلے ابن ابی لیلیٰ (کوفہ کے قاضی) اور سوار بن عبداللہ (بصریٰ کے قاضی) نے گواہی چاہی اور ہم سے ابونعیم فضل بن دکین نے کہا، ہم سے عبیداللہ بن محرز نے بیان کیا کہ میں نے موسیٰ بن انس بصری کے پاس اس مدعی پر گواہ پیش کئے کہ فلاں شخص پر میرا اتنا حق آتا ہے اور وہ کوفہ میں ہے پھر میں ان کا خط لے کر قاسم بن عبدالرحمٰن کوفہ کے قاضی کے پاس آیا۔ انہوں نے اس کو منظور کیا اور امام حسن بصری اور ابوقلابہ نے کہا وصیت نامہ پر اس وقت تک گواہی کرنا مکروہ ہے جب تک اس کا مضمون نہ سمجھ لے ایسا نہ ہو وہ ظلم اور خلاف شرع ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے یہودیوں کو خط بھیجا کہ یا تو اس شخص (یعنی عبداللہ بن سہل) مقتول کی دیت دو جو تمہاری بستی میں مارا گیا ہے ورنہ جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ۔ اور زہری نے کہا اگر عورت پردے کی آڑ میں ہو اور آواز وغیرہ سے تو اسے پہچانتا ہو تو اس پر گواہی دے سکتا ہے ورنہ نہیں۔ (صحیح بخاری، کتاب احکام)

فصل

﴿یہ فصل جھوٹی گواہی کے حکم کے بیان میں ہے﴾

فصل جھوٹی گواہی کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ سچی گواہیوں سے متعلق احکام کو بیان کرنے کے بعد اب اس فصل میں ان گواہیوں کو بیان کریں گے۔ جس میں گواہی دینے والے جھوٹے ہوں۔ جھوٹ سے کا سچ سے موخر ہونا یہ ظاہر ہے۔ اور مطابقت فقہی بھی اسی کے موافق ہے۔ کیونکہ جھوٹ کے بارے میں کثیر وعیدیں موجود ہیں۔

جھوٹے گواہ سے لوگوں کو بچانے کا بیان

(قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ :شَاهِدُ الزُّورِ أُشَهِّرُهُ فِي السُّوقِ وَلَا أُعَزِّرُهُ .وَقَالَا : نُوجِعُهُ ضَرْبًا وَنَحْبِسُهُ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ .لَهُمَا مَا رُوِيَ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ ضَرَبَ شَاهِدَ الزُّورِ أَرْبَعِينَ سَوْطًا وَسَخَّمَ وَجْهَهُ ، وَلِأَنَّ هَذِهِ كَبِيرَةٌ يَتَعَدَّى ضَرَرُهَا إلَى الْعِبَادِ وَلَيْسَ فِيهَا حَدٌّ مُقَدَّرٌ فَيُعَزَّرُ .

وَلَهُ أَنَّ شُرَيْحًا كَانَ يُشَهِّرُ وَلَا يَضْرِبُ ، وَلِأَنَّ الِانْزِجَارَ يَحْصُلُ بِالتَّشْهِيرِ فَيُكْتَفَى بِهِ ، وَالضَّرْبُ وَإِنْ كَانَ مُبَالَغَةً فِي الزَّجْرِ وَلَكِنَّهُ يَقَعُ مَانِعًا عَنْ الرُّجُوعِ فَوَجَبَ التَّخْفِيفُ نَظَرًا إلَى هَذَا الْوَجْهِ .

وَحَدِيثُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَحْمُولٌ عَلَى السِّيَاسَةِ بِدَلَالَةِ التَّبْلِيغِ إلَى الْأَرْبَعِينَ وَالتَّسْخِيمِ ثُمَّ تَفْسِيرُ التَّشْهِيرِ مَنْقُولٌ عَنْ شُرَيْحٍ رَحِمَهُ اللَّهُ فَإِنَّهُ كَانَ يَبْعَثُهُ إلَى سُوقِهِ إنْ كَانَ سُوقِيًّا ، وَإِلَى قَوْمِهِ إنْ كَانَ غَيْرَ سُوقِيٍّ بَعْدَ الْعَصْرِ أَجْمَعَ مَا كَانُوا ، وَيَقُولُ : إنَّ شُرَيْحًا يُقْرِئُكُمْ السَّلَامَ وَيَقُولُ :إنَّا وَجَدْنَا هَذَا شَاهِدَ زُورٍ فَاحْذَرُوهُ وَحَذِّرُوا النَّاسَ مِنْهُ .

وَذَكَرَ شَمْسُ الْأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يُشَهَّرُ عِنْدَهُمَا أَيْضًا .وَالتَّعْزِيرُ وَالْحَبْسُ عَلَى قَدْرِ مَا يَرَاهُ الْقَاضِي عِنْدَهُمَا ، وَكَيْفِيَّةُ التَّعْزِيرِ ذَكَرْنَاهُ فِي الْحُدُودِ (

وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : شَاهِدَانِ أَقَرَّا أَنَّهُمَا شَهِدَا بِزُورٍ لَمْ يُضْرَبَا وَقَالَا يُعَزَّرَانِ) وَفَائِدَتُهُ أَنَّ شَاهِدَ الزُّورِ فِي حَقِّ مَا ذَكَرْنَا مِنَ الْحُكْمِ هُوَ الْمُقِرُّ عَلَى نَفْسِهِ بِذَلِكَ ، فَأَمَّا لَا طَرِيقَ إِلَى إِثْبَاتِ ذَلِكَ بِالْبَيِّنَةِ لِأَنَّهُ نَفْيٌ لِلشَّهَادَةِ وَالْبَيِّنَاتُ لِلْإِثْبَاتِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ

حضرت امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ جھوٹی گواہی دینے والے کو بازار میں مشہور کردو کہ اسے تعزیر نہیں کرے گا جبکہ صاحبین نے فرمایا ہے کہ ہم اس کو ماریں گے اور اس کو قید خانے میں رکھیں گے۔

اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے صاحبین کی دلیل وہ واقعہ ہے جو حضرت عمر سے مروی ہے کہ انہوں نے جھوتی گواہی دینے والے کو چالیس کوڑے مارے اور اس کا منہ کالا کیا اس لئے کہ جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے جس کا ضرر بندوں کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اس میں کوئی حد نہیں ہے کیونکہ اس کی تعزیر کی جائے گی حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریح جھوٹے گواہ کی مشہور کیا کرتے تھے اور مارتے نہیں تھے اور اس لئے کہ مشہور سے جھوٹی گواہی سے رکنے کا حصول ہو جاتا ہے اس لئے اس پر اکتفاء کیا جائے گا اور ضرب سے اگرچہ سزا میں مبالغہ ہوتا ہے لیکن وہ رجوع سے مانع ہوگا اس لئے اس صورت کی طرف نظر کرتے ہوئے تخفیف واجب ہے۔

حضرت عمر کا واقعہ سیاست مدنیہ پر محمول ہے پھر مشہور کی کیفیت حضرت شریح سے اس طرح منقول ہے کہ عصر کے بعد جس وقت لوگوں کا سب سے زیادہ مجمع ہوتا اور شاہد زور بازاری ہوتا تو حضرت شریح اسکو بازار بھیجتے تھے اور اگر وہ غیر بازاری ہوتا تو اس کو اس کی قوم میں بھیجتے تھے اور لے جانے والے کو یہ کہتے کہ قاضی جی نے تمہیں سلام عرض کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کو ہم نے جھوٹا گواہ پایا ہے لہذا خود بھی اس سے بچو اور لوگوں کو بھی اس سے بچاؤ حضرت شمس الائمہ سرخسی نے کہا ہے کہ صاحبین کے نزدیک بھی مشہور کیا جائے گی اور صاحبین کے نزدیک تعزیر اور حبس قاضی کی رائے کے مطابق ہوگا اور تعزیر کی کیفیت وہی ہے جس کو ہم نے کتاب الحدود میں ذکر کیا ہے۔

جامع صغیر میں ہے کہ جب دو گواہوں نے اقرار کیا کہ انہوں نے جھوٹی گواہی دی ہے تو ان کو مارا نہیں جائے گا صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کو تعزیر کی جائے گی اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ شاہد زور ہمارے بیان کردہ حکم کے حق میں اپنی ذات پر اقرار کرنے والا ہے لیکن گواہی کے ذریعے اس کو ثابت کرنے کی کوئی راہ نہیں اس لئے کہ یہ شہادت کی نفی اور گواہی کے اثبات کے لئے ہوتی ہے

شرح

حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص کسی چیز پر مقید ہو کر (یعنی حاکم کی مجلس میں) قسم کھائے اور وہ اپنی قسم میں جھوٹا ہو کہ اس کا مقصد قسم کھا کر کسی مسلمان شخص کا مال حاصل کرنا ہو تو وہ قیامت کے دن اللہ تعالی سے

اس حال میں ملاقات کرے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر غضبناک ہوگا۔" چنانچہ اس ارشاد کی تصدیق میں اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی
إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۔ (آل عمران 77)

(بخاری ، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم حدیث نمبر 885)

"یقیناً جو لوگ معاوضہ حقیر لے لیتے ہیں بمقابلہ اس عہد کے جو اللہ تعالیٰ سے (انہوں نے) کیا ہے اور (بمقابلہ اپنی) قسموں کے، ان لوگوں کو کچھ حصہ آخرت میں (وہاں کی نعمت کا) نہیں ملے گا اور قیامت کے روز اللہ تعالیٰ نہ ان سے (لطف کا) کلام فرمائیں گے اور نہ ان کی طرف (نظر محبت سے) دیکھیں گے۔ اور نہ (ان کے گناہوں کو معاف کر کے) ان کو پاک کریں گے۔ اور ان کے لئے دردناک عذاب ہوگا۔

حدیث کی عبارت من حلف علی یمین "صبر" کے لغوی معنی ہیں "حبس، روکنا، لزوم" اور "یمین صبر" سے مراد یہ ہے کہ حاکم عدالت میں کسی شخص پر قسم کھانا ضروری ہے گویا علی یمین صبر میں "علی" حرف با کے معنی میں ہے اور اس سے مراد محلوف علیہ ہے۔ بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ "یمین صبر" یہ ہے کہ کسی چیز پر قسم کھانے والا اس مقصد سے دیدہ ودانستہ غلط بیانی کرتا ہے کہ ایک مسلمان کا مال تلف کردے یا اس کو ہڑپ کرلے، چنانچہ (وہو فیہا فاجر) اور وہ اپنی قسم میں جھوٹا ہو۔ کے الفاظ سے اس مفہوم کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

حضرت امامہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنی (جھوٹی) قسم کے ذریعہ کسی مسلمان شخص کا حق غصب کیا بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آگ کو واجب کیا اور اس پر بہشت کو حرام کردیا۔ "ایک شخص نے (یہ سن کر) آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا اگرچہ وہ حق کوئی معمولی ہی چیز ہو۔ "آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (ہاں) اگر چہ پیلو کے درخت کا ایک ٹکڑا (یعنی مسواک) ہی کیوں نہ ہو۔ "(مسلم)

اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے آگ کو واجب کیا "اس جملہ کی دو تاویلیں ہیں ایک تو یہ کہ یہ حکم اس شخص پر محمول ہے جو جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کا حق غصب کرنا حلال جانے اور اسی عقیدہ پر اس کی موت ہو جائے دوسری تاویل یہ ہے کہ ایسا شخص اگرچہ دوزخ کی آگ کا یقیناً سزاوار ہوگا لیکن یہ بھی غیر بعید نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اس کو معاف کردے اسی طرح" بہشت کو اس پر حرام کردیا۔ " کی تاویل یہ ہے کہ ایسا شخص اول وہلہ میں نجات یافتہ لوگوں کے ساتھ جنت میں داخل ہونے سے محروم قرار دیا جائے گا۔ واضح رہے کہ جس طرح جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی مسلمان کے حق کو ہڑپ کرنے والے کے بارے میں مذکورہ وعید ہے اسی طرح وہ شخص بھی اس وعید میں شامل ہے جو جھوٹی قسم کے ذریعہ کسی ذمی کا حق مارے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ کے نزدیک لوگوں میں بدترین اور مبغوض ترین وہ شخص ہے جو بہت زیادہ ناحق جھگڑے والا ہے۔ (بخاری ومسلم، مشکوٰۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 887)

جھوٹی قسم کھانے والوں کی وعید سے متعلق احادیث

یعنی جو اہل کتاب اللہ کے عہد کا پاس نہیں کرتے نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتے ہیں نہ آپ کی صفتوں کا ذکر لوگوں سے کرتے ہیں نہ آپ کے متعلق بیان کرتے ہیں اور اسی طرح جھوٹی قسمیں کھاتے ہیں اور ان بدکاریوں سے وہ اس ذلیل اور فانی دنیا کا فائدہ حاصل کرتے ہیں ان کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں نہ ان سے اللہ تعالیٰ کوئی پیار محبت کی بات کرے گا نہ ان پر رحمت کی نظر ڈالے گا نہ انہیں ان کے گناہوں سے پاک صاف کرے گا بلکہ انہیں جہنم میں داخل کرنے کا حکم دے گا اور وہاں وہ دردناک سزائیں بھگتتے رہیں گے، اس آیت کے متعلق بہت سی حدیثیں بھی ہیں جن میں سے کچھ یہاں بھی ہم بیان کرتے ہیں۔

(۱) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تین قسم کے لوگ ہیں جن سے تو نہ اللہ جل شانہ کلام کرے گا اور نہ ان کی طرف قیامت کے دن نظر رحمت سے دیکھے گا، اور نہ انہیں پاک کرے گا، حضرت ابوذر نے یہ سن کر کہا یہ کون لوگ ہیں یا رسول اللہ یہ تو بڑے گھاٹے اور نقصان میں پڑے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ یہی فرمایا پھر جواب دیا کہ ٹخنوں سے نیچے کپڑا لٹکانے والا، جھوٹی قسم سے اپنا سودا بیچنے والا، دے کر احسان جتانے والا، مسلم وغیرہ میں بھی یہ حدیث ہے۔

(۲) مسند احمد میں ہے ابو احمس فرماتے ہیں میں حضرت ابوذر سے ملا اور ان سے کہا کہ میں نے سنا ہے کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث بیان فرماتے ہیں تو فرمایا سنو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ تو بول نہیں سکتا جبکہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیا ہو تو کہئے وہ حدیث کیا ہے؟ جواب دیا یہ کہ تین قسم کے لوگوں کو اللہ ذوالکرم دوست رکھتا ہے اور تین قسم کے لوگوں کو دشمن تو فرمانے لگے ہاں یہ حدیث میں نے بیان کی ہے اور میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی بھی ہے میں نے پوچھا کس کس کو دوست رکھتا ہے فرمایا ایک تو وہ جو مردانگی سے دشمنان اللہ سبحانہ کے مقابلے میں میدان جہاد میں کھڑا ہو جائے یا تو اپنا سینہ چھلنی کروا لے یا فتح کر کے لوٹے، دوسرا وہ شخص جو کسی قافلے کے ساتھ سفر میں ہے، بہت رات گئے تک قافلہ چلتا رہا جب تھک کر چور ہو گئے پڑاؤ ڈالا تو سب سو گئے اور یہ جاگتا رہا اور نماز میں مشغول رہا یہاں تک کہ کوچ کے وقت سب کو جگا دیا۔ تیسرا وہ شخص جس کا پڑوسی اسے ایذاء پہنچاتا ہو اور وہ اس پر صبر وضبط کرے یہاں تک کہ موت یا سفر ان دونوں میں جدائی کرے، میں نے کہا اور وہ تین کون ہیں جن سے اللہ تعالیٰ ناخوش ہے فرمایا بہت قسمیں کھانے والا تاجر، اور تکبر کرنے والا فقیر اور وہ بخیل جس سے کبھی احسان ہو گیا ہو تو جتانے بیٹھے، یہ حدیث اس سند سے غریب ہے۔

(۳) مسند احمد میں ہے کندہ قبیلے کے ایک شخص امرؤ القیس بن عامر کا جھگڑا ایک حضرمی شخص سے زمین کے بارے میں تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا تو آپ نے فرمایا کہ حضرمی اپنا ثبوت پیش کرے اس کے پاس کوئی ثبوت نہ تھا تو آپ نے فرمایا اب کندی قسم کھالے تو حضرمی کہنے لگا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب اس کی قسم پر ہی فیصلہ ٹھہرا تو رب کعبہ کی قسم یہ میری زمین لے جائے گا آپ نے فرمایا جو شخص جھوٹی قسم سے کسی کا مال اپنا کرلے گا تو جب وہ اللہ تعالیٰ سے ملے گا اللہ اس سے ناخوش ہوگا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی تلاوت فرمائی تو امرؤ القیس نے کہا یا رسول اللہ اگر تو کوئی چھوڑ دے تو اسے اجر کیا ملے

گا؟ آپ نے فرمایا جنت تو کہنے لگے یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گواہ رہئے کہ میں نے وہ ساری زمین اس کے نام چھوڑی، یہ حدیث نسائی میں بھی ہے۔

(۴) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جو شخص جھوٹی قسم کھائے تا کہ اس سے کسی مسلمان کا مال چھین لے تو اللہ جل جلالہ سے جب ملے گا تو اللہ عزوجل اس پر سخت غضبناک ہوگا، حضرت اشعث فرماتے ہیں اللہ کی قسم میرے ہی بارے میں یہ ہے ایک یہودی اور میری شرکت میں ایک زمین تھی اس نے میرے حصہ کی زمین کا انکار کر دیا میں اسے خدمت نبوی میں لایا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا تیرے پاس کچھ ثبوت ہے میں نے کہا نہیں آپ نے یہودی سے فرمایا تو قسم کھا لے میں نے کہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ تو قسم کھالے گا اور میرا مال لے جائے گا پس اللہ عزوجل نے یہ آیت نازل فرمائی، یہ حدیث بخاری مسلم میں بھی ہے۔

(۵) مسند احمد میں ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جو شخص کسی مرد مسلم کا مال بغیر حق کے لے لے وہ اللہ ذوالجلال سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہوگا، اسی جگہ پر حضرت اشعث بن قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہ آگے آئے اور فرمانے لگے ابو عبدالرحمٰن آپ کوئی سی حدیث بیان کرتے ہیں؟ ہم نے دوہرا دی تو فرمایا یہ حدیث میرے ہی بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائی ہے، میرا اپنے چچا کے لڑکے سے ایک کنوئیں کے بارے میں جھگڑا تھا جو اس کے قبضے میں تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب ہم اپنا مقدمہ لے گئے تو آپ نے فرمایا تو اپنی دلیل اور ثبوت لا کہ یہ کنواں تیرا ہے ورنہ اس کی قسم پر فیصلہ ہوگا میں نے کہا یا حضرت میرے پاس تو کوئی دلیل نہیں اور اگر اس قسم پر معاملہ رہا تو یہ تو میرا کنواں لے جائے گا میرا مقابل تو فاجر شخص ہے اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث بھی بیان فرمائی اور اس آیت کی بھی تلاوت کی۔

(۶) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کے کچھ بندے ایسے بھی ہیں جن سے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بات نہ کرے گا نہ ان کی طرف دیکھے گا، پوچھا گیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کون ہیں؟ فرمایا اپنے ماں باپ سے بیزار ہونے والے اور ان سے بیر غبتی کرنے والی لڑکی اور اپنی اولاد سے بیزار اور الگ ہونے والا باپ اور وہ شخص کہ جس پر کسی قوم کا احسان ہے وہ اس سے انکار کر جائے اور آنکھیں پھیر لے اور ان سے یکسوئی کرے۔

(۷) ابن ابی حاتم میں ہے حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنا سودا بازار میں رکھا اور قسم کھائی کہ وہ اتنا بھاؤ دیا جاتا تھا تا کہ کوئی مسلمان اس میں پھنس جائے، پس یہ آیت نازل ہوئی، صحیح بخاری میں بھی یہ روایت مروی ہے۔

(۸) مسند احمد میں ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں تین شخصوں سے جناب باری تقدس و تعالیٰ قیامت والے دن بات نہ کرے گا نہ ان کی طرف دیکھے گا نہ انہیں پاک کرے گا اور ان کے لئے دکھ درد کے عذاب ہیں ایک وہ جس کے پاس بچا ہوا

پانی ہے پھر وہ کسی مسافر کو نہیں دیتا دوسرا وہ جو عصر کے بعد جھوٹی قسم کھا کر اپنا مال فروخت کرتا ہے تیسرا وہ بادشاہ مسلمان سے بیعت کرتا ہے اس کے بعد اگر وہ اسے مال دے تو پوری کرتا ہے اگر نہیں دیتا تو نہیں کرتا ہے یہ حدیث ابوداؤد اور ترمذی میں بھی ہے اور امام ترمذی اسے حسن صحیح کہتے ہیں۔

باطل طریقے سے مال کھانے کی حرمت میں اقوال اسلاف

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ حکم اس شخص کے بارے میں ہے جس پر کسی اور کا مال چاہئے اور اس حقدار کے پاس کوئی دلیل نہ ہو تو یہ شخص کا انکار کر جائے اور حاکم کے پاس جا کر بری ہو جائے حالانکہ وہ جانتا ہو کہ اس پر اس کا حق ہے وہ اس کا مال مار رہا ہے اور حرام کھا رہا ہے اور اپنے تئیں گنہگاروں میں کر رہا ہے،

حضرت مجاہد سعید بن جبیر، عکرمہ، مجاہد، حسن، قتادہ، سدی مقاتل بن حیان، عبدالرحمن بن زید اسلم بھی یہی فرماتے ہیں کہ باوجود اس علم کے کہ تو ظالم ہے جھگڑا نہ کر، بخاری و مسلم میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا میں انسان ہوں میرے پاس لوگ جھگڑا لے کر آتے ہیں شاید ایک دوسرے سے زیادہ حجت باز ہو اور میں اس کی چکنی چپڑی تقریر سن کر اس کے حق میں فیصلہ کر دوں (حالانکہ درحقیقت میرا فیصلہ واقعہ کے خلاف ہو) تو سمجھ لو کہ جس کے حق میں اس طرح کے فیصلہ سے کسی مسلمان کے حق کو میں دلوا دوں وہ آگ کا ایک ٹکڑا ہے خواہ اٹھا لے خواہ نہ اٹھائے، میں کہتا ہوں یہ آیت اور حدیث اس امر پر دلیل ہے کہ حاکم کا حکم کسی معاملہ کی حقیقت کو شریعت کے نزدیک بدلتا نہیں، فی الواقع بھی نفس الامر کے مطابق ہو تو خیر ورنہ حاکم کو تو اجر ملے گا، لیکن اس فیصلہ کی بنا پر حق کو ناحق کو حق لینے والا اللہ کا مجرم ٹھہرے گا اور اس پر وبال باقی رہے گا،

جس پر حکم مندرجہ بالا گواہ ہے، کہ تم اپنے دعوے کو باطل ہونے کا علم رکھتے ہوئے لوگوں کے مال مار کھانے کے لئے جھوٹے مقدمات بنا کر جھوٹے گواہ گزار کر ناجائز طریقوں سے حکام کو غلطی کھلا کر اپنے دعوؤں کو ثابت نہ کیا کرو،

حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں لوگو! سمجھ لو کہ قاضی کا فیصلہ تیرے لئے حرام کو حلال نہیں کر سکتا اور نہ باطل کو حق کر سکتا ہے، قاضی تو اپنی عقل سمجھ سے گواہوں کی گواہی کے مطابق ظاہری حالات کو دیکھتے ہوئے فیصلہ صادر کر دیتا ہے اور وہ بھی آخر انسان ممکن ہے خطا کرے اور ممکن ہے خطا سے بچ جائے تو جان لو کہ اگر فیصلہ قاضی کا واقعہ کے خلاف ہو تو تم صرف قاضی کا فیصلہ اسے جائز مال نہ سمجھ لو یہ جھگڑا باقی ہی ہے یہاں تک قیامت کے دن اللہ تعالیٰ دونوں جمع کرے اور باطل والوں پر حق والوں کو غلبہ دے کر ان کا حق ان سے دلوائے اور دنیا میں جو فیصلہ ہوا تھا اس کے خلاف فیصلہ صادر فرما کر اس کی نیکیوں میں اسے بدلہ دلوائے۔

آنے والے دور میں جھوٹی گواہی دینے والوں کی وعید کا بیان

حضرت ابن مسعود کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "سب سے بہتر وہ لوگ ہیں جو میرے زمانے میں ہیں یعنی صحابہ پھر وہ جو ان کے متصل ہیں یعنی تابعین اور پھر وہ لوگ جو ان کے متصل ہیں یعنی تابع تابعین اور پھر (آخر میں) ایسے لوگ

پیدا ہوں گے کہ ان میں سے ایک گواہی اس کی قسم سے پہلے اور اس کی قسم اس کی گواہی سے پہلے ہوگی۔ " (بخاری ومسلم)
گواہی قسم سے پہلے اور قسم گواہی سے پہلے ہوگی۔ " سے گواہی وقسم میں عجلت پسندی وزیادتی کو بطور کنایہ بیان کرنا مقصود ہے
کہ وہ عجلت میں وزیادتی کی وجہ سے گواہی دینے اور قسم کھانے میں اس قدر لاپرواہ ہوگا کہ کبھی گواہی سے پہلے قسم کھائے گا اور کبھی
پہلے گواہی دے گا اور پھر قسم کھائے گا۔

مظہر نے کہا ہے یہ جملہ گواہی وقسم میں تیز روی وعجلت پسندی کی تمثیل کے طور پر ہے یعنی گواہی دینے اور قسم کھانے میں تیز
تیزی اور پھرتی دکھایا کرے گا کہ نہ تو اس کو دین کی کوئی پرواہ ہوگی اور نہ وہ ان چیزوں میں کوئی پرواہ کرے گا۔ یہاں تک کہ خود اسے
بھی معلوم نہیں ہوگا کہ پہلے قسم کھائے یا پہلے گواہی دے۔ یا یہ کہ اس کو یہ بھی یاد نہیں رہے گا کہ اس نے پہلے قسم کھائی ہے یا پہلے گواہی
دی ہے۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں کہ یہ ارشاد گرامی دراصل جھوٹی گواہی اور جھوٹی قسم کے عام ہو جانے کی خبر دینے کے طور پر ہے۔
ایک ایسا زمانہ آنے والا ہے جس میں لوگ گواہی دینے کو پیشہ بنالیں گے اور جھوٹی قسم کھانا ان کا تکیہ کلام بن جائے گا۔ جس طرح
آجکل عام طور پر رواج ہے کہ پیشہ ور گواہ عدالتوں میں جھوٹی گواہی دیتے پھرتے ہیں اور ان کو اس بات کا ذرہ برابر احساس نہیں ہوتا
کہ وہ چند روپوں کی خاطر عدالت میں جھوٹی قسم کھا کر اور جھوٹی گواہی دے کر اپنی آخرت کو کس طرح برباد کر رہے ہیں۔

اور بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ اس جملہ کے یہ معنی ہیں کہ وہ شخص کبھی تو قسم کے ذریعہ اپنی گواہی کو ترویج دے گا یعنی یوں کہے گا
کہ "خدا کی قسم! میں سچا گواہ ہوں۔" اور کبھی گواہی کے ذریعہ اپنی قسم کو ترویج دے گا یعنی یوں کہتا پھرے گا کہ "لوگ میری قسم
کے سچے ہونے پر گواہ رہیں۔"

کِتَابُ الرُّجُوعِ عَنِ الشَّهَادَةِ

﴿یہ کتاب شہادت سے رجوع کرنے کے بیان میں ہے﴾

کتاب شہادت سے رجوع کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اس فصل کی کتاب شہادات میں سابقہ بیان کردہ احکام سے مناسبت واضح ہے اور خاص طور جھوٹی گواہی کی فصل کے بعد لانے میں اس کی مطابقت یہ ہے۔ کبیرہ گناہ سے بچنا ہے۔ اور بقیہ مطابقت یہ ہے کہ رجوع ہمیشہ ثبوت حکم کے بعد ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج ۱۱، ص ۳۸، بیروت)

شہادت سے رجوع کرنے کا فقہی مفہوم

علامہ رضی الدین محمد بن محمد سرخسی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ شہادت رجوع کرنے کا معنی یہ ہے کہ گواہ یہ کہے کہ میں نے جس کو ثابت کیا ہے اس سے رجوع کرتا ہوں۔ اور اس کا رکن یہ ہے کہ وہ کہے کہ میں نے جس کی گواہی دی اس سے رجوع کرتا ہوں یا پھر میں نے وہ جھوٹی گواہی دی تھی۔ (محیط رضوی، احکام شہادات)

اجرائے حکم سے پہلے گواہی سے رجوع کرنے کا بیان

(قَالَ : إذَا رَجَعَ الشُّهُودُ عَنْ شَهَادَتِهِمْ قَبْلَ الْحُكْمِ بِهَا سَقَطَتْ) لِأَنَّ الْحَقَّ إنَّمَا يَثْبُتُ بِالْقَضَاءِ وَالْقَاضِي لَا يَقْضِي بِكَلَامٍ مُتَنَاقِضٍ وَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا لِأَنَّهُمَا مَا أَتْلَفَا شَيْئًا لَا عَلَى الْمُدَّعِي وَلَا عَلَى الْمَشْهُودِ عَلَيْهِ (فَإِنْ حَكَمَ بِشَهَادَتِهِمْ ثُمَّ رَجَعُوا لَمْ يُفْسَخْ الْحُكْمُ) لِأَنَّ آخِرَ كَلَامِهِمْ يُنَاقِضُ أَوَّلَهُ فَلَا يُنْقَضُ الْحُكْمُ بِالتَّنَاقُضِ وَلِأَنَّهُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الصِّدْقِ مِثْلُ الْأَوَّلِ ، وَقَدْ تَرَجَّحَ الْأَوَّلُ بِاتِّصَالِ الْقَضَاءِ بِهِ (وَعَلَيْهِمْ ضَمَانُ مَا أَتْلَفُوهُ بِشَهَادَتِهِمْ) لِإِقْرَارِهِمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِسَبَبِ الضَّمَانِ ، وَالتَّنَاقُضُ لَا يَمْنَعُ صِحَّةَ الْإِقْرَارِ ، وَسَنُقَرِّرُهُ مِنْ بَعْدُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَا يَصِحُّ الرُّجُوعُ إلَّا بِحَضْرَةِ الْحَاكِمِ) لِأَنَّهُ فَسْخٌ لِلشَّهَادَةِ فَيَخْتَصُّ بِمَا تَخْتَصُّ بِهِ الشَّهَادَةُ مِنْ الْمَجْلِسِ وَهُوَ مَجْلِسُ الْقَاضِي أَيَّ قَاضٍ كَانَ ، وَلِأَنَّ الرُّجُوعَ تَوْبَةٌ وَالتَّوْبَةُ عَلَى حَسَبِ الْجِنَايَةِ ، فَالسِّرُّ بِالسِّرِّ وَالْإِعْلَانُ بِالْإِعْلَانِ .

وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ الرُّجُوعُ فِي غَيْرِ مَجْلِسِ الْقَاضِي ، فَلَوْ ادَّعَى الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ رُجُوعَهُمَا وَأَرَادَ يَمِينَهُمَا لَا يَحْلِفَانِ ، وَكَذَا لَا تُقْبَلُ بَيِّنَتُهُ عَلَيْهِمَا لِأَنَّهُ ادَّعَى رُجُوعًا بَاطِلًا ، حَتَّى لَوْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ أَنَّهُ رَجَعَ عِنْدَ قَاضِي كَذَا وَضَمَّنَهُ الْمَالَ تُقْبَلُ لِأَنَّ السَّبَبَ صَحِيحٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب گواہی پر فیصلہ ہونے سے پہلے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا تو گواہی ختم ہو جائے گی اس لئے کہ حق قضاء سے ثابت ہوتا ہے اور قاضی اور متناقض کلام پر فیصلہ نہیں کرتا اور گواہوں پر ضمان بھی واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ انہوں کوئی چیز تلف نہیں کی نہ تو مدعی کی اور نہ مدعیٰ علیہ کی پھر جب قاضی نے ان کی گواہی پر فیصلہ کردیا پھر انہوں نے رجوع کیا تو فیصلہ فسخ نہیں ہو گا اس لئے کہ گواہوں کا آخری کلام ان کے پہلے کلام کے متناقض ہے اس لئے تناقض کی وجہ سے کلام نہیں ٹوٹے گا اس لئے کہ سچائی پر دلالت کرنے میں کلام آخر کلام اول کی طرح ہے اور اول کے ساتھ قضاء متصل ہونے کی وجہ سے وہ راجح ہو چکا ہے اور ان گواہوں پر اس چیز کا ضمان واجب ہے جس کو انہوں نے اپنی گواہی سے تلف کیا اس لئے کہ انہوں نے اپنی ذات پر سبب ضمان کا اقرار کیا ہے۔ اور تناقض صحت اقرار سے مانع نہیں ہے اس کو ہم بعد میں بیان کریں گے۔

اور حاکم کی موجودگی کے بغیر رجوع کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ یہ شہادت کو فسخ کرنا ہے لہٰذا اس مجلس کے ساتھ مختص ہوگا جس کے ساتھ شہادت مختص ہے اور وہ قاضی کی مجلس ہے چاہے کوئی بھی قاضی ہو اور اس لئے کہ شہادت سے رجوع کرنا توبہ ہے اور توبہ لنایت کے مطابق ہوتی ہے لہٰذا خفیہ جرم کی خفیہ توبہ ہے اور علانیہ کی علانیہ۔ اور جب قاضی کی مجلس کے سوا رجوع کرنا درست نہیں تو جب مشہود علیہ نے دونوں گواہوں کے رجوع کا دعویٰ کیا اور ان سے قسم لینا چاہا تو ان سے قسم نہیں لی جائے گی نیز ان کے خلاف مدعیٰ علیہ کا دعویٰ بھی قبول نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس نے باطل رجوع کا دعویٰ کیا ہے یہاں تک کہ جب مدعیٰ علیہ نے اس بات پر گواہی قائم کیا کہ اس نے فلاں قاضی کے پاس رجوع کیا ہے اور اس قاضی نے اس کو مال کا تاوان دلایا ہے تو گواہی قبول کیا جائے گا اس لئے کہ سبب درست ہے۔

شرح

اور اگر فیصلہ سے قبل رجوع کیا ہے تو قاضی اس کی گواہی پر فیصلہ ہی نہیں کریگا کیونکہ اس کے دونوں قول متناقض ہیں، معلوم کونسا قول سچا ہے اور اس صورت میں گواہ پر تاوان واجب نہیں کہ اُس نے کسی کو نقصان نہیں پہنچایا ہے جس کا تاوان دے۔

اور اگر فیصلہ کے بعد رجوع کیا تو جو فیصلہ ہو چکا وہ توڑا نہیں جائے گا بخلاف اُس صورت کے کہ گواہ کا غلام ہونا یا محدود فی القذف ہونا ثابت ہو جائے کہ یہ فیصلہ ہی صحیح نہیں ہوا اور اس صورت میں مدعی نے جو کچھ لیا ہے واپس کرے اور اس صورت میں گواہوں پر تاوان نہیں کہ یہ غلطی قاضی کی ہے کیونکہ ایسے لوگوں کی شہادت پر فیصلہ کیا جو قابلِ شہادت نہ تھے۔ اور رجوع کے لیے شرط

یہ ہے کہ مجلس قاضی میں رجوع کرے خواہ اُسی قاضی کی کچہری میں رجوع کرے جس کے یہاں شہادت دی ہے یا دوسرے قاضی کے یہاں لہٰذا اگر مدعیٰ علیہ جس کے خلاف اُس نے گواہی دی یہ دعویٰ کرتا ہے کہ گواہ نے غیر قاضی کے پاس رجوع کیا اور اس پر گواہ پیش کرنا چاہتا ہے یا اُس گواہ رجوع کرنے والے پر حلف دینا چاہتا ہے یہ قبول نہیں کیا جائے گا کہ اُس کا دعویٰ ہی غلط ہے۔ ہاں اگر یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اُس نے کسی قاضی کے پاس رجوع کیا ہے یا رجوع کا اقرار غیر قاضی کے پاس کیا ہے اور وہ کہتا ہے مجھے تاوان دلایا جائے کیونکہ اُس کی غلط گواہی سے میرے خلاف فیصلہ ہوا ہے اور رجوع یا اقرار رجوع پر گواہ پیش کرنا چاہتا ہے تو گواہ لیے جائیں گے۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اور جب فیصلہ کے بعد گواہوں نے رجوع کیا تو جس کے خلاف فیصلہ ہوا ہے گواہ اُس کو تاوان دیں کہ اُس کا جو کچھ نقصان ہوا ان گواہوں کی بدولت ہوا ہے مدعی سے وہ چیز نہیں لی جا سکتی کہ اُس کے موافق فیصلہ ہو چکا ان کے رجوع کرنے سے اُس پر اثر نہیں پڑتا۔

مال کی گواہی دینے کے بعد شہادت سے رجوع کرنے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِمَالٍ فَحَكَمَ الْحَاكِمُ بِهِ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا الْمَالَ الْمَشْهُودَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ التَّسْبِيبَ عَلَى وَجْهِ التَّعَدِّي سَبَبُ الضَّمَانِ كَحَافِرِ الْبِئْرِ وَقَدْ سَبَّبَا لِلْإِتْلَافِ تَعَدِّيًا . وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ :لَا يَضْمَنَانِ لِأَنَّهُ لَا عِبْرَةَ لِلتَّسْبِيبِ عِنْدَ وُجُودِ الْمُبَاشَرَةِ . قُلْنَا :تَعَذَّرَ إِيجَابُ الضَّمَانِ عَلَى الْمُبَاشِرِ وَهُوَ الْقَاضِي لِأَنَّهُ كَالْمُلْجَإِ إِلَى الْقَضَاءِ ، وَفِي إِيجَابِهِ صَرْفُ النَّاسِ عَنْ تَقَلُّدِهِ وَتَعَذَّرُ اسْتِيفَائِهِ مِنَ الْمُدَّعِي لِأَنَّ الْحُكْمَ مَاضٍ فَاعْتُبِرَ التَّسْبِيبُ ، وَإِنَّمَا يَضْمَنَانِ إِذَا قَبَضَ الْمُدَّعِي الْمَالَ دَيْنًا كَانَ أَوْ عَيْنًا ، لِأَنَّ الْإِتْلَافَ بِهِ يَتَحَقَّقُ ، وَلِأَنَّهُ لَا مُمَاثَلَةَ بَيْنَ أَخْذِ الْعَيْنِ وَإِلْزَامِ الدَّيْنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو گواہوں نے مال کی گواہی دی پھر انہوں نے گواہی سے رجوع کرلیا تو وہ دونوں مشہود علیہ کے لئے مال کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ تعدی کے طور پر سبب مہیا کرنا ضمان کا سبب ہے جس طرح کنواں کھودنے والا اور مذکورہ گواہوں نے بھی تعدی کے طور پر مال تلف کرنے کا سبب مہیا کیا ہے۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ دونوں ضامن نہیں ہوں گے۔ اس لئے کہ ارتکاب فعل کے وقت سبب مہیا کرنے کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا ہم کہتے ہیں کہ مباشر یعنی قاضی پر ضمان واجب کرنا متعذر ہے اس لئے کہ فیصلہ کرنے میں ایک مجبور شخص کی طرح ہے اور قاضی پر ضمان واجب کرنے میں لوگوں کو عہدہ قضاء قبول کرنے سے دور کرنا ضروری آتا ہے اور مدعی سے بھی ضمان وصول کرنا

متعذر ہے اس لئے کہ حکم نافذ ہو چکا ہے لہذا سبب مہیا کرنے کا اعتبار کیا جائے گا۔اور دونوں گواہ اسی وقت ضامن ہوں گے جب مدعی نے مال پر قبضہ کرلیا ہو چاہئے وہ مال دین ہو یا عین ہو اس لئے کہ قبضہ کرنے سے ہی تلف کرنا ثابت ہو جائے گا اس لئے کہ عین لینے اور دین ضروری کرنے میں کوئی مماثلت نہ ہے۔

مال کی شہادت سے رجوع کرنے پر ضمان میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب دو گواہوں نے مال کی گواہی دی پھر انہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا تو وہ دونوں مشہود علیہ کے لئے مال کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ تعدی کے طور پر سبب مہیا کرنا ضمان کا سبب ہے جس طرح کنواں کھودنے والا اور مذکورہ گواہوں نے بھی تعدی کے طور پر مال تلف کرنے کا سبب مہیا کیا ہے۔یہی مذہب امام مالک ،امام احمد اور امام شافعی کا جدید قول یہ ہے کہ ان دونوں پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ وہ دونوں مسبب ہیں ۔(فتح القدیر، ج ۱۷،ص ۳۲۹، بیروت)

اور تاوان کے بارے میں اعتبار اُس کا ہوگا جو باقی رہ گیا ہو اُس کا اعتبار نہیں جو رجوع کر گیا مثلاً دو گواہ تھے ایک نے رجوع کیا نصف تاوان دے اور تین گواہ تھے ایک نے رجوع کیا کچھ تاوان نہیں کہ اب بھی دو باقی ہیں اور اگر ان میں سے پھر ایک رجوع کر گیا تو نصف تاوان دونوں سے لیا جائے گا اور تیسرا بھی رجوع کر گیا تو تینوں پر ایک ایک تہائی ۔ایک مرد، دو عورتیں گواہ تھیں ایک عورت نے رجوع کیا چوتھائی تاوان اس کے ذمہ ہے اور دونوں نے رجوع کیا تو دونوں پر نصف اور اگر ایک مرد، دس عورتیں گواہ تھیں ان میں آٹھ رجوع کر گئیں تو کچھ تاوان نہیں اور نویں بھی رجوع کر گئی تو اب ان نو پر ایک چوتھائی تاوان ہے اور سب رجوع کر گئے یعنی ایک مرد اور دسوں عورتیں تو چھٹا حصہ مرد اور باقی پانچ حصے دسوں عورتوں پر یعنی بارہ حصے تاوان کے ہوں گے ہر ایک عورت ایک ایک حصہ دے اور مرد، دو حصے ۔دو مرد اور ایک عورت نے گواہی دی تھی اور سب رجوع کر گئے تو عورت پر تاوان نہیں کہ ایک عورت گواہ ہی نہیں۔

ایک گواہ کے رجوع پر بقاء کے اعتبار کا بیان

قَالَ (فَإِنْ رَجَعَ أَحَدُهُمَا ضَمِنَ النِّصْفَ) وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي هَذَا بَقَاءُ مَنْ بَقِيَ لَا رُجُوعُ مَنْ رَجَعَ وَقَدْ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ نِصْفُ الْحَقِّ

وَإِنْ شَهِدَا بِالْمَالِ ثَلَاثَةٌ فَرَجَعَ أَحَدُهُمْ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ بَقِيَ بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ ، وَهَذَا لِأَنَّ الِاسْتِحْقَاقَ بَاقٍ بِالْحُجَّةِ ، وَالْمُتْلِفُ مَتَى اسْتَحَقَّ (سَقَطَ الضَّمَانُ فَأَوْلَى أَنْ يَمْتَنِعَ) فَإِنْ رَجَعَ الْآخَرُ ضَمِنَ (الرَّاجِعَانِ نِصْفَ الْمَالِ) لِأَنَّ بِبَقَاءِ أَحَدِهِمْ يَبْقَى نِصْفُ الْحَقِّ . (وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ فَرَجَعَتْ امْرَأَةٌ ضَمِنَتْ رُبُعَ الْحَقِّ) لِبَقَاءِ ثَلَاثَةِ الْأَرْبَاعِ بِبَقَاءِ مَنْ بَقِيَ (وَإِنْ رَجَعَتَا ضَمِنَتَا نِصْفَ الْحَقِّ) لِأَنَّ

بِشَهَادَةِ الرَّجُلِ بَقِيَ نِصْفُ الْحَقِّ

ترجمہ

فرمایا کہ جب دونوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو وہ آدھے کا ضامن ہوگا اور ضابطہ یہ ہے کہ جو باقی رہا اس کی بقاء معتبر ہے اور رجوع کرنے والے کا رجوع کرنا معتبر نہیں ہے یہ اور وہ شخص باقی ہے جس کی گواہی سے نصف حق باقی ہے اور جب تین لوگوں نے مال کی گواہی دی پھر ان میں سے ایک نے رجوع کرلیا تو اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ اب بھی ایسے لوگ باقی ہیں جن کی شہادت سے پورا حق باقی رہ سکتا ہے۔اور یہ اس لئے کہ استحقاق حجت کے ساتھ باقی ہے اور جب چیز متلف مستحق ہو جاتی ہے تو ضمان ساقط ہو جاتی ہے لہذا رجوع کرنے والے پر بدرجہ اولی ممتنع ہوگا۔ پھر جب دو میں سے ایک اور نے رجوع کرلیا تو وہ دونوں آدھے مال کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ ان میں سے ایک کی بقاء سے آدھا مال باقی رہتا ہے اور جب ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی اور پھر ان میں سے ایک عورت نے رجوع کرلیا تو وہ چوتھائی مال کی ضامن ہوگی اس لئے کہ جو اس پر باقی ہیں ان کی بقاء سے تین چوتھائی حق باقی ہے اور جب دونوں عورتوں نے رجوع کرلیا تو وہ آدھے مال کی ضامن ہوں گی اس لئے کہ ایک مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی ہے۔

شرح

اور تاوان کے بارے میں اعتبار اُس کا ہوگا جو باقی رہ گیا ہو اُس کا اعتبار نہیں جو رجوع کر گیا مثلاً دو گواہ تھے ایک نے رجوع کیا نصف تاوان دے اور تین گواہ تھے ایک نے رجوع کیا کچھ تاوان نہیں کہ اب بھی دو باقی ہیں اور اگر ان میں سے پھر ایک رجوع کر گیا تو نصف تاوان دونوں سے لیا جائے گا اور تیسرا بھی رجوع کر گیا تو تینوں پر ایک ایک تہائی۔ایک مرد، دو عورتیں گواہ تھیں ایک عورت نے رجوع کیا چوتھائی تاوان اس کے ذمہ ہے اور دونوں نے رجوع کیا تو دونوں پر نصف اور اگر ایک مرد، دس عورتیں گواہ تھیں ان میں آٹھ رجوع کر گئیں تو کچھ تاوان نہیں اور نویں بھی رجوع کر گئی تو اب ان نو پر ایک چوتھائی تاوان ہے اور سب رجوع کر گئے یعنی ایک مرد اور دسوں عورتیں تو چھٹا حصہ مرد اور باقی پانچ حصے دسوں عورتوں پر یعنی بارہ حصے تاوان کے ہوں گے ہر ایک عورت ایک ایک حصہ دے اور مرد، دو حصے۔ دو مرد اور ایک عورت نے گواہی دی تھی اور سب رجوع کر گئے تو عورت پر تاوان نہیں کہ ایک عورت گواہ ہی نہیں۔

ایک مرد اور دس عورتوں کی شہادت سے رجوع کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَ رَجُلٌ وَعَشَرَةُ نِسْوَةٍ ثُمَّ رَجَعَ ثَمَانٌ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِنَّ) لِأَنَّهُ بَقِيَ مَنْ يَبْقَى بِشَهَادَتِهِ كُلُّ الْحَقِّ (فَإِنْ رَجَعَتْ أُخْرَى كَانَ عَلَيْهِنَّ رُبْعُ الْحَقِّ) لِأَنَّهُ بَقِيَ النِّصْفُ بِشَهَادَةِ الرَّجُلِ وَالرُّبْعُ بِشَهَادَةِ الْبَاقِيَةِ فَبَقِيَ ثَلَاثَةُ الْأَرْبَاعِ (وَإِنْ رَجَعَ الرَّجُلُ وَالنِّسَاءُ

فَعَلَى الرَّجُلِ سُدُسُ الْحَقِّ وَعَلَى النِّسْوَةِ خَمْسَةُ أَسْدَاسِهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعِنْدَهُمَا عَلَى الرَّجُلِ النِّصْفُ وَعَلَى النِّسْوَةِ النِّصْفُ) لِأَنَّهُنَّ وَإِنْ كَثُرْنَ يَقُمْنَ مَقَامَ رَجُلٍ وَاحِدٍ وَلِهَذَا لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُنَّ إِلَّا بِانْضِمَامِ رَجُلٍ وَاحِدٍ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ كُلَّ امْرَأَتَيْنِ قَامَتَا مَقَامَ رَجُلٍ وَاحِدٍ ، (قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي نُقْصَانِ عَقْلِهِنَّ عُدِلَتْ شَهَادَةُ اثْنَتَيْنِ مِنْهُنَّ بِشَهَادَةِ رَجُلٍ وَاحِدٍ) فَصَارَ كَمَا إذَا شَهِدَ بِذَلِكَ سِتَّةُ رِجَالٍ ثُمَّ رَجَعُوا (وَإِنْ رَجَعَ النِّسْوَةُ الْعَشَرَةُ دُونَ الرَّجُلِ كَانَ عَلَيْهِنَّ نِصْفُ الْحَقِّ عَلَى الْقَوْلَيْنِ) لِمَا قُلْنَا

(وَلَوْ شَهِدَ رَجُلَانِ وَامْرَأَةٌ بِمَالٍ ثُمَّ رَجَعُوا فَالضَّمَانُ عَلَيْهِمَا دُونَ الْمَرْأَةِ) لِأَنَّ الْوَاحِدَةَ لَيْسَتْ بِشَاهِدَةٍ بَلْ هِيَ بَعْضُ الشَّاهِدِ فَلَا يُضَافُ إلَيْهِ الْحُكْمُ .

ترجمہ

جب ایک مرد اور دس عورتوں نے گواہی دی اور ان میں سے آٹھ نے رجوع کر لیا تو ان پر ضمان واجب نہیں ہے اس لئے کہ ابھی تک اتنے گواہ باقی ہیں جن کی گواہی سے پورا حق باقی ہے پھر جب ان میں سے ایک اور نے رجوع کر لیا تو ان پر چوتھائی حق کی ضمان آئے گی اس لئے کی مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی ہے اور چوتھائی حق عورت کی گواہی سے باقی ہے لہذا تین چوتھائی حق باقی ہے اور جب مرد اور عورتوں سب نے رجوع کر لیا تو امام اعظم کے نزدیک مرد پر چھٹا حصہ واجب ہوگا اور عورتوں پر حق کے پانچ سدس واقع ہوں گے۔

صاحبین نے فرمایا ہے کہ آدھا مرد پر واجب ہوگا اور آدھا عورتوں پر اس لئے ہے کہ عورتیں زیادہ ہیں لیکن پھر بھی ایک مرد کے قائم مقام ہیں اسی وجہ سے مرد کو ملائے بغیر ان کی شہادت مقبول نہیں ہوتی حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ ہر مرد دو عورتوں کے برابر ہوتا ہے آپ ﷺ نے عورتوں کی عقل کے نقصان کے متعلق فرمایا کہ عورتوں میں سے دو کی شہادت ایک مرد کی شہادت کے برابر ہوتی ہے لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے چھ مردوں نے گواہی دی پھر سب نے رجوع کر لیا ہو۔ پھر جب دس عورتوں نے رجوع کر لیا ہو اور مرد نے رجوع نہ کیا ہو تو دونوں قولوں کے مطابق عورتوں پر نصف حق واجب ہوگا اس دلیل کے سبب جو ہم نے بیان کی اور جب دو مرد اور ایک عورت نے مال کی گواہی پھر سب نے رجوع کر لیا تو مردوں پر ہی ضمان واجب ہوگا نہ کہ عورت پر اس لئے کہ ایک عورت گواہ نہیں ہے بلکہ گواہی کا ایک حصہ ہے لہذا اس کی جز کی طرف حکم منسوب نہیں ہوگا۔

شرح

اور فیصلہ کے بعد گواہوں نے رجوع کیا تو جس کے خلاف فیصلہ ہوا ہے گواہ اُس کو تاوان دیں کہ اُس کا جو کچھ نقصان ہوا ان گواہوں کی بدولت ہوا ہے مدعی سے وہ چیز نہیں لی جاسکتی کہ اُس کے موافق فیصلہ ہو چکا ان کے رجوع کرنے سے اُس پر اثر نہیں پڑتا۔ اور تاوان کے بارے میں اعتبار اُس کا ہوگا جو باقی رہ گیا ہو اُس کا اعتبار نہیں جو رجوع کر گیا مثلاً دو گواہ تھے ایک نے رجوع کیا نصف تاوان دے اور تین گواہ تھے ایک نے رجوع کیا کچھ تاوان نہیں کہ اب بھی دو باقی ہیں اور اگر ان میں سے پھر ایک رجوع کر گیا تو نصف۔ تاوان دونوں سے لیا جائے گا اور تیسرا بھی رجوع کر گیا تو تینوں پر ایک ایک تہائی۔ ایک مرد، دو عورتیں گواہ تھیں ایک عورت نے رجوع کیا چوتھائی تاوان اس کے ذمہ ہے اور دونوں نے رجوع کیا تو دونوں پر نصف اور اگر ایک مرد، دس عورتیں گواہ تھیں ان میں آٹھ رجوع کر گئیں تو کچھ تاوان نہیں اور نویں بھی رجوع کر گئی تو اب ان نو پر ایک چوتھائی تاوان ہے اور سب رجوع کر گئے یعنی ایک مرد اور دسوں عورتیں تو چھٹا حصہ مرد اور باقی پانچ حصے دسوں عورتوں پر یعنی بارہ حصے تاوان کے ہوں گے ہر ایک عورت ایک ایک حصہ دے اور مرد، دو حصے۔ دو مرد اور ایک عورت نے گواہی دی تھی اور سب رجوع کر گئے تو عورت پر تاوان نہیں کہ ایک عورت گواہ ہی نہیں۔

مہرِ مثلی کی شہادت دونوں گواہوں کے رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ عَلَى امْرَأَةٍ بِالنِّكَاحِ بِمِقْدَارِ مَهْرِ مِثْلِهَا ثُمَّ رَجَعَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمَا ، وَكَذَلِكَ إذَا شَهِدَا بِأَقَلَّ مِنْ مَهْرِ مِثْلِهَا) لِأَنَّ مَنَافِعَ الْبُضْعِ غَيْرُ مُتَقَوِّمَةٍ عِنْدَ الْإِتْلَافِ لِأَنَّ التَّضْمِينَ يَسْتَدْعِي الْمُمَاثَلَةَ عَلَى مَا عُرِفَ ، وَإِنَّمَا تُضْمَنُ وَتَتَقَوَّمُ بِالتَّمَلُّكِ لِأَنَّهَا تَصِيرُ مُتَقَوِّمَةً ضَرُورَةَ الْمِلْكِ إبَانَةً لِخَطَرِ الْمَحَلِّ (وَكَذَا إذَا شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ يَتَزَوَّجُ امْرَأَةً بِمِقْدَارِ مَهْرِ مِثْلِهَا) لِأَنَّهُ إتْلَافٌ بِعِوَضٍ لَمَّا أَنَّ الْبُضْعَ مُتَقَوِّمٌ حَالَ الدُّخُولِ فِي الْمِلْكِ وَالْإِتْلَافُ بِعِوَضٍ كَلَا إتْلَافٍ ، وَهَذَا لِأَنَّ مَبْنَى الضَّمَانِ عَلَى الْمُمَاثَلَةِ وَلَا مُمَاثَلَةَ بَيْنَ الْإِتْلَافِ بِعِوَضٍ وَبَيْنَهُ بِغَيْرِ عِوَضٍ (وَإِنْ شَهِدَا بِأَكْثَرَ مِنْ مَهْرِ الْمِثْلِ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا الزِّيَادَةَ) لِأَنَّهُمَا أَتْلَفَاهَا مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو گواہوں نے کسی عورت پر مہر مثل کے عوض نکاح کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کر لیا تو ان پر کوئی ضمان نہیں ہے اور اسی طرح جب انہوں نے مہر مثل سے کم پر گواہی دی ہو اس لئے کہ اتلاف کے وقت منافع بضع متقوم نہیں ہوتے اس لئے کہ ضامن بنانا مماثلت کا متقاضی ہوتا ہے جس طرح معلوم ہو چکا ہے اور مالک بننے سے منافع بضع مضمون بھی ہو جاتے ہیں

اور متقوم بھی اس لئے کہ محل کی شرافت کو ظاہر کرنے کے لئے ضرورت ملک کے تحت منافع بضع متقوم ہو جاتے ہیں۔ اور اسی طرح جب دو مردوں نے کسی مرد پر کسی عورت کے ساتھ اس کے مہر مثل کے ساتھ نکاح کرنے پر گواہی دی اس لئے کہ یہ عوض کے ساتھ ضائع کرنا ہے اس لئے کہ ملک میں داخل ہونے کی حالت میں بضع متقوم ہوتا ہے اور اتلاف بالعوض عدم اتلاف کی طرح ہو گیا اور یہ حکم اس وجہ سے کہ ضمان کا دارو مدار مماثلت پر ہے اور اتلاف بالعوض اور اتلاف بغیر العوض میں کوئی مماثلت نہیں ہے۔ اور جب گواہوں نے مہر مثل سے زیادہ کی گواہی دی اور پھر انہوں نے رجوع کر لیا تو وہ زیادتی کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ انہوں نے زائد مقدار کو بغیر عوض ضائع کیا ہے۔

شرح

علامہ ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کی اس مسئلہ میں دلیل یہ ہے کہ ایک مرد کے قائم مقام دو عورتیں ہیں۔ اور اس کا استدلال حسب ذیل حدیث سے کیا ہے۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ یا عید الفطر میں نکلے (واپسی میں) عورتوں کی جماعت پر گذر ہوا، تو آپ نے فرمایا کہ اے عورتو! صدقہ دو، اس لئے کہ میں نے تم کو دوزخ میں زیادہ دیکھا ہے، وہ بولیں یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہ کیوں؟ آپ نے فرمایا کہ تم کثرت سے لعنت کرتی ہو اور شوہر کی ناشکری کرتی ہو اور تمہارے علاوہ میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ دین اور عقل میں ناقص ہونے کے باوجود کسی پختہ عقل والے مرد پر غالب آ جائے، عورتوں نے کہا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ ہمارے دین میں اور ہماری عقل میں کیا نقصان ہے؟ آپ نے فرمایا کیا عورت کی شہادت (شرعا ایک) مرد کی نصف شہادت کے برابر نہیں ہے؟ انہوں نے کہا ہاں! آپ نے فرمایا یہی اس کی عقل کا نقصان ہے، کیا ایسا نہیں ہے کہ جب عورت حائضہ ہوتی ہے، تو نہ نماز پڑھ سکتی ہے اور نہ روزہ رکھ سکتی ہے؟ انہوں نے کہا ہاں! آپ نے فرمایا بس یہی اس کے دین کا نقصان ہے۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 298، فتح القدیر، کتاب شہادات)

اور نکاح کی شہادت دی اس کی تین صورتیں ہیں مہر مثل کے ساتھ یا مہر مثل سے زاید یا کم کے ساتھ۔ اور تینوں صورتوں میں مدعی نکاح مرد ہے یا عورت یہ کل چھ صورتیں ہوئیں۔ مرد مدعی ہے جب تو رجوع مہر کا تاوان دینا پڑے کرنے کی تینوں صورتوں میں تاوان نہیں۔ اور عورت مدعی ہے اور مہر مثل سے زیادہ کے ساتھ نکاح ہونا گواہوں نے بیان کیا ہے تو جتنا مہر مثل سے زائد ہے وہ تاوان میں واجب ہے باقی دو صورتوں میں کچھ تاوان نہیں۔

اور جب گواہوں نے عورت کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس نے اپنے پورے مہر پر یا اس کے جز پر قبضہ کر لیا پھر رجوع کیا تو تاوان دینا ہوگا۔ قبل دخول طلاق کی شہادت دی اور قاضی نے طلاق کا حکم دے دیا اس کے بعد گواہوں نے رجوع کیا تو نصف گا۔

بیع کی شہادت دینے کے بعد رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَهِدَا بِبَيْعِ شَيْءٍ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ أَوْ أَكْثَرَ ثُمَّ رَجَعَا لَمْ يَضْمَنَا) لِأَنَّهُ لَيْسَ

بِالْإِتْلَافِ مَعْنًى .نَظَرًا إِلَى الْعِوَضِ (وَإِنْ كَانَ بِأَقَلَّ مِنَ الْقِيمَةِ ضَمِنَا النُّقْصَانَ) لِأَنَّهُمَا أَتْلَفَا هَذَا الْجُزْءَ بِلَا عِوَضٍ .وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْبَيْعُ بَاتًّا أَوْ فِيهِ خِيَارُ الْبَائِعِ ،لِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْبَيْعُ السَّابِقُ فَيُضَافُ الْحُكْمُ عِنْدَ سُقُوطِ الْخِيَارِ إِلَيْهِ فَيُضَافُ التَّلَفُ إِلَيْهِمْ

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو لوگوں نے کسی چیز کو مثلی قیمت یا اس سے زائد کے عوض فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کرلیا تو وہ ضامن نہیں ہوں گے اس لئے کہ عوض کی طرف دیکھا جائے تو یہ معنی کے اعتبار سے اتلاف نہیں ہے اور جب مثل قیمت سے کم کی گواہی دی تو وہ نقصان کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ انہوں نے اس جز کو بلا عوض ہلاک کیا ہے۔اور اس بات میں کوئی فرق نہیں کہ بیع قطعی ہو یا اس میں بائع کا خیار ہو اس لئے کہ سبب تو بیع سابق ہے لہذا سقوط خیار کے وقت حکم اسی طرف منسوب کیا جائے گا اور ضائع بھی انہی کی طرف منسوب کیا جائے گا۔

شرح

اور جب بیع کی گواہی دی پھر رجوع کر گئے اگر واجبی قیمت پر بیع ہونا بتایا تو تاوان کچھ نہیں مدعی بائع ہو یا مشتری اور اصلی قیمت سے زیادہ پر بیع ہونا بتایا اور مدعی بائع ہے تو بقدر زیادتی تاوان واجب ہے اور بائع مدعی نہ ہو تو تاوان نہیں۔اور واجبی قیمت سے کم کی شہادت دی پھر رجوع کیا تو واجبی قیمت سے جو کچھ کم ہے اُس کا تاوان دے یہ اُس صورت میں ہے کہ مدعی مشتری ہو اور بائع مدعی ہو تو کچھ نہیں۔ بیع کی شہادت دی اور اس کی بھی کہ مشتری نے بائع کو ثمن دے دیا اور رجوع کیا اگر ایک ہی شہادت میں بیع اور ادائے ثمن دونوں کی گواہی دی ہے کہ زید نے عمرو سے فلاں چیز اتنے میں خریدی اور ثمن ادا کر دیا اس صورت میں قیمت کا تاوان ہے یعنی اُس چیز کی واجبی قیمت جو ہو وہ تاوان ہے اور اگر دونوں باتوں کی گواہی دو شہادتوں میں دی ہے تو ثمن کا تاوان ہے۔ (درمختار، کتاب شہادات)

دخول سے قبل طلاق کی گواہی سے رجوع کرنے کا بیان

(وَإِنْ شَهِدَا عَلَى رَجُلٍ أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا نِصْفَ الْمَهْرِ) لِأَنَّهُمَا أَكَّدَا ضَمَانًا عَلَى شَرَفِ السُّقُوطِ ، أَلَا تَرَى أَنَّهَا لَوْ طَاوَعَتْ ابْنَ الزَّوْجِ أَوْ ارْتَدَّتْ سَقَطَ الْمَهْرُ أَصْلًا وَلِأَنَّ الْفُرْقَةَ قَبْلَ الدُّخُولِ فِي مَعْنَى الْفَسْخِ فَيُوجِبُ سُقُوطَ جَمِيعِ الْمَهْرِ كَمَا مَرَّ فِي النِّكَاحِ ، ثُمَّ يَجِبُ نِصْفُ الْمَهْرِ ابْتِدَاءً بِطَرِيقِ الْمُتْعَةِ فَكَانَ وَاجِبًا بِشَهَادَتِهِمَا

ترجمہ

اور جب دولوگوں نے کسی شخص پر یہ گواہی دی کہ اس نے دخول سے پہلے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے پھر انہوں نے رجوع کرلیا تو وہ دونوں آدھے مہر کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ انہوں نے اس ضمان کو موکد کردیا ہے جو ساقط ہونے کے قریب تھا کیا دیکھتے نہیں کہ جب عورت ابن زوج سے مطاوعت کرے یا مرتد ہوجائے تو مہر بالکل ساقط ہوجائے گا اور اس لئے کہ فرقت قبل الدخول فسخ کے معنی میں ہے لہٰذا یہ پورے مہر کے سقوط کو واجب کرتا ہے جس طرح کتاب النکاح میں گذر چکا ہے پھر ابتدا بطریق متعہ نصف مہر واجب ہوگا اور یہ ان گواہوں کی گواہی سے ہوگا۔

شرح

اور نکاح کی شہادت دی اس کی تین صورتیں ہیں مہر مثل کے ساتھ یا مہر مثل سے زاید یا کم کے ساتھ۔ اور تینوں صورتوں میں مدعی نکاح مرد ہے یا عورت یہ کل چھ صورتیں ہوئیں۔ مرد مدعی ہے جب تو رجوع کرنے کی تینوں صورتوں میں تاوان نہیں۔ اور عورت مدعی ہے اور مہر مثل سے زیادہ کے ساتھ نکاح ہونا گواہوں نے بیان کیا ہے تو جتنا مہر مثل سے زائد ہے وہ تاوان میں واجب ہے باقی دوصورتوں میں کچھ تاوان نہیں۔

اور جب گواہوں نے عورت کے خلاف یہ گواہی دی کہ اس نے اپنے پورے مہر پر یا اس کے جز پر قبضہ کرلیا پھر رجوع کیا تو تاوان دینا ہوگا۔

اور جب قبل دخول طلاق کی شہادت دی اور قاضی نے طلاق کا حکم دے دیا اس کے بعد گواہوں نے رجوع کیا تو نصف مہر کا تاوان دینا پڑے گا۔

غلام کوآزاد کرنے کی شہادت سے رجوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ أَعْتَقَ عَبْدَهُ ثُمَّ رَجَعَا ضَمِنَا قِيمَتَهُ) لِأَنَّهُمَا أَتْلَفَا مَالِيَّةَ الْعَبْدِ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ وَالْوَلَاءُ لِلْمُعْتِقِ لِأَنَّ الْعِتْقَ لَا يَتَحَوَّلُ إلَيْهِمَا بِهَذَا الضَّمَانِ فَلَا يَتَحَوَّلُ الْوَلَاءُ

ترجمہ

فرمایا کہ جب دولوگوں نے اس بات کی گواہی دی کہ فلاں آدمی نے اپنا غلام آزاد کردیا ہے، پھر دونوں نے رجوع کرلیا تو دونوں گواہ اس غلام کی قیمت کے ضامن ہوں گے اس لئے کہ دونوں گواہوں نے آقا پر غلام کی مالیت بغیر عوض ضائع کیا ہے اور و متق کے لئے ہے اس لئے کہ اس ضمان کی وجہ کی سے عتق گواہوں کی طرف منتقل نہیں ہوگا لہٰذا ولاء بھی ان کی طرف منتقل نہیں ہوگا۔

شرح

اور جب دو گواہوں نے تعلیق کی گواہی دی مثلاً شوہر نے یہ کہا ہے اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھ کو طلاق ہے یا مولیٰ نے کہا اگر یہ کام کروں تو میرا غلام آزاد ہے اور دو گواہوں نے یہ شہادت دی کہ شرط پائی گئی لہٰذا بی بی کو طلاق کا اور غلام کو آزاد ہونے کا حکم ہو گیا پھر یہ سب گواہ رجوع کر گئے تو تعلیق کے گواہ کو تاوان دینا ہو گا غلام آزاد ہوا ہے تو اُس کی قیمت اور عورت کو طلاق کا حکم ہوا اور قبل دخول ہے تو نصف مہر تاوان دیں۔

قصاص کی گواہی دینے کے بعد رجوع کرنے کا بیان

(وَإِنْ شَهِدُوا بِقِصَاصٍ ثُمَّ رَجَعُوا بَعْدَ الْقَتْلِ ضَمِنُوا الدِّيَةَ وَلَا يُقْتَصُّ مِنْهُمْ) وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يُقْتَصُّ مِنْهُمْ لِوُجُودِ الْقَتْلِ مِنْهُمْ تَسْبِيبًا فَأَشْبَهَ الْمُكْرِهَ بَلْ أَوْلَى ، لِأَنَّ الْوَلِيَّ يُعَانُ وَالْمُكْرَهَ يُمْنَعُ .

وَلَنَا أَنَّ الْقَتْلَ مُبَاشَرَةً لَمْ يُوجَدْ ، وَكَذَا تَسْبِيبًا لِأَنَّ التَّسْبِيبَ مَا يُفْضِي إلَيْهِ غَالِبًا ، وَهَاهُنَا لَا يُفْضِي لِأَنَّ الْعَفْوَ مَنْدُوبٌ ، بِخِلَافِ الْمُكْرَهِ لِأَنَّهُ يُؤْثِرُ حَيَاتَهُ ظَاهِرًا ، وَلِأَنَّ الْفِعْلَ الِاخْتِيَارِيَّ مِمَّا يَقْطَعُ النِّسْبَةَ ، ثُمَّ لَا أَقَلَّ مِنْ الشُّبْهَةِ وَهِيَ دَارِئَةٌ لِلْقِصَاصِ ، بِخِلَافِ الْمَالِ لِأَنَّهُ يَثْبُتُ مَعَ الشُّبُهَاتِ وَالْبَاقِي يُعْرَفُ فِي الْمُخْتَلِفِ .

ترجمہ

اور جب گواہوں نے قصاص کی گواہی دی اور پھر قتل کے بعد انہوں نے رجوع کر لیا تو وہ دیت کے ضامن ہوں گے اور ان سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ان سے قصاص لیا جائے گا اس لئے کہ ان کی طرف سے قتل سبب بن کر پایا ہے اس لئے یہ مکرہ کے مشابہ ہو گیا بلکہ اس سے بھی اغلب ہے اس لئے کہ ولی کا تعاون کیا جاتا ہے اور مکرہ کو روکا جاتا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قتل مباشرۃ نہیں پایا گیا نیز سبب بن کر بھی نہیں پایا گیا اس لئے کہ سبب وہ ہوتا ہے جو عموماً مسبب تک پہنچا دیتا ہے اور یہاں سبب لے جانے والا نہیں ہے اس لئے کہ معاف کرنا مستحب ہے مکرہ کے خلاف اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ وہ اپنی زندگی کو ترجیح دے گا اور اس لئے کہ یہ فعل اختیاری ان چیزوں میں سے ہے جو نسبت کو ختم کر دیتا ہے پھر یہ شبہ سے کم نہیں ہے اور شبہ قصاص کو دور کر دیتا ہے مال کے خلاف اس لئے کہ مال شبہات کے باوجود ثابت ہو جاتا ہے اور بقیہ تفصیل ظاہر الروایہ میں معلوم ہو گی۔

شرح

گواہوں سے وجوب دیت اس وجہ سے ہے کہ وہی قصاص کے قرینے کو دور کرنے والے ہیں۔

شہود فرع کے رجوع کے سبب ضامن ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا رَجَعَ شُهُودُ الْفَرْعِ ضَمِنُوا) لِأَنَّ الشَّهَادَةَ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ صَدَرَتْ مِنْهُمْ فَكَانَ التَّلَفُ مُضَافًا إِلَيْهِمْ (وَلَوْ رَجَعَ شُهُودُ الْأَصْلِ وَقَالُوا لَمْ نُشْهِدْ شُهُودَ الْفَرْعِ عَلَى شَهَادَتِنَا فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّهُمْ أَنْكَرُوا السَّبَبَ وَهُوَ الْإِشْهَادُ فَلَا يَبْطُلُ الْقَضَاءُ لِأَنَّهُ خَبَرٌ مُحْتَمِلٌ فَصَارَ كَرُجُوعِ الشَّاهِدِ ، بِخِلَافِ مَا قَبْلَ الْقَضَاءِ (وَإِنْ قَالُوا أَشْهَدْنَاهُمْ وَغَلِطْنَا ضَمِنُوا وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ .

وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لَا ضَمَانَ عَلَيْهِمْ) لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَقَعَ بِشَهَادَةِ الْفُرُوعِ لِأَنَّ الْقَاضِيَ يَقْضِي بِمَا يُعَايِنُ مِنْ الْحُجَّةِ وَهِيَ شَهَادَتُهُمْ .وَلَهُ أَنَّ الْفُرُوعَ نَقَلُوا شَهَادَةَ الْأُصُولِ فَصَارَ كَأَنَّهُمْ حَضَرُوا

ترجمہ

فرمایا کہ جب شہود فرع نے رجوع کیا تو وہ ضامن ہوں گے اس لئے کہ مجلس میں ان کی طرف سے گواہی صادر ہوئی ہے لہذا ضائع کرنا بھی ان کی طرف منسوب کیا جائے گا اور جب اصلی گواہ نے رجوع کیا اور یہ کہا کہ میں نے اپنی شہادت پر شہود فرع کو شاہد نہیں بنایا تو ان پر ضمان واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ اصل نے سبب ضمان یعنی گواہ بنانے کا انکار کر دیا ہے اور قضاء باطل نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ خبر محتمل ہے لہذا یہ گواہ کے رجوع کرنے کی طرح ہو گیا قضاء سے پہلے کے خلاف ہے۔

اور جب اصلی گواہ نے کہا کہ ہم نے فرع کو گواہ بنایا تھا اور ہم سے غلطی ہوئی ہے تو وہ ضامن ہوں گے اور یہ قول امام محمد کا ہے شیخین کے نزدیک ان پر ضمان نہیں ہوگی اس لئے کہ فیصلہ فروع کی گواہی پر ہوا ہے اس لئے کہ قاضی اسی حجت پر فیصلہ کرتا ہے جس کا وہ مشاہدہ کرتا ہے اور وہ فروع کی شہادت ہے امام محمد کی دلیل یہ ہے فروع نے اصل کی شہادت نقل کی ہے لہذا یہ ایسا ہو گیا جیسے خود اصول نے حاضر ہو کر شہادت دی ہو۔

شرح

اور جب اصلی گواہوں نے دوسرے لوگوں کو اپنے قائم مقام کیا تھا فروع نے رجوع کیا تو ان پر تاوان واجب ہے اور اگر فیصلہ کے بعد اصلی گواہوں نے یہ کہا کہ ہم نے فروع کو اپنی گواہی پر شاہد بنایا ہی نہ تھا یا ہم نے غلطی کی کہ ان کو گواہ بنایا تو اس صورت میں تاوان واجب نہیں نہ اصول پر نہ فروع پر۔ یوہیں اگر فروع نے یہ کہا کہ اصول نے جھوٹ کہا یا غلطی کی تو تاوان نہیں۔ اور اگر اصول و فروع سب رجوع کر گئے تو تاوان صرف فروع پر ہے اصول پر نہیں۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اصول وفروع سب کا شہادت سے رجوع کرنے کا بیان

(وَلَوْ رَجَعَ الْأُصُولُ وَالْفُرُوعُ جَمِيعًا يَجِبُ الضَّمَانُ عِنْدَهُمَا عَلَى الْفُرُوعِ لَا غَيْرُ) لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَقَعَ بِشَهَادَتِهِمْ . وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ الْمَشْهُودُ عَلَيْهِ بِالْخِيَارِ ، إنْ شَاءَ ضَمِنَ الْأُصُولَ وَإِنْ شَاءَ ضَمِنَ الْفُرُوعَ ، لِأَنَّ الْقَضَاءَ وَقَعَ بِشَهَادَةِ الْفُرُوعِ مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَا وَبِشَهَادَةِ الْأُصُولِ مِنْ الْوَجْهِ الَّذِي ذَكَرَ فَيَتَخَيَّرُ بَيْنَهُمَا ، وَالْجِهَتَانِ مُتَغَايِرَتَانِ فَلَا يُجْمَعُ بَيْنَهُمَا فِي التَّضْمِينِ (وَإِنْ قَالَ شُهُودُ الْفَرْعِ كَذَبَ شُهُودُ الْأَصْلِ أَوْ غَلِطُوا فِي شَهَادَتِهِمْ لَمْ يُلْتَفَتْ إلَى ذَلِكَ) لِأَنَّ مَا أُمْضِيَ مِنْ الْقَضَاءِ لَا يُنْتَقَضُ بِقَوْلِهِمْ ، وَلَا يَجِبُ الضَّمَانُ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُمْ مَا رَجَعُوا عَنْ شَهَادَتِهِمْ إنَّمَا شَهِدُوا عَلَى غَيْرِهِمْ بِالرُّجُوعِ .

ترجمہ

اور جب اصول اور فروع سب نے رجوع کر لیا تو شیخین کے ضمان فروع پر واجب ہوگا اس لئے کہ فیصلہ ان کی شہادت پر ہوا ہے۔

امام محمد کے نزدیک مدعی علیہ کو اختیار ہوگا جب چاہے تو اصول کو ضامن بنائے جب چاہے فروع کو ضامن بنائے اس لئے کہ فیصلہ فروع کی شہادت اس طریقے کے مطابق ہوا ہے جسے حضرات شیخین نے بیان کیا ہے اور اصول کی شہادت پر اس طریقے پر واقع ہوا ہے جسے امام محمد نے بیان کیا ہے اس لئے کہ مدعی علیہ کو دونوں کے درمیان اختیار ہوگا اور دونوں اطراف آپس میں متغائر ہیں۔

لہذا ضامن بنانے میں اصول اور فروع کو جمع نہیں کیا جائے گا اور جب شہود فرع نے کہا کہ شہود اصل جھوٹے ہیں یا انہوں نے اس غلطی کی ہے تو اس طرف توجہ نہیں دی جائے گی اس لئے کہ جو حکم قضاء گذر چکا ہے وہ ان کے قول سے نہیں ٹوٹے گا اور فروع پر ضمان بھی نہیں واجب ہوگا اس لئے کہ انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ انہوں نے تو اپنے سوا رجوع کی گواہی دی ہے۔

شرح

اصلی گواہوں نے دوسرے لوگوں کو اپنے قائم مقام کیا تھا فروع نے رجوع کیا تو ان پر تاوان واجب ہے اور اگر فیصلہ کے بعد اصلی گواہوں نے یہ کہا کہ ہم نے فروع کو اپنی گواہی پر شاہد بنایا ہی نہ تھا یا ہم نے غلطی کی کہ ان کو گواہ بنایا تو اس صورت میں تاوان واجب نہیں نہ اصول پر نہ فروع پر۔ اسی طرح اگر فروع نے یہ کہا کہ اصول نے جھوٹ کہا یا غلطی کی تو تاوان نہیں۔ اور اگر اصول و

فروع سب رجوع کر گئے تو تاوان صرف فروع پر ہے اصول پر نہیں۔ (درمختار، کتاب شہادات)

مزکون کا تزکیہ سے رکوع کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ رَجَعَ الْمُزَكُّونَ عَنْ التَّزْكِيَةِ) (ضَمِنُوا) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَقَالَا :لَا يَضْمَنُونَ لِأَنَّهُمْ أَثْنَوْا عَلَى الشُّهُودِ خَيْرًا فَصَارُوا كَشُهُودِ الْإِحْصَانِ .وَلَهُ أَنَّ التَّزْكِيَةَ إعْمَالٌ لِلشَّهَادَةِ ، إذْ الْقَاضِي لَا يَعْمَلُ بِهَا إلَّا بِالتَّزْكِيَةِ فَصَارَتْ بِمَعْنَى عِلَّةِ الْعِلَّةِ ، بِخِلَافِ شُهُودِ الْإِحْصَانِ لِأَنَّهُ شَرْطٌ مَحْضٌ

ترجمہ

فرمایا کہ جب تزکیہ کیے جانے والوں نے اپنے تزکیہ سے رجوع کر لیا تو وہ ضامن ہوں گے۔ حضرت امام اعظم کے نزدیک جبکہ صاحبین فرماتے ہیں کہ وہ ضامن نہیں ہوں گے اس لئے کہ انہوں نے گواہوں کی اچھی تعریف کی ہے لہٰذا وہ احصان کے گواہوں کی طرح ہو گئے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ تزکیہ گواہی کو کارآمد بنانے کے لئے ہوتا ہے اس لئے کہ تزکیہ کے بغیر قاضی گواہی پر عمل نہیں کرتا پس تزکیہ علت العلت کے معنی میں ہو گیا شہود احصان کے خلاف اس لئے کہ یہ صرف شرط ہے۔

شرح

اور جب تزکیہ کرنے والے جنھوں نے گواہ کی تعدیل کی تھی یہ بتایا تھا کہ یہ قابل شہادت ہے رجوع کر گئے اگر علم تھا کہ یہ قابل شہادت نہیں ہے مثلاً غلام ہے اور تزکیہ کر دیا تو تاوان دینا ہوگا اور اگر دانستہ نہیں کیا ہے بلکہ غلطی سے تزکیہ کر دیا تو تاوان نہیں۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اور جب دو گواہوں نے تعلیق کی گواہی دی مثلاً شوہر نے یہ کہا ہے اگر تو اس گھر میں گئی تو تجھ کو طلاق ہے یا مولیٰ نے کہا اگر یہ کام کروں تو میرا غلام آزاد ہے اور دو گواہوں نے یہ شہادت دی کہ شرط پائی گئی لہٰذا بی بی کو طلاق کا اور غلام کو آزاد ہونے کا حکم ہو گیا پھر یہ سب گواہ رجوع کر گئے تو تعلیق کے گواہ کو تاوان دینا ہوگا غلام آزاد ہوا ہے تو اُس کی قیمت اور عورت کو طلاق کا حکم ہوا اور قبل دخول ہے تو نصف مہر تاوان دیں۔

یمین وشرط کے گواہوں کے رجوع کرنے کا بیان

(وَإِذَا شَهِدَ شَاهِدَانِ بِالْيَمِينِ وَشَاهِدَانِ بِوُجُودِ الشَّرْطِ ثُمَّ رَجَعُوا فَالضَّمَانُ عَلَى شُهُودِ الْيَمِينِ خَاصَّةً) لِأَنَّهُ هُوَ السَّبَبُ ، وَالتَّلَفُ يُضَافُ إلَى مُثْبِتِي السَّبَبِ دُونَ

الشَّرْطِ الْمَحْضِ: أَلَا تَرَى أَنَّ الْقَاضِيَ يَقْضِي بِشَهَادَةِ الْيَمِينِ دُونَ شُهُودِ الشَّرْطِ، وَلَوْ رَجَعَ شُهُودُ الشَّرْطِ وَحْدَهُمْ اخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِيهِ. وَمَعْنَى الْمَسْأَلَةِ يَمِينُ الْعَتَاقِ وَالطَّلَاقِ قَبْلَ الدُّخُولِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب دو گواہوں نے یمین کی شہادت دی اور دوسرے دو گواہوں نے وجود شرط کی گواہی دی پھر سب نے رجوع کرلیا تو ضمان شہود یمین پر خصوصا واجب ہوگا اس لئے کہ یہی سبب ہیں اور ہلاک کرنا سبب ثابت کرنے والوں کی طرف منسوب ہوتا ہے نہ کہ شرط کو ثابت کرنے والوں کی طرف کیا آپ دیکھتے نہیں کہ قاضی یمین پر فیصلہ کرتا ہے نہ کہ وجود شرط پر اور جب صرف شہود شرط نے رجوع کیا تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور مسئلہ کے معنی یمین عتاق اور یمین طلاق قبل الدخول کے ہیں۔

شرح

اور جب دو گواہوں نے گواہی دی کہ مرد نے عورت کو طلاق سپرد کردی اور دو نے یہ گواہی دی کہ عورت نے اپنے کو طلاق دے دی پھر یہ سب رجوع کر گئے تو تاوان اُن پر ہے جو طلاق دینے کے گواہ ہیں اُن پر نہیں جو سپرد کرنے کے گواہ ہیں۔ اسی طرح شہود احصان پر رجوع کرنے سے دیت واجب نہیں کہ رجم کی علت زنا ہے اور احصان محض شرط ہے۔ (درمختار، کتاب شہادات)

اور جب عورت نے دعویٰ کیا کہ شوہر سے دس روپے ماہوار نفقہ پر میری مصالحت ہوگئی ہے شوہر کہتا ہے پانچ روپے ماہوار پر صلح ہوئی ہے عورت نے گواہوں سے دس روپے ماہوار پر صلح ہونا ثابت کیا اور قاضی نے فیصلہ دے دیا اس کے بعد گواہ رجوع کر گئے اگر عورت ایسی ہے کہ اس جیسی کا نفقہ دس روپے یا زیادہ ہونا چاہیے جب تو کچھ نہیں اور اگر ایسی نہیں ہے تو جو کچھ زیادہ اس گذشتہ زمانہ میں دیا گیا مثلاً پانچ روپے کی حیثیت تھی اور دلائے گئے دس روپے تو ماہوار پانچ روپے زیادہ دیے گئے لہٰذا فیصلہ کے بعد سے اب تک جو کچھ شوہر سے زیادہ لیا گیا ہے۔ اُس کا تاوان گواہوں پر ضروری ہے۔ اور قاضی نے شوہر پر دس روپے ماہوار نفقہ کے مقرر کر دیے ایک برس کے بعد عورت نے مطالبہ کیا کہ آج تک مجھ کو میرا نفقہ نہیں وصول ہوا ہے شوہر نے دو گواہ پیش کر دیے جنھوں نے شہادت دی کہ شوہر نے برابر ماہ بماہ نفقہ ادا کیا ہے قاضی نے اس گواہی کے موافق فیصلہ کردیا پھر گواہ رجوع کر گئے اُن کو اس پوری مدت کے نفقہ کا تاوان دینا ہوگا۔ اولاد یا کسی محرم کا نفقہ قاضی نے مقرر کر دیا اور اُس میں یہی صورت پیش آئی تو اُس کا بھی وہی حکم ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب قضاء)

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ لکھتے ہیں کہ اب گواہوں کی عدالت وعدم عدالت سے کیا بحث رہی بلکہ خود بوجہ اقرار مدعا علیہم پر ڈگری ثابت، اور اگر بروجہ کافی ان کے بیان سے ثابت نہ ہو تو دیکھا جائے کہ قاضی نے گواہوں کا تزکیہ کرلیا یعنی اگر خود ان کی عدالت سے آگاہ تھا تو مزکی معتمد سے ان کے عدل جائز الشہادۃ ہونے کی تنقیح کرلی تھی یا نہیں، اگر کر چکا تھا تو اس حالت میں بھی

یہ جرح مجرد کی درخواست نا قابل شنوائی ہے کہ بعد تزکیہ جرح مجرد پر گواہی گزری تو وہ بھی نامقبول ہے کہ مدعا علیہ کا تناقض ہے۔ درمختار میں ہے: **لاتقبل الشهادة علی جرح مجرد بعد التعدیل** ۔ تزکیہ کے بعد جرح مجرد پر شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

اور اگر ہنوز تزکیہ نہ ہوا تھا کہ مدعا علیہم نے یہ درخواست دی تو بلاشبہ قاضی پر واجب کہ یہ درخواست سنے اور عدالت خود بھی تحقیقات کرے اگرچہ ادائے شہادت کو مہینے گزر چکے ہوں کہ مرور مدت مانع سوال تزکیہ نہیں اور مذہب مفتی بہ پر یہ تحقیق اس زمانہ میں مطلقاً لازم اور بعد طلب وطعن مدعا علیہ تو بالاتفاق کی جائے گی، (فتاویٰ رضویہ، کتاب شہادات)

كِتَابُ الْوَكَالَةِ

﴿یہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے﴾

کتاب وکالہ کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کتاب شہادات کے بعد کتاب وکالت لائے ہیں کیونکہ انسانی طبعی طور پر مدنی پیدا کیا گیا ہے۔ اور اس کی معاش کی ضرورت ہوتی ہے اور شہادات کا تعلق معاوضات سے ہے جبکہ وکالت بھی اسی میں سے ہے۔ اور اس میں بھی اسی طرح تعاوض ہے پس یہ مفرد سے مرکب کی طرح ہو جائے گا پس ہم نے اس کو مؤخر کر دیا ہے۔ اور وکالت کو "واؤ" کے کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے کیونکہ یہ توکیل کا اسم ہے اور اسکا معنی ہے ہر وہ چیز جس کو کسی کے سپرد کر دیا جائے۔ اور وکیل فعیل کی طرح بمعنی مفعول کے ہے یعنی جس کو کوئی معاملہ سپرد کر دیا گیا ہو۔ لہذا مفوض الیہ وکیل کو کہا جاتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۰، ص ۰۷، بیروت)

وکالت کے فقہی مفہوم کا بیان

وکالت کے معنی ہیں اپنے حقوق و مال کے تصرف یعنی لینے دینے میں کسی دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا وکالت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ مؤکل یعنی کسی دوسرے کو اپنا وکیل بنانیوالا) تصرف یعنی لین دین کا مالک ہو اور جس شخص کو وکیل بنایا جا رہا ہو وہ اس معاملہ کو جانتا ہو جس میں وہ وکیل بنایا گیا ہے۔

اور جو معاملہ آدمی کو خود کرنا جائز ہے اس میں دوسرے کو وکیل کرنا بھی جائز اور جو معاملہ آدمی کو خود کرنا جائز نہیں ہے اس میں وکیل کرنا بھی جائز نہیں ہے مثلا کوئی شخص شراب یا سور وغیرہ حرام چیزوں کی خرید و فروخت کے لئے کسی کو وکیل کر دے تو یہ درست نہیں ہوگا تمام حقوق کو ادا کرنے اور ان کے حاصل کرنے میں وکیل کرنا جائز ہے اسی طرح حقوق پر قبضہ کرنے کے لئے بھی وکیل کرنا جائز ہے مگر حدود اور قصاص میں جائز نہیں ہے کیونکہ ان کی انجام دہی پر باوجود مؤکل کے اس جگہ موجود نہ ہونے کے لئے وکالت درست نہیں ہوتی۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حقوق کی جواب دہی کے لئے وکیل کرنا فریق ثانی کی رضامندی کے بغیر جائز نہیں ہے ہاں اگر مؤکل بیمار ہو یا تین منزل کی مسافت یا اس سے زائد کی دوری پر ہو تو جائز ہے لیکن صاحبین یعنی حضرت امام ابو یوسف اور حضرت امام محمد کہتے ہیں کہ فریق ثانی کی رضامندی کے بغیر بھی حقوق کی جاب دہی کے لئے وکیل کرنا جائز ہے۔

وکالت کے شرعی ماخذ کا بیان

حضرت عروۃ بن الجعد بارقی کے بارے میں منقول ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک دینار دیا تا کہ وہ آپ

صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک بکری خرید لائیں چنانچہ انہوں نے ایک دینار میں دو بکریاں خرید لیں اور پھر ان میں سے ایک بکری کو ایک دینار کے عوض کسی کے ہاتھ بیچ دیا اس طرح انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک بکری دی اور ایک دینار بھی دیا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی اس ذہانت سو خوش ہو کر ان کے خرید و فروخت کے معاملات میں برکت کی دعا فرمائی۔ جس کا اثر یہ ہوا کہ اگر وہ مٹی خرید لیتے تو اس میں بھی انہیں فائدہ ہوتا (بخاری، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 151)

ابن ملک کہتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تجارتی معاملات میں وکالت جائز ہے اسی طرح ان تمام چیزوں میں بھی کسی کو اپنا وکیل بنانا درست ہے جن میں نیابت اور قائم مقامی چلتی ہو۔

اگر کوئی شخص کسی کا مال اس کی اجازت کے بغیر بیچے تو بیع منعقد ہو جاتی ہے لیکن اس کا صحیح ہونا مال کے مالک کی اجازت پر موقوف رہتا ہے اگر مال کا مالک اجازت دے دے گا تو بیع صحیح ہو جائے گی۔ یہ حنفیہ کا مسلک ہے لیکن حضرت امام شافعی کے نزدیک مالک کی اجازت کے بغیر اس کا مال بیچنا سرے سے جائز ہی نہیں ہے اگرچہ بعد میں مالک کی اجازت بھی حاصل کیوں نہ ہو جائے۔

حضرت جابر کہتے ہیں کہ ایک دن میں نے خیبر جانے کا ارادہ کیا تو رخصت ہونے کے ارادہ سے) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا اور عرض کیا کہ میں نے خیبر جانے کا ارادہ کر لیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم خیبر میں میرے وکیل کے پاس جاؤ تو اس سے پندرہ وسق (کھجوریں) لے لینا اگر وہ تم سے کوئی نشانی مانگے تو اپنا ہاتھ اس کے حلق پر رکھ دینا۔ (ابوداؤد، مشکوۃ شریف: جلد سوم: حدیث نمبر 154)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو خیبر میں اپنا وکیل مقرر کر رکھا تھا اسے یہ ہدایت دے رکھی ہوگی کہ اگر کوئی شخص میری طرف سے کچھ مانگنے آئے اور تم اس سے میرا فرستادہ ہونے کی کوئی نشانی وعلامت طلب کرو اور وہ اپنا ہاتھ تمہارے حلق پر رکھ دے تو سمجھ لینا کہ اس شخص کو میں نے بھیجا ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر کو یہی نشانی سکھا کر بھیجا تا کہ وکیل اس نشانی کے ذریعہ اُن کو پندرہ وسق کھجوریں دیدے۔

خود حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بعض امور میں لوگوں کو وکیل بنایا، حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو قربانی کا جانور خریدنے کے لیے وکیل کیا۔ اور بعض صحابہ کو نکاح کا وکیل کیا وغیرہ وغیرہ۔ اور وکالت کے جواز پر اجماع امت بھی منعقد لہٰذا کتاب وسنت واجماع سے اس کا جواز ثابت۔ وکالت کے یہ معنی ہیں کہ جو تصرف خود کرتا اُس میں دوسرے کو اپنے قائم مقام کر دینا۔

وکالت کرنے والے کا مفہوم

ایک ایسا شخص جو دوسرے شخص کی جگہ عمل یا اُس کی نمائندگی (وکالت) کرتا ہو۔ وکیل کو بعض اوقات سازندہ اور کارندہ بھی کہا جاتا ہے۔ وکیل (قانون)، ایک شخص جسے دوسرے شخص کی جگہ کام کرنے یا اُس کی نمائندگی کرنے کا اختیار حاصل ہوتا

ہے۔وکیل سفر،ایک شخص جو تعطیلات اور سفر کا بندوبست کرتا ہے۔

وکیل (قانون) وکیل (advocate) ایک ایسی شخصیت کو کہا جاتا ہے کہ جو دوسرے (اپنے صارف) کی جانب سے یا اسکی بابت گفتگو کرے، اس مضمون میں یہ گفتگو قانون سے متعلق تصور کی گئی ہے اور اس وجہ سے یہ مضمون صرف قانونی وکلاء کے بارے میں ذکر کرتا ہے۔عام طور پر اردو میں وکیل کا لفظ lawyer کے متبادل کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے جو کہ درست نہیں ہے، lawyer کو اردو میں قانوندان کہتے ہیں۔

ہر جائز عقد میں جواز وکالت کا قاعدہ فقہیہ

قَالَ (كُلُّ عَقْدٍ جَازَ أَنْ يَعْقِدَهُ الْإِنْسَانُ بِنَفْسِهِ جَازَ أَنْ يُوَكِّلَ بِهِ غَيْرَهُ) لِأَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَعْجِزُ عَنْ الْمُبَاشَرَةِ بِنَفْسِهِ عَلَى اعْتِبَارِ بَعْضِ الْأَحْوَالِ فَيَحْتَاجُ إلَى أَنْ يُوَكِّلَ غَيْرَهُ فَيَكُونَ بِسَبِيلٍ مِنْهُ دَفْعًا لِلْحَاجَةِ .

وَقَدْ صَحَّ (أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَّلَ بِالشِّرَاءِ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ وَبِالتَّزْوِيجِ عُمَرَ بْنَ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا).

ترجمہ

فرمایا کہ ہر وہ عقد جس کو انسان بذات خود سرانجام دے سکتا ہے اس کے لئے اس پر دوسرے کو وکیل بنانا بھی جائز ہے اس لئے کہ انسان بعض عوارض کی وجہ سے کچھ کام کرنے سے عاجز بھی ہوتا ہے اور وہ محتاج ہوتا اس کام کے لئے دوسرے کو وکیل بنانے کا پس حاجت کو دور کرنے کے لئے وکیل بنانے کی گنجائش ہے۔اور یہ ثابت ہے صحیح روایت سے کہ آپ ﷺ نے حضرت حکیم بن حزام کو شراء کا اور حضرت عمرو بن ام سلمہ کو نکاح کرنے کا وکیل بنایا ہے۔

شرح

وکیل اس لیے بنایا جاتا ہے کہ وہ اپنے مؤکل کی مصلحت میں کام کرے نہ کہ اپنی مصلحت کیلئے۔

اس کی دلیل مندرجہ ذیل حدیث ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ تعالی نے اپنی صحیح بخاری میں نقل کیا ہے: عروہ رضی اللہ تعالی عنہ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک دینار دیا کہ اس سے ان کیلئے بکری خریدیں، تو انہیں نے اس سے دو بکریاں خریدیں اور ان میں سے ایک بکری ایک دینار کی فروخت کر دی، اور بکری اور ایک دینار لا کر انہیں دیدیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نیان کی تجارت میں برکت کی دعا دی، اور اگر وہ مٹی بھی خرید لیتے تو اس میں بھی انہیں نفع ہوتا۔

(صحیح بخاری حدیث نمبر.(3643)

لہذا عروہ رضی اللہ تعالی عنہ خریداری میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وکیل تھے تو انہوں نے خرید و فروخت میں نفع حاصل کیا

اور یہ نفع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا، اس لیے کہ اگر وہ عروہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حق ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نہ لیتے۔

ابن عبدالبر کہتے ہیں۔ علماء کرام کے ہاں وکالت کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں، علماء کرام نیا اس حدیث کے معنی میں اختلاف کیا ہیکہ وکیل کو جس کا وکیل بنایا گیا تھا اگر وہ اس سے زیادہ خریدتا ہے تو کیا وہ مؤکل پر رکھنا ضروری ہے کہ نہیں؟

مثلا : ایک شخص نے یہ کہا کہ میرے لیے اس درہم کا اس جیسا گوشت خریدو تو اس نے ایک درہم کا اس جیسا ہی چار کلو گوشت خرید لیا، تو امام مالک اور ان کیا صحاب کا مسلک یہ ہیکہ اگر گوشت انہیں صفات کا حامل ہے تو اسے سارا رکھنا ہوگا، کیونکہ وہ محسن ہے، اور یہ حدیث ان کیقول کی تائید کرتی ہے، اور یہ حدیث جید ہے، اور اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دونوں بکریوں پر ملکیت کا ثبوت ملتا ہے، اگر ایسا نہ ہو تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے دینار نہ لیتے اور نہ ہی ان کی بیع صحیح قرار دیتے۔

(التمہید (2 / 108)

سامان اس کی قیمت سے زیادہ فروخت کرنا جائز ہے جبکہ اس میں کامیابی ہو، لیکن یہ زیادہ قیمت سامان والے کی ہوگی، لیکن اگر مالک نے یہ شرط رکھی ہو کہ اس سے زیادہ قیمت میں فروخت نہیں کرنی تو پھر اسی قیمت پر فروخت کرنا ہوگی جو صرف مالک نیمقرر کی ہے۔ لیکن جب کمپنی نیا آپ کیلیے قیمت مقرر کردی ہے، اور آپ کے ساتھ اس پر متفق ہوں کہ اگر قیمت سے زیادہ فروخت کریں تو قیمت سے زیادہ رقم آپ کی تو اس صورت میں قیمت سے زیادہ فروخت کرنا جائز ہے اور زیادہ رقم آپ رکھ سکتے ہیں

علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں۔ جب (مالک) آپ کو کہیکہ یہ کپڑا دس میں فروخت کرو اور اس سے زیادہ آپ کا تو صحیح ہے اور زیادہ کا مستحق ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس میں کوئی حرج نہیں دیکھتے تھے۔

(المغنی لابن قدامہ (7 / 361)

وکالت بہ خصومت کا تمام حقوق میں جائز ہونے کا بیان

قَالَ (وَتَجُوزُ الْوَكَالَةُ بِالْخُصُومَةِ فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ) لِمَا قَدَّمْنَا مِنْ الْحَاجَةِ إذْ لَيْسَ كُلُّ أَحَدٍ يَهْتَدِي إلَى وُجُوهِ الْخُصُومَاتِ .

وَقَدْ صَحَّ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَّلَ عَقِيلًا ، وَبَعْدَمَا أَسَنَّ وَكَّلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جَعْفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (وَكَذَا بِإِيفَائِهَا وَاسْتِيفَائِهَا إلَّا فِي الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ فَإِنَّ الْوَكَالَةَ لَا تَصِحُّ بِاسْتِيفَائِهَا مَعَ غَيْبَةِ الْمُوَكِّلِ عَنْ الْمَجْلِسِ) لِأَنَّهَا تَنْدَرِءُ بِالشُّبُهَاتِ وَشُبْهَةُ الْعَفْوِ ثَابِتَةٌ حَالَ غَيْبَةِ الْمُوَكِّلِ ، بَلْ هُوَ الظَّاهِرُ لِلنَّدْبِ الشَّرْعِيِّ ، بِخِلَافِ غَيْبَةِ الشَّاهِدِ لِأَنَّ الظَّاهِرَ عَدَمُ الرُّجُوعِ ، وَبِخِلَافِ حَالَةِ الْحَضْرَةِ لِانْتِفَاءِ هَذِهِ الشُّبْهَةِ ، وَلَيْسَ كُلُّ أَحَدٍ يُحْسِنُ الِاسْتِيفَاءَ .

فَلَوْ مُنِعَ عَنْهُ يَنْسَدُّ بَابُ الِاسْتِيفَاءِ أَصْلًا ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا تَجُوزُ الْوَكَالَةُ بِإِثْبَاتِ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ بِإِقَامَةِ الشُّهُودِ أَيْضًا) وَمُحَمَّدٌ مَعَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقِيلَ مَعَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُمُ اللَّهُ ، وَقِيلَ هَذَا الِاخْتِلَافُ فِي غَيْبَتِهِ دُونَ حَضْرَتِهِ لِأَنَّ كَلَامَ الْوَكِيلِ يَنْتَقِلُ إلَى الْمُوَكِّلِ عِنْدَ حُضُورِهِ فَصَارَ كَأَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ بِنَفْسِهِ .

لَهُ أَنَّ التَّوْكِيلَ إنَابَةٌ وَشُبْهَةُ النِّيَابَةِ يُتَحَرَّزُ عَنْهَا فِي هَذَا الْبَابِ (كَمَا فِي الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ وَكَمَا فِي الِاسْتِيفَاءِ) وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْخُصُومَةَ شَرْطٌ مَحْضٌ لِأَنَّ الْوُجُوبَ مُضَافٌ إلَى الْجِنَايَةِ وَالظُّهُورَ إلَى الشَّهَادَةِ فَيَجْرِي فِيهِ التَّوْكِيلُ كَمَا فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ ، وَعَلَى هَذَا الْخِلَافِ التَّوْكِيلُ بِالْجَوَابِ مِنْ جَانِبِ مَنْ عَلَيْهِ الْحَدُّ وَالْقِصَاصُ .

وَكَلَامُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِيهِ أَظْهَرُ لِأَنَّ الشُّبْهَةَ لَا تَمْنَعُ الدَّفْعَ ، غَيْرَ أَنَّ إقْرَارَ الْوَكِيلِ غَيْرُ مَقْبُولٍ عَلَيْهِ لِمَا فِيهِ مِنْ شُبْهَةِ عَدَمِ الْأَمْرِ بِهِ .

ترجمہ

فرمایا کہ تمام حقوق میں وکالت خصومت کے ساتھ جائز ہے اس کی دلیل وہی ہے جو ہم نے مقدم حاجت بیان کی ہے اس لئے کہ ہر شخص طرق خصومات کی طرف راہ یاب نہیں ہوتا اور صحیح روایت سے ثابت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے خصومات میں حضرت عقیل کو وکیل بنایا اور انکی عمر دراز ہونے کے بعد حضرت عبداللہ بن جعفر کو وکیل بنایا تھا۔

اور حدود اور قصاص کے سوا تمام حقوق کی ادائیگی کا اور وصولی کا بھی یہی حکم ہے البتہ حدود اور قصاص حاصل کرنے کے لئے مجلس میں مؤکل کے نہ پائے جانے سے وکالت جائز نہیں ہے اس لئے کہ شبہات سے حدود اور قصاص ساقط ہو جاتے ہیں اور مؤکل کی عدم موجودگی میں قاتل کو معاف کرنے کا شبہ موجود ہے بلکہ شرعا مندوب ہونے کی وجہ سے یہی ظاہر ہے شاہد کی غیبت کے خلاف اس لئے کہ رجوع نہ کرنا ظاہر ہے مؤکل کی موجودگی کے خلاف اس لئے کہ عفو کا شبہ معدوم ہے اور ہر شخص قصاص لینے پر قادر بھی نہیں ہوتا لہذا جب وکیل بنانے سے روک دیا جائے، تو قصاص سے وصولیابی کا دروازہ ہی بند ہو جائے گا اور یہ جو کچھ بیان کیا گیا ہے یہ امام اعظم کے نزدیک ہے جبکہ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ گواہ قائم کر کے بھی حدود اور قصاص ثابت کرنے کے لئے وکیل بنانا جائز نہیں ہے۔

اور امام محمد، امام اعظم کے ساتھ ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ یہ اختلاف مؤکل کی غیوبت میں ہے نہ کہ اسکی موجودگی میں اس لئے کہ مؤکل کی موجودگی میں وکیل کا کام اس طرف منتقل ہو جاتا ہے لہذا یہ اس طرح ہو گیا جیسے خود مؤکل ہی متکلم ہے امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وکالت نائب بنانا ہے اور حدود اور قصاص کے باب میں نائب کے شبہ سے بھی گریز کیا جاتا ہے جیسے شہادت علی الشہادت اور قصاص حاصل کرنے میں۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ خصومت ایک شرط محض ہے اس لئے کہ حدود اور قصاص کا وجوب جنایت کی طرف منسوب ہوتا ہے اور جرم کا ظہور شہادات کی طرف منسوب ہوتا ہے لہذا دوسرے حقوق کی طرح اس میں بھی وکالت جاری ہوگی۔

اور اسی اختلاف پر من علیہ الحدود کی جانب سے جواب دہی کے لئے بھی وکیل بنایا جائے گا اور امام اعظم کا کلام اس صورت میں زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ شبہ حد کے دور کرنے کو نہیں روکتا لیکن مؤکل پر وکیل کا اقرار مقبول نہیں اس لئے کہ اس میں امر کے نہ پائے جانے کا شبہ ہے۔

ہر وہ عقد جس کا انعقاد درست ہو اس کیلئے وکیل بنانا جائز ہونے کا قاعدہ فقہیہ

ہر وہ عقد جس کا انعقاد درست ہو اس کیلئے وکیل بنانا جائز ہے۔ (الاصول)

اس قاعدہ کا ثبوت استدلال بواسطہ کتاب النکاح ہے کہ عقد نکاح میں جس طرح اصلی کیلئے اباحت ہے اسی طرح عقد نکاح میں وکیل بنانا بھی جائز ہے۔ فقہاء احناف فرماتے ہیں نکاح کا وکیل معبر و سفیر ہوتا ہے۔ (ہدایہ اولین ج ۲ص ۳۰۲ مطبوعہ المجتبائے دہلی)

وکالت کی تعریف

وکالت کا معنی ہے حفاظت۔ جبکہ اصطلاح شرع میں وکالت یہ ہے کہ کسی دوسرے شخص کو معلوم تصرف میں اپنا قائم مقام بنایا جائے۔ (جوہرہ نیرہ ج ۱ص ۶۳۶، مکتبہ رحمانیہ لاہور)

وکیل کو اختیار کلی صرف عوض والے معاملات میں ہوگا:

اگر کسی وکیل کو مطلقا عام وکالت سپرد کر دی گئی ہو تو وہ صرف عوض والے معاملات میں مختار ہوگا جبکہ طلاق، عتاق اور تبرعات کا اختیار اسے نہ ہوگا۔ (درمختار ج ۲ص ۱۰۹، المجتبائے دہلی)

فضولی کا عقد نکاح:

ہر وہ عقد جس کا صدور فضولی سے ہو تو اس کا عقد انعقاد اجازت پر موقوف ہوگا یہ علمائے احناف کے نزدیک ہے۔ (ہدایہ اولین ج ۲ ص ۳۰۲ مجتبائے دہلی)

کیونکہ فضولی نہ تو اصیل نہ ولی اور نہ ہی وکیل ہے۔

توکیل بہ خصومت میں خصم کی رضامندی کا بیان

(وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَا يَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِالْخُصُومَةِ إِلَّا بِرِضَا الْخَصْمِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُوَكِّلُ مَرِيضًا أَوْ غَائِبًا مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَصَاعِدًا . وَقَالَا : يَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِغَيْرِ رِضَا الْخَصْمِ) وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ . وَلَا خِلَافَ فِي الْجَوَازِ إِنَّمَا الْخِلَافُ فِي اللُّزُومِ . لَهُمَا أَنَّ التَّوْكِيلَ تَصَرُّفٌ فِي خَالِصِ حَقِّهِ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى رِضَا غَيْرِهِ كَالتَّوْكِيلِ بِتَقَاضِي الدُّيُونِ .

وَلَهُ أَنَّ الْجَوَابَ مُسْتَحَقٌّ عَلَى الْخَصْمِ وَلِهَذَا يَسْتَحْضِرُهُ ، وَالنَّاسُ مُتَفَاوِتُونَ فِي الْخُصُومَةِ ، فَلَوْ قُلْنَا بِلُزُومِهِ يَتَضَرَّرُ بِهِ فَيَتَوَقَّفُ عَلَى رِضَاهُ كَالْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ إِذَا كَاتَبَهُ أَحَدُهُمَا يَتَخَيَّرُ الْآخَرُ ، بِخِلَافِ الْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ لِأَنَّ الْجَوَابَ غَيْرُ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِمَا هُنَالِكَ ، ثُمَّ كَمَا يَلْزَمُ التَّوْكِيلُ عِنْدَهُ مِنَ الْمُسَافِرِ يَلْزَمُ إِذَا أَرَادَ السَّفَرَ لِتَحَقُّقِ الضَّرُورَةِ ، وَلَوْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ مُخَدَّرَةً لَمْ تَجْرِ عَادَتُهَا بِالْبُرُوزِ وَحُضُورِ مَجْلِسِ الْحُكْمِ قَالَ الرَّازِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : يَلْزَمُ التَّوْكِيلُ لِأَنَّهَا لَوْ حَضَرَتْ لَا يُمْكِنُهَا أَنْ تَنْطِقَ بِحَقِّهَا لِحَيَائِهَا فَيَلْزَمُ تَوْكِيلُهَا . قَالَ : وَهَذَا شَيْءٌ اسْتَحْسَنَهُ الْمُتَأَخِّرُونَ .

ترجمہ

حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ خصم کی رضامندی کے بغیر وکالت بالخصومت بنانا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا اس سے زیادہ کی مدت مسافت پر ہو۔

صاحبین نے کہا ہے کہ خصم کی رضامندی کے بغیر بھی وکیل بنانا جائز ہے اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے اور جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف تو ضروری ہونے میں ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بنانا خالص اپنے حق میں تصرف کرتا ہے لہذا وہ دوسرے کی رضامندی پر موقوف نہیں ہوگا جیسے قرضے کی وصولی کے لیے وکیل بنانا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ خصم پر جواب دینا ضروری ہے اسی لئے مدعی خصم کو مجلس قاضی میں حاضر کرائے گا اور خصومت میں لوگوں کے احوال ضائع ہوتے ہیں پس جب ہم اس کے لزوم کے قائل ہو گئے تو اس سے ضرر پہنچے گا لہذا مذکورہ وکالت خصم کی رضامندی پر ہوگی جس طرح کہ جب عبد مشترک کو ایک مالک نے مکاتب بنا دیا تو دوسرے کو اختیار ہوگا مریض اور مسافر کے خلاف اس لئے کہ ان پر جواب دینا ضروری نہیں ہے۔

امام اعظم کے نزدیک جس طرح مسافر کی طرف سے وکالت ضروری ہوتی ہے اسی طرح سفر کا ارادہ کرنے والے کی طرف سے بھی وکالت ضروری ہوگی اس لئے کہ ضرورت ثابت ہے۔اور جب عورت پردہ نشین ہواور باہر نکلنے اور مجلس قاضی میں حاضر ہونے کی عادی نہ ہوتو امام ابوبکر رازی فرماتے ہیں کہ اس کی وکالت ضروری ہوگی اس لئے کہ جب وہ حاضر ہوبھی جائے تو شرم کی وجہ سے وہ اپنے حق کے متعلق گفتگو نہیں کر سکے گی اس لئے اس کی وکالت ضروری ہوگی صاحب ہدایہ کے نزدیک اس قول کو متاخرین نے مستحسن کہا ہے

شرح

اور وکیل بالخصومۃ میں خصم کا راضی ہونا شرط ہے یعنی بغیر اُس کی رضامندی کے وکالت ضروری نہیں اگر وہ رد کر دے گا تو وکالت رد ہو جائے گی خصم یہ کہہ سکتا ہے کہ وہ خود حاضر ہو کر جواب دے۔ خصم مدعی ہو یا مدعی علیہ دونوں کا ایک حکم ہے اور اگر موکل بیمار ہو کہ پیدل کچہری نہ جاسکتا ہو یا سواری پر جانے میں مرض کا اضافہ ہو جاتا ہو یا موکل سفر میں ہو یا سفر کا ارادہ رکھتا ہو یا عورت پردہ نشین ہو یا عورت حیض ونفاس والی ہو اور حاکم مسجد میں اجلاس کرتا ہو یا کسی دوسرے حاکم نے اُسے قید کر دیا ہو یا اپنا دعویٰ اچھی طرح بیان نہ کر سکتا ہو ان سب نے وکیل کیا تو وکالت بغیر رضامندی خصم ضروری ہوگی۔ مدعی مدعیٰ علیہ میں سے ایک معزز ہے دوسرا کم درجہ کا ہے وہ معزز مقدمہ کی پیروی کے لیے وکیل کرتا ہے یہ عذر نہیں اس کی وجہ سے وکالت ضروری نہ ہوگی اُس کا فریق کہہ سکتا ہے کہ وہ خود کچہری میں حاضر ہو کر جواب دہی کرے۔

خصم راضی ہو گیا تھا مگر ابھی دعوے کی سماعت نہیں ہوئی ہے اس رضامندی کو واپس لے سکتا ہے اور دعوے کی سماعت کے بعد واپس نہیں لے سکتا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

موکل کے حق وکالت کیلئے شرائط کا بیان

(قَالَ :وَمِنْ شَرْطِ الْوَكَالَةِ أَنْ يَكُونَ الْمُوَكِّلُ مِمَّنْ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ وَتَلْزَمُهُ الْأَحْكَامُ) لِأَنَّ الْوَكِيلَ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ مِنْ جِهَةِ الْمُوَكِّلِ فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ الْمُوَكِّلُ مَالِكًا لِيُمَلِّكَهُ مِنْ غَيْرِهِ .

(وَ) يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ (الْوَكِيلُ مِمَّنْ يَعْقِلُ الْعَقْدَ وَيَقْصِدُهُ) لِأَنَّهُ يَقُومُ مَقَامَ الْمُوَكِّلِ فِي الْعِبَارَةِ فَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْعِبَارَةِ حَتَّى لَوْ كَانَ صَبِيًّا لَا يَعْقِلُ أَوْ مَجْنُونًا كَانَ التَّوْكِيلُ بَاطِلًا .

(وَإِذَا وَكَّلَ الْحُرُّ الْعَاقِلُ الْبَالِغُ أَوْ الْمَأْذُونُ مِثْلَهُمَا جَازَ) لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ مَالِكٌ لِلتَّصَرُّفِ وَالْوَكِيلَ مِنْ أَهْلِ الْعِبَارَةِ (وَإِنْ وَكَّلَا صَبِيًّا مَحْجُورًا يَعْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ أَوْ عَبْدًا

مَحْجُورًا جَازَ ، وَلَا يَتَعَلَّقُ بِهِمَا الْحُقُوقُ وَيَتَعَلَّقُ بِمُوَكِّلِهِمَا) لِأَنَّ الصَّبِيَّ مِنْ أَهْلِ الْعِبَارَةِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَنْفُذُ تَصَرُّفُهُ بِإِذْنِ وَلِيِّهِ ، وَالْعَبْدَ مِنْ أَهْلِ التَّصَرُّفِ عَلَى نَفْسِهِ مَالِكٌ لَهُ وَإِنَّمَا لَا يَمْلِكُهُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى ، وَالتَّوْكِيلُ لَيْسَ تَصَرُّفًا فِي حَقِّهِ إلَّا أَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْهُمَا الْتِزَامُ الْعُهْدَةِ .أَمَّا الصَّبِيُّ لِقُصُورِ أَهْلِيَّتِهِ وَالْعَبْدُ لِحَقِّ سَيِّدِهِ فَتَلْزَمُ الْمُوَكِّلَ .وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ الْمُشْتَرِيَ إذَا لَمْ يَعْلَمْ بِحَالِ الْبَائِعِ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّهُ صَبِيٌّ أَوْ مَجْنُونٌ لَهُ خِيَارُ الْفَسْخِ لِأَنَّهُ دَخَلَ فِي الْعَقْدِ عَلَى أَنَّ حُقُوقَهُ تَتَعَلَّقُ بِالْعَاقِدِ ، فَإِذَا ظَهَرَ خِلَافُهُ يَتَخَيَّرُ كَمَا إذَا عَثَرَ عَلَى عَيْبٍ .

ترجمہ

فرمایا کہ وکالت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مؤکل ایسا شخص ہو جو تصرف کا مالک ہو اور اس پر احکام ضروری ہوتے ہوں اس لئے وکیل مؤکل کی طرف سے تصرف کا مالک ہوتا ہے۔لہذا خود مؤکل کا بھی تصرف کا مالک ہونا ضروری ہے تاکہ وہ دوسرے کو اس کا مالک بنا سکے اور یہ بھی شرط ہے کہ وکیل ایسا شخص ہو جو عقد کو سمجھتا ہو اور اس کا قصد کرتا ہو اس لئے کہ وکیل گفتگو کرنے میں مؤکل کا نائب ہوتا ہے لہذا وکیل کے لئے عبارت کا اہل ہونا ضروری ہے حتی کہ اگر وکیل نہ سمجھ بچہ ہو یا پاگل ہو تو توکیل باطل ہو جائے گی۔

اور جب آزاد، اور عاقل، بالغ یا ماذون نے اپنے جیسے کو وکیل بنایا تو یہ جائز ہے۔کیونکہ مؤکل تصرف کی ملکیت رکھنے والا ہے جبکہ وکیل اہل عبارت میں سے ہے۔اور اس نے ایسے مجور بچے کو وکیل بنایا جو بیع اور شراء کو سمجھتا ہے یا عبد مجور کو وکیل بنایا تو بھی جائز ہے۔اور ان دونوں سے حقوق متعلق نہیں ہوں گے بلکہ ان سے مؤکل کے متعلق ہوں گے اس لئے کہ بچہ اہل عبارت میں سے ہے کیا دیکھتے نہیں کہ اس کے ولی کی اجازت سے اس کا تصرف نافذ ہو جاتا ہے۔اور غلام اپنی ذات پر تصرف کا اہل ہے اور تصرف کلا مالک بھی ہے صرف آقا کے حق میں تصرف کا مالک نہیں اور توکیل آقا کے حق میں تصرف نہیں ہے لیکن ان دونوں کی طرف سے عہدے کو ضروری کرنا صحیح نہیں ہے البتہ بچہ تو اس لئے کہ اس کی ولایت قاصر ہے اور غلام اپنے آقا کے حق کی وجہ سے۔لہذا یہ حقوق مؤکل کے ذمہ ضروری ہوں گے۔

حضرت امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر مشتری بائع کے حال کو نہ جانتا ہو پھر اسکو معلوم ہوا کہ وہ بچہ ہے یا مجنون ہے یا عبد مجور ہے تو اس کے لئے بیع کو فسخ کرنیکا اختیار ہے۔اس لئے کہ مشتری اس گمان کے ساتھ عقد میں داخل ہوا تھا کہ اس کے حقوق عاقد سے متعلق ہوتے ہیں لیکن جب اس کے خلاف ظاہر ہوا تو اس کو اختیار ہوگا جیسے اس صورت میں اختیار ہوگا جب وہ بیع کے کسی عیب پر مطلع ہوا ہو۔

وکالت کے صحیح ہونے کی شرائط کا بیان

وکالت کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ وکیل اور مؤکل مجنوں نابالغ غلام اور مجور نہ ہو

2- کسی ایسی شے میں وکیل بنانا جائز نہیں جو کسی کی مملوک نہ ہو جیسے جنگ کی گھاس یا لکڑیا جمع کرنا دریا سے پانی لانا، غوطہ لگا کر موتی نکالنا یا صدقہ لینے کے لئے وکیل بنانا۔

3- جائز ہے کہ وکیل چاہے تو مفت خدمات انجام دے چاہے اپنی اجرت وصول کرلے اور چاہے نفع میں شریک ہو۔

4- ہر ایسے تصرف میں جس کی نسبت اپنی اور مؤکل دونوں کی طرف کرسکتا ہے وکیل مثل اصل کے مدعی اور مدعا علیہ بن سکتا ہے جیسے خرید و فروخت اور ہر ایسے امر میں جس کی نسبت اپنی طرف نہیں کرسکتا وکیل کو حقوق عقد سے کوئی واسطہ نہیں جیسے نکاح، طلاق

5- وکیل کو یہ حق حاصل نہیں کہ اپنی ذات کے لئے مالکانہ تصرف کرے کیونکہ وہ صرف امین ہے

6- مؤکل اپنے وکیل کو تصرف سے پہلے معزول کرسکتا ہے تصرف کے بعد اسے وکیل کے انجام دیئے ہوئے کام کو قبول و تسلیم کرلینے کے علاوہ اور کوئی حق حاصل نہیں

7- وکیل کو حق ہے کہ وہ مؤکل کے لئے جو مال لایا ہے اس کے دام وصول کئے بغیر اس کے حوالے نہ کرے مگر دے کر واپس نہیں کرسکتا۔

8- جب کہ وکیل دام وصول کرنے کے لئے مال نہ روکے امین ہے اور روکنے کے بعد ضامن ہو جائے گا۔

9- وکیل کو جائز نہیں کہ جس چیز کے لیے وکیل بنایا گیا ہے اس کا معاملہ اپنی ذات کے لئے کرے۔

وکالت کے بعض فقہی اہم مسائل کا بیان

1- زید نے اپنے نوکر سے کسی دکان سے کوئی چیز منگوائی اور نوکر وہ چیز دکاندار سے ادھار لے آیا تو وہ دکاندار زید سے قیمت کا تقاضہ نہیں کرسکتا بلکہ اسی نوکر سے تقاضہ کرے اور وہ نوکر زید سے تقاضا کرے۔ بشرطیکہ زید نے قیمت اسے نہ دی ہو اسی طرح اگر زید نے اپنی کوئی چیز اپنے نوکر سے بکوائی تو زید کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ خریدار سے تقاضہ کرے یا اس سے قیمت وصول کرے کیونکہ خریدار نے جس شخص سے وہ چیز حاصل کی ہے اسی کو قیمت ادا کرے گا ہاں اگر خریدار زید کو از خود قیمت دیدے تو یہ جائز ہے مطلب یہ کہ اگر خریدار زید کو قیمت نہ دے تو زید زبردستی نہیں کرسکتا۔

2- زید نے اپنے نوکر سے ایک من گیہوں منگوایا تھا مگر وہ ڈیڑھ من اٹھالایا تو زید کو پورا ڈیڑھ من لینا واجب نہیں ہے بلکہ اگر وہ نہ لے تو آدھ من نوکر کو لینا پڑے گا۔

3- زید نے کسی سے کہا کہ فلاں بکری جو فلاں کے پاس ہے تم جا کر اس کو پندرہ روپے میں لے آؤ تو اب وہ شخص وہی بکری خود اپنے لئے نہیں خرید سکتا۔ مطلب یہ ہے کہ جو چیز خاص کر کے وکیل کو بتا دی جائے اس وقت وکیل کو خود اپنے لئے اس کو خریدنا جائز

نہیں ہے البتہ مؤکل نے جو دام بتائے ہیں اس سے زیادہ میں اگر وکیل اپنے لئے خریدے تو جائز ہے اور اگر مؤکل نے کچھ دام نہ بتائے ہوں صرف خریدنے کے لیے کہا ہو تو پھر کسی صورت میں بھی وہ چیز وکیل اپنے لئے نہیں خرید سکتا۔

4-زید کے وکیل نے زید کے لیے ایک بکری خریدی پھر ابھی وکیل زید کو دینے نہ پایا تھا کہ بکری مرگئی یا چوری ہوگئی تو اس بکری کے دام زید ہی کو دینا پڑیں گے۔اگر زید وکیل سے یہ کہے کہ تم نے وہ بکری میرے لئے نہیں بلکہ اپنے لئے خریدی تھی تو زید کی اس بات کا اعتبار نہیں ہوگا بشرطیکہ زید نے اس بکری کے دام وکیل کو پہلے ہی دیدیئے ہوں ہاں اگر اس نے دام پہلے نہیں دیئے تھے تو اس صورت میں اگر زید قسم کھا کر وکیل سے یہ کہے کہ تم نے وہ بکری اپنے لئے خریدی تھی تب اس کی بات کا اعتبار ہوگا اور اس بکری کا نقصان وکیل کو برداشت کرنا ہوگا اور اگر زید قسم نہ کھا سکے تو پھر وکیل ہی کی بات کا اعتبار کرنا ہوگا۔

5-زید کا نوکر اگر کوئی چیز گراں خرید لائے تو اگر تھوڑا ہی فرق ہو تو وہ چیز زید کو لینی پڑے گی اور اس کی قیمت ادا کرنا ہوگی اور اگر بہت زیادہ گراں خرید لاتا ہے کہ وہ چیز اتنی قیمت میں کوئی نہیں خرید سکتا تو اس کا لینا واجب نہیں ہے اگر زید وہ چیز نہ لے تو خود نوکر اس چیز کا ذمہ دار ہوگا۔

6-زید نے اپنی کوئی چیز بکر کو دی کہ وہ اسے فروخت کردے تو بکر کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس چیز کو خود لے لیوے اور اس کے دام زید کو دیدے۔اسی طرح اگر زید نے بکر سے کہا کہ فلاں کی چیز مجھے خرید لاؤ تو بکر کو یہ اجازت نہیں ہوگی کہ وہ اپنی چیز زید کو لا کر دیدے اور اس سے اس کی قیمت وصول کرلے اگر بکر اپنی چیز دینا یا خود لینا چاہے تو زید سے صاف صاف کہدے کہ یہ چیز میں لیتا ہوں مجھ کو دیدو یا یوں کہدے کہ یہ میری چیز لے لو اور اتنی قیمت مجھے دیدو بغیر جتلائے ہوئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

7-زید نے اپنے نوکر سے بکری کا گوشت منگوایا اور وہ بھینس کا لے آیا تو زید کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو لے چاہے نہ لے اسی طرح زید نے نوکر سے آلو منگوائے اور وہ بھنڈی لے آیا تو اس کا لینا ضروری نہیں ہے اگر زید لینے سے انکار کردے تو نوکر کو خود لینا پڑے گا۔

8-زید نے دو آدمیوں کو بھیجا کہ بازار جا کر فلاں چیز لے آؤ تو اس چیز کی خریداری کے وقت ان دونوں آدمیوں کو موجود رہنا ضروری ہے صرف ایک آدمی کو خریدنا جائز نہیں ہے۔اگر ایک ہی آدمی خریداری کرے تو بیع موقوف رہے گی۔اگر زید صرف ایک آدمی کی خریداری کو منظور کرلے گا تو صحیح ہوجائے گا۔

9-زید نے کسی شخص سے کہا کہ بازار سے فلاں چیز خرید لاؤ مگر اس شخص نے وہ چیز خود نہیں خریدی بلکہ کسی دوسرے سے خریدنے کے لئے کہدیا تو اب اس چیز کو لینا زید پر واجب نہیں رہے گا چاہے وہ لے لے چاہے لینے سے انکار کردے دونوں اختیار ہیں البتہ اگر وہ شخص خود خریدے تو پھر زید کو لینا پڑے گا۔

وکلاء کے منعقد کردہ عقد کی اقسام کا بیان

قَالَ (وَالْعَقْدُ الَّذِي يَعْقِدُهُ الْوُكَلَاءُ عَلَى ضَرْبَيْنِ) : كُلُّ عَقْدٍ يُضِيفُهُ الْوَكِيلُ إلَى

نَفْسِهِ كَالْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ فَحُقُوقُهُ تَتَعَلَّقُ بِالْوَكِيلِ دُونَ الْمُوَكِّلِ .

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ : تَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ ؛ لِأَنَّ الْحُقُوقَ تَابِعَةٌ لِحُكْمِ التَّصَرُّفِ ، وَالْحُكْمُ وَهُوَ الْمِلْكُ يَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ ، فَكَذَا تَوَابِعُهُ وَصَارَ كَالرَّسُولِ وَالْوَكِيلِ بِالنِّكَاحِ .

وَلَنَا أَنَّ الْوَكِيلَ هُوَ الْعَاقِدُ حَقِيقَةً ؛ لِأَنَّ الْعَقْدَ يَقُومُ بِالْكَلَامِ ، وَصِحَّةُ عِبَارَتِهِ لِكَوْنِهِ آدَمِيًّا وَكَذَا حُكْمًا ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَغْنِي عَنْ إضَافَةِ الْعَقْدِ إلَى الْمُوَكِّلِ ، وَلَوْ كَانَ سَفِيرًا عَنْهُ لَمَا اسْتَغْنَى عَنْ ذَلِكَ كَالرَّسُولِ ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ أَصِيلًا فِي الْحُقُوقِ فَتَتَعَلَّقُ بِهِ وَلِهَذَا قَالَ فِي الْكِتَابِ (يُسَلِّمُ الْمَبِيعَ وَيَقْبِضُ الثَّمَنَ وَيُطَالِبُ بِالثَّمَنِ إذَا اشْتَرَى ، وَيَقْبِضُ الْمَبِيعَ وَيُخَاصِمُ فِي الْعَيْبِ وَيُخَاصَمُ فِيهِ) ؛ لِأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ مِنَ الْحُقُوقِ وَالْمِلْكُ يَثْبُتُ لِلْمُوَكِّلِ خِلَافَةً عَنْهُ ، اعْتِبَارًا لِلتَّوْكِيلِ السَّابِقِ كَالْعَبْدِ يَتَّهِبُ وَيَصْطَادُ هُوَ الصَّحِيحُ . قَالَ الْعَبْدُ الضَّعِيفُ : وَفِي مَسْأَلَةِ الْعَيْبِ تَفْصِيلٌ نَذْكُرُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

وہ عقد جس کو وکلاء منعقد کرتے ہیں دو قسم پر ہے ہر وہ عقد جس کو وکیل اپنی طرف منسوب کرتا ہے جیسے بیع اور اجارہ تو اس کے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوں گے نہ کہ مؤکل کے ساتھ۔

امام شافعی نے کہا ہے کہ وہ مؤکل کے ساتھ متعلق ہوں گے اس لئے کہ حقوق حکم تصرف کے تابع ہوتے ہیں اور حکم یعنی ملک مؤکل کے ساتھ متعلق ہوتا ہے لہذا اس کے تابع بھی مؤکل کے ساتھ ہی متعلق ہوں گے اور یہ قاصد اور وکیل فی النکاح کی طرح ہو گیا۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ وکیل ہی بطور حقیقت عاقد ہے اس لئے کہ عقد کلام کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور اسکی عبارت کا صحیح ہونا اسکے آدمی ہونے کی وجہ سے ہے نیز وکیل حکما بھی عاقد ہے اس لئے کہ وہ مؤکل کی طرف عقد کو منسوب کرنے سے مستغنی ہے اور جب وکیل مؤکل کی طرف سے سفیر ہوتا تو اس سے مستغنی نہ ہوتا جس طرح قاصد اور جب یہ صورت حال ہے تو وکیل حقوق کے متعلق اصیل ہوگا لہذا حقوق عقد اسی سے متعلق ہوں گے اسی وجہ سے کتاب میں کہا ہے کہ وکیل مبیع سپرد کرے اور ثمن پر قبضہ کرے اور اس سے ثمن کا مطالبہ کیا جائے گا جب اس نے خریدا ہو اور وہ مبیع پر قبضہ کرے گا اور عیب کے سلسلے میں وکیل مخاصمہ کرے گا اور عیب کے متعلق اس سے مخاصمہ کیا جائے گا اس لئے کہ یہ سب حقوق میں سے ہیں اور وکالت سابق پر نظر کرتے ہوئے وکیل کا نائب

ہوکر موکل کے لئے ملک ثابت ہوگی جیسے غلام ہبہ قبول کرے شکار کرے اور لکڑیاں جمع کرے یہی صحیح ہے فرماتے ہیں کہ مسئلہ عیب میں کچھ تفصیل ہے جس کو انشاء اللہ ہم بیان کریں گے۔

شرح

اور جس عقد کی موکل کی طرف اضافت ضروری ہے جیسے نکاح، خلع، دم عمد سے صلح، انکار کے بعد صلح، مال کے بدلے میں آزاد کرنا، کتابت، ہبہ، تصدق، عاریت، امانت رکھنا، رہن، قرض دینا، شرکت، مضاربت کہ اگر ان کو موکل کی طرف نسبت نہ کرے تو موکل کے لیے نہیں ہوں گے ان میں عقد کے حقوق کا تعلق موکل سے ہوگا وکیل سے نہیں ہوگا۔ وکیل ان عقود میں سفیر محض ہوتا ہے قاصد کی طرح کہ پیغام پہنچا دیا اور کسی بات سے کچھ تعلق نہیں لہٰذا نکاح میں شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں ہوسکتا عورت کے وکیل سے تسلیم زوجہ کا مطالبہ نہیں ہوسکتا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

موکل کی جانب اضافت شدہ عقد کا بیان

قَالَ (وَكُلُّ عَقْدٍ يُضِيفُهُ إلَى مُوَكِّلِهِ كَالنِّكَاحِ وَالْخُلْعِ وَالصُّلْحِ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ فَإِنَّ حُقُوقَهُ تَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكِّلِ دُونَ الْوَكِيلِ فَلَا يُطَالَبُ وَكِيلُ الزَّوْجِ بِالْمَهْرِ وَلَا يَلْزَمُ وَكِيلَ الْمَرْأَةِ تَسْلِيمُهَا) ؛ لِأَنَّ الْوَكِيلَ فِيهَا سَفِيرٌ مَحْضٌ ؛ أَلَا يُرَى أَنَّهُ لَا يَسْتَغْنِي عَنْ إضَافَةِ الْعَقْدِ إلَى الْمُوَكِّلِ ، وَلَوْ أَضَافَهُ إلَى نَفْسِهِ كَانَ النِّكَاحُ لَهُ فَصَارَ كَالرَّسُولِ ، وَهَذَا ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا لَا يَقْبَلُ الْفَصْلَ عَنْ السَّبَبِ ؛ لِأَنَّهُ إسْقَاطٌ فَيَتَلَاشَى فَلَا يُتَصَوَّرُ صُدُورُهُ مِنْ شَخْصٍ وَثُبُوتُ حُكْمِهِ لِغَيْرِهِ فَكَانَ سَفِيرًا .

ترجمہ

فرمایا کہ ہر وہ عقد جس کو وکیل اپنے موکل کی طرف مضاف کرے جس طرح نکاح، خلع اور صلح عن دم العمد تو اس کے حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے نہ کہ وکیل کے ساتھ لہٰذا شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور عورت کے وکیل پر عورت کو سپرد کرنا ضروری نہیں ہوگا اس لئے کہ ان عقود میں وکیل صرف سفیر ہوتا ہے کیا دیکھتے نہیں کہ وکیل موکل کی طرف عقد منسوب کرنے سے مستغنی نہیں ہے اور جب وکیل نے اپنی طرف عقد کو منسوب کیا تو نکاح اسی کے لئے ہوگا۔ اور وہ قاصد کی طرح ہو جائے گا اور یہ اس وجہ سے ہے کہ ان عقود میں حکم سبب سے جدائی کو قبول نہیں کرتا۔ اس لئے کہ وہ اسقاط ہے کیونکہ وہ متحمل ہو جاتا ہے لہٰذا ایک شخص سے اس کا صدور اور دوسرے شخص کے لئے اس کے حکم کا ثبوت ممکن نہیں ہے اس لئے وکیل صرف سفیر ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس عقد کی موکل کی طرف اضافت ضروری ہے جیسے نکاح، خلع، دم عمد سے صلح،

انکار کے بعد صلح، مال کے بدلے میں آزاد کرنا، کتابت، ہبہ، تصدق، عاریت، امانت رکھنا، رہن، قرض دینا، شرکت، مضاربت کہ اگر ان کو موکل کی طرف نسبت نہ کرے تو موکل کے لیے نہیں ہوں گے ان میں عقد کے حقوق کا تعلق موکل سے ہوگا وکیل سے نہیں ہوگا۔ وکیل ان عقود میں سفیر محض ہوتا ہے قاصد کی طرح کہ پیغام پہنچا دیا اور کسی بات سے کچھ تعلق نہیں لہٰذا نکاح میں شوہر کے وکیل سے مہر کا مطالبہ نہیں ہوسکتا عورت کے وکیل سے تسلیم زوجہ کا مطالبہ نہیں ہوسکتا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

مال پر آزاد کرنے میں وکالت کا بیان

وَالضَّرْبُ الثَّانِي مِنْ أَخَوَاتِهِ الْعِتْقُ عَلَى مَالٍ وَالْكِتَابَةُ وَالصُّلْحُ عَلَى الْإِنْكَارِ . فَأَمَّا الصُّلْحُ الَّذِي هُوَ جَارٍ مَجْرَى الْبَيْعِ فَهُوَ مِنْ الضَّرْبِ الْأَوَّلِ ، وَالْوَكِيلُ بِالْهِبَةِ وَالتَّصَدُّقِ وَالْإِعَارَةِ وَالْإِيدَاعِ وَالرَّهْنِ وَالْإِقْرَاضِ سَفِيرٌ أَيْضًا ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيمَا يَثْبُتُ بِالْقَبْضِ ، وَأَنَّهُ يُلَاقِي مَحَلًّا مَمْلُوكًا لِلْغَيْرِ فَلَا يُجْعَلُ أَصِيلًا ، وَكَذَا إذَا كَانَ الْوَكِيلُ مِنْ جَانِبِ الْمُلْتَمِسِ ، وَكَذَا الشَّرِكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ ، إلَّا أَنَّ التَّوْكِيلَ بِالِاسْتِقْرَاضِ بَاطِلٌ حَتَّى لَا يَثْبُتَ الْمِلْكُ لِلْمُوَكِّلِ بِخِلَافِ الرِّسَالَةِ فِيهِ .

ترجمہ

اور دوسری قسم کی مثالوں میں مال پر آزاد کرنا، مکاتبت کرنا اور صلح عن الانکار ہے لیکن وہ صلح جو بیع کے قائم مقام ہو وہ قسم اول میں سے ہے۔ اور ہبہ کرنے، صدقہ کرنے، عاریت اور ودیعت پر دینے، رہن رکھنے اور قرض دینے کا وکیل بھی سفیر ہوتا ہے اس لئے کہ ان عقود میں حکم قبضہ سے ثابت ہو جاتا ہے۔ اور قبضہ ایسے محل کے ساتھ متصل ہوتا ہے جو دوسرے کا مملوک ہے اس لئے وکیل کو اصیل نہیں بنایا جاسکتا۔ اور ایسے ہی جب کوئی ان چیزوں کو چاہنے والے کی طرف سے وکیل ہو اور شرکت اور مضاربت کے وکیل کا بھی یہی حکم ہے لیکن قرضہ لینے کے لئے وکیل بنانا باطل ہے حتی کہ موکل کے لئے ملکیت ثابت نہیں ہوگی قرضہ لینے کے لئے قاصد بھیجنے خلاف ہے۔

موکل کی جانب مضاف نہ کرنے والے عقد کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عقد دو قسم کے ہیں بعض وہ ہیں جن کی اضافت موکل کی طرف کرنا ضروری نہیں خود اپنی طرف بھی اضافت کرے جب بھی موکل ہی کے لیے ہو جیسے بیع اجارہ اور بعض وہ ہیں جن کی اضافت موکل کی طرف کرنا ضروری ہے اگر اپنی طرف اضافت کر دے تو موکل کے لیے نہ ہو بلکہ وکیل ہی کے لیے ہو جیسے نکاح کہ اس میں موکل کا نام لینا ضروری ہے اگر یہ کہہ دے کہ میں نے تجھ سے نکاح کیا تو اسی کا نکاح ہوگا موکل کا نہیں ہوگا۔ قسم اول کے حقوق کا تعلق خود وکیل سے

ہوگا مؤکل سے نہیں ہوگا مثلاً بائع کا وکیل ہے تو تسلیم مبیع اور قبض ثمن وکیل کریگا اور مشتری کا وکیل ہے تو ثمن دینا اور مبیع لینا اسی کا کام ہے مبیع میں استحقاق ہوا، تو مشتری وکیل سے ثمن واپس لے گا وہ بائع سے لے گا اور مشتری کے وکیل نے خریدا ہے تو یہ وکیل ہی بائع سے ثمن واپس لے گا یہ کام مؤکل یعنی مشتری کا نہیں اور مبیع میں عیب ظاہر ہوا تو اس میں جو کچھ کرنا پڑے خصومت وغیرہ وہ سب وکیل ہی کا کام ہے۔

عقد کی اضافت اگر وکیل نے مؤکل کی طرف کر دی مثلاً یہ کہا کہ یہ چیز تم سے فلاں شخص نے خریدی اس صورت میں عقد کے حقوق مؤکل سے متعلق ہوں گے۔

اور اسی طرح جب مؤکل نے یہ شرط کر دی ہے کہ عقد کے حقوق کا تعلق وکیل سے نہ ہوگا بلکہ مجھ سے ہوگا یہ شرط باطل ہے یعنی باوجود اس شرط کے بھی وکیل ہی سے تعلق ہوگا۔ اس صورت میں حقوق کا تعلق اگرچہ وکیل سے ہے۔ مگر ملک ابتداءً ہی سے مؤکل کے لیے ہوتی ہے۔ یہ نہیں کہ پہلے اُس چیز کا وکیل مالک ہو پھر اُس سے مؤکل کی طرف منتقل ہو لہٰذا غلام خریدنے کا اسے وکیل کیا تھا۔ اس نے اپنے قریبی رشتہ دار کو جو غلام ہے خریدا آزاد نہیں ہوگا یا باندی خریدنے کو کہا تھا۔ اس نے اپنی زوجہ کو جو باندی ہے خریدا نکاح فاسد نہیں کہ وکیل ان کا مالک ہوا ہی نہیں اور مؤکل کے ذی رحم محرم کو خریدا آزاد ہو جائے گا۔ اور مؤکل کی زوجہ کو خریدا نکاح فاسد ہو جائے گا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

مؤکل کا مشتری سے طلب ثمن کا مطالبہ کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا طَالَبَ الْمُوَكِّلُ الْمُشْتَرِيَ بِالثَّمَنِ) (فَلَهُ أَنْ يَمْنَعَهُ إِيَّاهُ) ؛ لِأَنَّهُ أَجْنَبِيٌّ عَنْ الْعَقْدِ وَحُقُوقِهِ لِمَا أَنَّ الْحُقُوقَ إِلَى الْعَاقِدِ (فَإِنْ دَفَعَهُ إِلَيْهِ جَازَ وَلَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُطَالِبَهُ بِهِ ثَانِيًا) ؛ لِأَنَّ نَفْسَ الثَّمَنِ الْمَقْبُوضِ حَقُّهُ وَقَدْ وَصَلَ إِلَيْهِ ، وَلَا فَائِدَةَ فِي الْأَخْذِ مِنْهُ ثُمَّ الدَّفْعِ إِلَيْهِ ، وَلِهَذَا لَوْ كَانَ لِلْمُشْتَرِي عَلَى الْمُوَكِّلِ دَيْنٌ يَقَعُ الْمُقَاصَّةُ ، وَلَوْ كَانَ لَهُ عَلَيْهِمَا دَيْنٌ يَقَعُ الْمُقَاصَّةُ بِدَيْنِ الْمُوَكِّلِ أَيْضًا دُونَ دَيْنِ الْوَكِيلِ وَبِدَيْنِ الْوَكِيلِ إِذَا كَانَ وَحْدَهُ إِنْ كَانَ يَقَعُ الْمُقَاصَّةُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ لِمَا أَنَّهُ يَمْلِكُ الْإِبْرَاءَ عَنْهُ عِنْدَهُمَا وَلَكِنَّهُ يَضْمَنُهُ لِلْمُوَكِّلِ فِي الْفَصْلَيْنِ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مؤکل مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے تو مشتری کو یہ حق ہے کہ وہ مؤکل کو ثمن دینے سے انکار کر دے اس لئے کہ مؤکل عقد اور حقوق عقد سے اجنبی ہے۔ اس لئے کہ حقوق عقد تو عاقد کی طرف لوٹ رہے ہیں لیکن جب مشتری نے مؤکل کو ثمن دے دیا تو جائز ہے اور وکیل کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ دوبارہ مشتری سے ثمن وصول کرے اس لئے کہ وہ ثمن جس پر مؤکل نے قبضہ کیا

ہے وہ اسی کا حق ہے اور وہ حق اس تک پہنچ گیا ہے اس مؤکل سے لے کر پھر اسی کو دینے کا کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اسی وجہ سے جب مؤکل پر مشتری کا دین ہو تو مقاصہ ہو جائے گا نہ کہ وکیل کے دین سے۔ اور جب تنہا وکیل پر دین ہو تو طرفین کے نزدیک اس کے دین سے بھی مقاصہ ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ان کے نزدیک وکیل مشتری کو ثمن سے بری کرنے کا مالک ہے لیکن دونوں صورتوں میں وکیل مؤکل کے لئے ثمن کا ضامن ہوگا۔

مشتری کا قرض وکیل و مؤکل دونوں پر ہونے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیلِ بائع سے ایک چیز خریدی اور مشتری کا دَین مؤکل یا وکیل یا دونوں کے ذمہ ہے چاہتا یہ ہے کہ دام نہ دینا پڑے بقایا میں مجرا کر دیا جائے، اگر مؤکل کے ذمہ دَین ہے تو محض عقد کرنے ہی سے مقاصہ یعنی ادلا بدلا ہو گیا اور اگر وکیل و مؤکل دونوں کے ذمہ ہے تو مؤکل کے دَین کے مقابلہ میں مقاصہ ہوگا وکیل کے نہیں اور تنہا وکیل پر دَین ہو تو اس سے بھی مقاصہ ہو جائے گا مگر وکیل پر ضروری ہوگا کہ اپنے پاس سے مؤکل کو ثمن ادا کرے۔ (بحر الرائق، کتاب وکالت)

اور جب وصی نے کسی کو یتیم کی چیز بیچنے کو کہا کہ وکیل نے بیچ کر دام یتیم کو دے دیے یہ دینا جائز نہیں بلکہ وصی کو دے۔ بیع صرف میں وکیل کیا ہے وکیل نے عقد کیا اور مؤکل نے عوض پر قبضہ کیا یہ درست نہیں۔ عقد صرف باطل ہو جائے گا کہ اس میں مجلس عقد میں عاقد کا قبضہ ضروری ہے۔ اور اسی طرح کسی کو اس لیے وکیل کیا کہ وہ فلاں شخص سے یا کسی سے قرض لا دے یہ توکیل صحیح نہیں اور اگر اس لیے وکیل کیا ہے کہ میں نے فلاں سے قرض لیا ہے تو اُس پر قبضہ کر لے یہ توکیل صحیح ہے۔ اور قرض لینے کے لیے قاصد بنانا صحیح ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

اور وکیل کو کام کرنے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا ہاں وکیل اس لیے کیا کہ یہ چیز فلاں کو دے دے وکیل کو دینا ضروری ہے مثلاً کسی سے کہا یہ کپڑا فلاں شخص کو دے دینا اُس نے منظور کر لیا وہ شخص چلا گیا اس کو دینا ضروری ہے۔ غلام آزاد کرنے پر وکیل کیا اور مؤکل غائب ہو گیا وکیل آزاد کرنے پر مجبور نہیں۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب، وکالت)

حکم کو مباشر کی جانب مضاف کرنے کا بیان

زید نے اپنے نوکر سے کسی دکان سے کوئی چیز منگوائی اور نوکر وہ چیز دکاندار سے ادھار لے آیا تو وہ دکاندار زید سے قیمت کا تقاضہ نہیں کر سکتا بلکہ اسی نوکر سے تقاضہ کرے اور وہ نوکر زید سے تقاضا کرے۔ بشرطیکہ زید نے قیمت اسے نہ دی ہو اسی طرح اگر زید نے اپنی کوئی چیز اپنے نوکر سے بکوائی تو زید کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ خریدار سے تقاضہ کرے یا اس سے قیمت وصول کرے کیونکہ خریدار نے جس شخص سے وہ چیز حاصل کی ہے اسی کو قیمت ادا کرے گا ہاں اگر خریدار زید کو از خود قیمت دیدے تو یہ جائز ہے مطلب یہ کہ اگر خریدار زید کو قیمت نہ دے تو زید زبردستی نہیں کر سکتا۔

2 زید نے اپنے نوکر سے ایک من گیہوں منگوایا تھا مگر وہ ڈیڑھ من اٹھا لایا تو زید کو پورا ڈیڑھ من لینا واجب نہیں ہے بلکہ اگر وہ

نہ لے تو آدھ سیر نوکر کو لینا پڑے گا۔

3-زید نے کسی سے کہا کہ فلاں بکری جو فلاں کے پاس ہے تم جا کر اس کو پندرہ روپے میں لے آؤ تو اب وہ شخص وہی بکری خود اپنے لئے نہیں خرید سکتا۔ مطلب یہ ہے کہ جو چیز خاص کر کے وکیل کو بتادی جائے اس وقت وکیل کو خود اپنے لئے اس کو خریدنا جائز نہیں ہے البتہ مؤکل نے جو دام بتائے ہیں اس سے زیادہ میں اگر وکیل اپنے لیے خریدے تو جائز ہے اور اگر مؤکل نے کچھ دام نہ بتائے ہوں صرف خریدنے کے لیے کہا ہو تو پھر کسی صورت میں بھی وہ چیز وکیل اپنے لئے نہیں خرید سکتا۔

4-زید کے وکیل نے زید کے لیے ایک بکری خریدی پھر ابھی وکیل زید کو دینے نہ پایا تھا کہ بکری مرگئی یا چوری ہوگئی تو اس بکری کے دام زید ہی کو دینا پڑیں گے۔ اگر زید وکیل سے یہ کہے کہ تم نے وہ بکری میرے لئے نہیں بلکہ اپنے لئے خریدی تھی تو زید کی اس بات کا اعتبار نہیں ہوگا بشرطیکہ زید نے اس بکری کے دام وکیل کو پہلے ہی دیدیے ہوں ہاں اگر اس نے دام پہلے نہیں دیئے تھے تو اس صورت میں اگر زید قسم کھا کر وکیل سے یہ کہے کہ تم نے وہ بکری اپنے لئے خریدی تھی تب اس کی بات کا اعتبار ہوگا اور اس بکری کا نقصان وکیل کو برداشت کرنا ہوگا اور اگر زید قسم نہ کھاسکے تو پھر وکیل ہی کی بات کا اعتبار کرنا ہوگا۔

5-زید کا نوکر اگر کوئی چیز گراں خرید لائے تو اگر تھوڑا ہی فرق ہو تو وہ چیز زید کو لینی پڑے گی اور اس کی قیمت ادا کرنا ہوگی اور اگر بہت زیادہ گراں خرید لاتا ہے کہ وہ چیز اتنی قیمت میں کوئی نہیں خرید سکتا تو اس کا لینا واجب نہیں ہے اگر زید وہ چیز نہ لے تو خود نوکر اس چیز کا ذمہ دار ہوگا۔

6-زید نے اپنی کوئی چیز بکر کو دی کہ وہ اسے فروخت کردے تو بکر کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ اس چیز کو خود لے لیوے اور اس کے دام زید کو دیدے۔ اسی طرح اگر زید نے بکر سے کہا کہ فلاں کی چیز مجھے خرید لاؤ تو بکر کو یہ اجازت نہیں ہوگی کہ وہ اپنی چیز زید کو لا کر دیدے اور اس سے اس کی قیمت وصول کرلے اگر بکر اپنی چیز دینا یا خود لینا چاہے تو زید سے صاف صاف کہدے کہ یہ چیز میں لیتا ہوں مجھ کو دیدو یوں کہدے کہ یہ میری چیز لے لو اور اتنی قیمت مجھے دیدو بغیر بتلائے ہوئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

7-زید نے اپنے نوکر سے بکری کا گوشت منگوایا اور وہ بھینس کا لے آیا تو زید کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو لے چاہے نہ لے اسی طرح زید نے نوکر سے آلو منگوائے اور وہ بھنڈی لے آیا تو اس کا لینا ضروری نہیں ہے اگر زید لینے سے انکار کردے تو نوکر کو خود لینا پڑے گا۔ 8-زید نے دو آدمیوں کو بھیجا کہ بازار جا کر فلاں چیز لے آؤ تو اس چیز کی خریداری کے وقت ان دونوں آدمیوں کو موجود رہنا ضروری ہے صرف ایک آدمی کو خریدنا جائز نہیں ہے۔ اگر ایک ہی آدمی خریداری کرے تو بیع موقوف رہے گی۔ اگر زید صرف ایک آدمی کی خریداری کو منظور کرلیگا تو صحیح ہوجائے گا۔

9-زید نے کسی شخص سے کہا کہ بازار سے فلاں چیز خرید لاؤ مگر اس شخص نے وہ چیز خود نہیں خریدی بلکہ کسی دوسرے سے خریدنے کے لئے کہدیا تو اب اس چیز کو لینا زید پر واجب نہیں رہے گا چاہے وہ لے لے چاہے لینے سے انکار کردے دونوں اختیار ہیں ہاں اگر وہ شخص خود خریدے تو پھر زید کو لینا پڑے گا۔

﴿یہ باب خرید وفروخت کی وکالت کے بیان میں ہے﴾

فصل فی الشراء

﴿یہ فصل خرید وفروخت کی وکالت کے بیان میں ہے﴾

خرید وفروخت میں وکالت کی فصل کی فقہی مطابقت کا بیان

خرید وفروخت میں وکالت کے احکام عرف میں اس قدر کثرت سے موجود ہیں کہ ان کی توضیح محتاج بیان نہیں ہے۔لہذا ان کی کثرت کے سبب ان کو احکام وکالت میں ایک خاص باب وفصل کے تحت اور مختلف فقہی جزئیات کے ساتھ مصنف علیہ الرحمہ نے مزین کیا ہے۔ ماقبل تقدم احکام وکالت کا سبب یہ ہے کہ قواعد وبنیادی معارف ہمیشہ مقدم ہوتے ہیں جبکہ جزئیات کو مؤخر ذکر کیا جاتا ہے جن کا فہم وادارک اصول وبنیادی قوانین پر مشتمل ہوتا ہے۔

وکیل کیلئے مؤکلہ کی جنس وصفت بیان کرنے کا بیان

(قَالَ : وَمَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِشِرَاءِ شَيْءٍ فَلَا بُدَّ مِنْ تَسْمِيَةِ جِنْسِهِ وَصِفَتِهِ أَوْ جِنْسِهِ وَمَبْلَغِ ثَمَنِهِ) لِيَصِيرَ الْفِعْلُ الْمُوَكَّلُ بِهِ مَعْلُومًا فَيُمْكِنُهُ الِائْتِمَارُ ، (إلَّا أَنْ يُوَكِّلَهُ وَكَالَةً عَامَّةً فَيَقُولَ : ابْتَعْ لِي مَا رَأَيْت) ؛ لِأَنَّهُ فَوَّضَ الْأَمْرَ إلَى رَأْيِهِ ، فَأَيُّ شَيْءٍ يَشْتَرِيهِ يَكُونُ مُمْتَثِلًا .

وَالْأَصْلُ فِيهِ أَنَّ الْجَهَالَةَ الْيَسِيرَةَ تَتَحَمَّلُ فِي الْوَكَالَةِ كَجَهَالَةِ الْوَصْفِ اسْتِحْسَانًا ؛ لِأَنَّ مَبْنَى التَّوْكِيلِ عَلَى التَّوْسِعَةِ ؛ لِأَنَّهُ اسْتِعَانَةٌ . وَفِي اعْتِبَارِ هَذَا الشَّرْطِ بَعْضُ الْحَرَجِ وَهُوَ مَدْفُوعٌ .

ترجمہ

فرمایا کہ جو شخص کسی آدمی کو کوئی چیز خریدنے کا وکیل بنائے تو اس چیز کی جنس اور صفت یا اس کی جنس اور ایک آخری ثمن بیان کرنا ضروری ہے تا کہ جس چیز کے لئے وکیل بنایا گیا ہے وہ معلوم ہو جائے اور اس کی انجام دہی ممکن ہو سکے۔ مگر یہ کہ مؤکل وکالت عامہ

کے طور پر وکیل بنائے اور یہ کہے کہ جو تم مناسب سمجھو میرے لئے خرید لو اس لئے کہ مؤکل نے معاملہ وکیل کی رائے کے سپرد کر دیا ہے لہذا جو چیز بھی وکیل خریدے گا وہ حکم کی تعمیل کرنے والا ہو گا۔ اور اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ استحسانا تھوڑی سی وکالت میں جہالت برداشت کر لی جاتی ہے جیسے وصل کا مجہول ہونا اس لئے کہ وکالت کا مدار توسع پر ہے کیونکہ وکالت استعانت ہے اور اس شرط کا اعتبار کرنے میں کچھ حرج ہے اس لئے اس کو دور کر دیا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤ الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع شراء اور اجارہ ان جیسے معاملات کا وکیل ایسے لوگوں سے عقد نہیں کر سکتا جن کی شہادت اس کے حق میں مقبول نہیں مگر اس صورت میں جبکہ مؤکل نے اسے عام اختیار دیا ہو مثلا یہ کہہ دے تو جس سے چاہے بیع کر، تو ایسی صورت میں وہ ان لوگوں سے بازاری قیمت پر عقد کر سکتا ہے اور سراجیہ میں ہے اگر مؤکل نے ایسے لوگوں سے عقد کی صراحتا اجازت دی تو بالا جماع بیع جائز ہے لیکن خود اپنے لئے خرید نہیں کر سکتا۔ اور منح الغفار کے حوالہ سے السراج الوہاج سے منقول ہے کہ اگر مؤکل نے ایسے لوگوں سے بیع کا اختیار دیا ہو تو بالا جماع ان لوگوں سے بیع جائز ہے لیکن اپنی ذات کے لئے خریدنا تو یہ قطعا جائز نہیں اگر چہ مؤکل نے اس کو صراحتہ یہ اجازت بھی دی ہو۔ (درمختار، کتاب وکالت)

اجناس مشترکہ کو شامل کرنے والے سے وکالت کی عدم صحت کا بیان

(ثُمَّ إِنْ كَانَ اللَّفْظُ يَجْمَعُ أَجْنَاسًا أَوْ مَا هُوَ فِي مَعْنَى الْأَجْنَاسِ لَا يَصِحُّ التَّوْكِيلُ وَإِنْ بَيَّنَ الثَّمَنَ) ؛ لِأَنَّ بِذَلِكَ الثَّمَنِ يُوجَدُ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ فَلَا يُدْرَى مُرَادُ الْآمِرِ لِتَفَاحُشِ الْجَهَالَةِ (وَإِنْ كَانَ جِنْسًا يَجْمَعُ أَنْوَاعًا لَا يَصِحُّ إِلَّا بِبَيَانِ الثَّمَنِ أَوْ النَّوْعِ) ؛ لِأَنَّهُ بِتَقْدِيرِ الثَّمَنِ يَصِيرُ النَّوْعُ مَعْلُومًا ، وَبِذِكْرِ النَّوْعِ تَقِلُّ الْجَهَالَةُ فَلَا تَمْنَعُ الِامْتِثَالَ .

مِثَالُهُ : إِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ أَوْ جَارِيَةٍ لَا يَصِحُّ ؛ لِأَنَّهُ يَشْمَلُ أَنْوَاعًا فَإِنْ بَيَّنَ النَّوْعَ كَالتُّرْكِيِّ وَالْحَبَشِيِّ أَوْ الْهِنْدِيِّ أَوْ السِّنْدِيِّ أَوْ الْمُوَلَّدِ جَازَ ، وَكَذَا إِذَا بَيَّنَ الثَّمَنَ لِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وَلَوْ بَيَّنَ النَّوْعَ أَوْ الثَّمَنَ وَلَمْ يُبَيِّنْ الصِّفَةَ وَالْجَوْدَةَ وَالرَّدَاءَةَ وَالسِّطَةَ جَازَ ؛ لِأَنَّهُ جَهَالَةٌ مُسْتَدْرَكَةٌ ، وَمُرَادُهُ مِنْ الصِّفَةِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْكِتَابِ النَّوْعُ

ترجمہ

اس کے بعد ہر ایسا لفظ جو کئی اجناس کو شامل ہو یا اس چیز کو شامل ہو۔ جو اجناس کے معنی میں ہو تو وکالت صحیح نہیں ہے خواہ ثمن بیان کر دیا ہو اس لئے کہ اس ثمن کے عوض ہر جنس میں سے پایا جاتا ہے اس لئے جہالت فاحش ہونے کی وجہ سے مؤکل کی مراد معلوم

نہیں ہوگی اور جب ایسی جنس ہو جو کئی نوع کو شامل ہو تو ثمن یا نوع کے بیان کئے بغیر وکالت صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ ثمن کا اندازہ معلوم کرنے سے نوع معلوم ہو جائے گی اور نوع بیان کرنے سے جہالت کم ہو جائے گی اس لئے یہ جہالت تعمیل حکم سے مانع نہیں ہو گی۔اس کی مثال یہ ہے کہ جب کسی نے غلام یا باندی خریدنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا تو وکالت صحیح نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ بہت سی انواع کو شامل ہیں چنانچہ جب نوع بیان کردی جیسے ترکی یا حبشی یا ہندی یا سندی یا مولد تو جائز ہے اور ایسے ہی جب ثمن بیان کر دی تو بھی جائز ہے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں اور جب نوع یا ثمن بیان کیا اور جید ہونا یا ردی ہونا یا متوسط ہونا بیان نہیں کیا تو بھی جائز ہے اس لئے کہ یہ جہالت یسیرہ ہے اور قدوری میں جو صفت مذکور ہے اس سے مصنف کی مراد نوع ہے۔

جنس وصفت کا ذکر جہالت میں کمی کرنے کیلئے کیا جاتا ہے

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہا اور جب خریدنے کا وکیل کیا جائے تو ضرور ہے کہ اُس چیز کی جنس وصفت یا جنس و ثمن بیان کر دیا جائے تا کہ جہالت میں کمی پیدا ہو جائے۔اگر ایسا لفظ ذکر کیا جس کے نیچے کئی جنسیں شامل ہیں مثلاً کہہ دیا چوپایہ خرید لاؤ یہ توکیل صحیح نہیں اگرچہ ثمن بیان کر دیا گیا ہو کیونکہ اُس ثمن میں مختلف جنسوں کی اشیاء خرید سکتے ہیں اور اگر وہ لفظ ایسا ہے جس کے نیچے کئی نوعیں ہیں۔تو نوع بیان کرے یا ثمن بیان کرے اور نوع یا ثمن بیان کرنے کے بعد وصف یعنی اعلٰی، اوسط، ادنٰی بیان کرنا ضرور نہیں۔

اور جب مؤکل نے یہ کہا کہ جو چیز مناسب سمجھو میرے لیے خرید لو یہ خریداری کی وکالت عامہ ہے جو کچھ بھی خریدے گا مؤکل انکار نہیں کر سکتا۔اسی طرح اگر یہ کہہ دیا کہ میرے لیے جو کپڑا اچھا ہو خرید لو یہ کپڑے کے متعلق وکالت عامہ ہے۔دوسری صورت یہ ہے کہ کسی خاص چیز کی خریداری کے لیے وکیل کیا ہو مثلاً یہ گائے یہ بکری یہ گھوڑا خرید دو۔اس صورت کا حکم یہ ہے کہ وہی معین چیز جس کی خریداری کا وکیل کیا ہے خرید سکتا ہے اُس کے سوا دوسری چیز نہیں خرید سکتا۔تیسری صورت یہ ہے کہ نہ تعمیم ہے نہ تخصیص مثلاً یہ کہہ دیا کہ میرے لیے ایک گائے خرید دو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر جہالت تھوڑی سی ہو تو کیل درست ہے اور جہالت فاحشہ ہو توکیل باطل ہے۔(درمختار، کتاب وکالت)

جہالت فاحشہ کے سبب بطلان وکالت کا بیان

(وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ : وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ اشْتَرِ لِي ثَوْبًا أَوْ دَابَّةً أَوْ دَارًا فَالْوَكَالَةُ بَاطِلَةٌ) لِلْجَهَالَةِ الْفَاحِشَةِ ، فَإِنَّ الدَّابَّةَ فِي حَقِيقَةِ اللُّغَةِ اسْمٌ لِمَا يَدِبُّ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ .

وَفِي الْعُرْفِ يُطْلَقُ عَلَى الْخَيْلِ وَالْحِمَارِ وَالْبَغْلِ فَقَدْ جَمَعَ أَجْنَاسًا ، وَكَذَا الثَّوْبُ ؛ لِأَنَّهُ يَتَنَاوَلُ الْمَلْبُوسَ مِنْ الْأَطْلَسِ إلَى الْكِسَاءِ وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ تَسْمِيَتُهُ مَهْرًا وَكَذَا الدَّارُ تَشْمَلُ مَا هُوَ فِي مَعْنَى الْأَجْنَاسِ ؛ لِأَنَّهَا تَخْتَلِفُ اخْتِلَافًا فَاحِشًا بِاخْتِلَافِ الْأَغْرَاضِ

وَالْجِيرَانِ وَالْمَرَافِقِ وَالْمَحَالِّ وَالْبُلْدَانِ فَيَتَعَذَّرُ الِامْتِثَالُ (قَالَ : وَإِنْ سَمَّى ثَمَنَ الدَّارِ وَوَصَفَ جِنْسَ الدَّارِ وَالثَّوْبِ جَازَ) مَعْنَاهُ نَوْعَهُ ، وَكَذَا إِذَا سَمَّى نَوْعَ الدَّابَّةِ بِأَنْ قَالَ حِمَارًا أَوْ نَحْوَهُ .

ترجمہ

جامع صغیر میں ہے کہ جب کسی نے دوسرے کو کہا کہ میرے لئے کپڑا یا دابہ یا دار خرید لو تو جہالت فاحشہ کی وجہ سے وکالت باطل ہے اس لئے کہ حقیقت لغوی کے اعتبار سے دابہ اس کا نام ہے جو روئے زمین پر چلتا ہے اور عرف عام میں گھوڑے گدھے خچر پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس لئے یہ لفظ کئی جنسوں کو شامل ہے اور کپڑوں کا بھی یہی حال ہے چنانچہ وہ بھی اعلیٰ سے لے کر ادنیٰ سب کو شامل ہیں اس لئے کپڑے کو مہر بنانا صحیح نہیں ہے اسی طرح دار بھی ان چیزوں کو شامل ہوتا ہے جو اجناس کے معنی میں ہیں اس لئے کہ مقاصد، پڑوسیوں، منافع، محلوں اور شہروں کے بدلنے سے دار میں بھی زبردست تبدیلی ہو جاتی ہے۔ اس لئے تعمیل حکم میں دشواری ہوگی فرمایا کہ جب مؤکل نے دار کا ثمن بیان کر دیا اور دار اور ثوب کی جنس یعنی نوع بیان کر دی تو وکالت جائز ہے اور اسی طرح جب دابہ کی نوع بیان کر دی اس طرح کہ اس نے حمار وغیرہ کہہ دیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مؤکل نے یہ کہا کہ میرے لیے گھوڑا خرید لاؤ یا تنزیب کا تھان خرید لاؤ یہ توکیل صحیح ہے اگرچہ ثمن نہ ذکر کیا ہو کہ اس میں بہت کم جہالت ہے اور وکیل اس صورت میں ایسا گھوڑا یا ایسا کپڑا خریدے گا جو مؤکل کے حال سے مناسب ہو۔ غلام یا مکان خریدنے کو کہا تو ثمن ذکر کرنا ضروری ہے یعنی اس قیمت کا خریدنا یا نوع بیان کر دے مثلاً حبشی غلام ورنہ توکیل صحیح نہیں یہ کہا کہ کپڑا خرید لاؤ یہ توکیل صحیح نہیں اگرچہ ثمن بھی بتا دیا ہو کہ یہ لفظ بہت جنسوں کو شامل ہے۔

(درمختار، کتاب وکالت)

اور جب مؤکل نے یہ کہہ دیا کہ میں نے تجھے فلاں کام کرنے کا وکیل کیا یا میں یہ چاہتا ہوں کہ تم میری یہ چیز بیچ دو یا میری خوشی یہ ہے کہ تم یہ کام کر دو یہ سب صورتیں توکیل کی ہیں۔ وکیل کا قبول کرنا صحت وکالت کے لیے ضروری نہیں یعنی اُس نے وکیل بنایا اور وکیل نے کچھ نہیں کہا یہ بھی نہیں کہ میں نے قبول کیا اور اُس کام کو کر دیا تو مؤکل پر ضروری ہوگا۔ ہاں اگر وکیل نے رد کر دیا تو وکالت نہیں ہوئی فرض کرو ایک شخص نے کہا تھا کہ میری یہ چیز بیچ دو اس نے انکار کر دیا اس کے بعد پھر بیچ کر دی تو یہ بیع مؤکل پر ضروری نہ ہوئی کہ یہ اُس کا وکیل نہیں بلکہ فضولی ہے۔ زید نے عمرو کو اپنی زوجہ کو طلاق دینے کے لیے وکیل کیا عمرو نے انکار کر دیا اب طلاق نہیں دے سکتا اور اگر خاموش رہا اور اُس کو طلاق دے دی تو طلاق ہوگئی۔ یہ ضروری ہے کہ وہ تصرف جس میں وکیل بناتا ہے معلوم ہو اور اگر معلوم نہ ہو تو سب سے کم درجہ کا تصرف یعنی حفاظت کرنا اس کا کام ہوگا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

اس کے لیے شرط یہ ہے کہ توکیل اُسی چیز میں ہو سکتی ہے جس کو مؤکل خود کر سکتا ہو اور اگر کسی خاص وجہ سے مؤکل کا تصرف ممتنع ہو گیا اور اصل میں جائز ہو تو کیل درست ہے مثلاً مُحرِم نے شکار بیع کرنے کے لیے غیر محرم کو وکیل کیا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

طعام میں بطور استحسان گندم و آٹے کے شامل ہونے کا بیان

(قَالَ: وَمَنْ دَفَعَ إلَى آخَرَ دَرَاهِمَ وَقَالَ اشْتَرِ لِي بِهَا طَعَامًا فَهُوَ عَلَى الْحِنْطَةِ وَدَقِيقِهَا) اسْتِحْسَانًا. وَالْقِيَاسُ أَنْ يَكُونَ عَلَى كُلِّ مَطْعُومٍ اعْتِبَارًا لِلْحَقِيقَةِ كَمَا فِي الْيَمِينِ عَلَى الْأَكْلِ إذْ الطَّعَامُ اسْمٌ لِمَا يُطْعَمُ.

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ الْعُرْفَ أَمْلَكُ وَهُوَ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ إذَا ذُكِرَ مَقْرُونًا بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَلَا عُرْفَ فِي الْأَكْلِ فَبَقِيَ عَلَى الْوَضْعِ، وَقِيلَ إنْ كَثُرَتْ الدَّرَاهِمُ فَعَلَى الْحِنْطَةِ، وَإِنْ قَلَّتْ فَعَلَى الْخُبْزِ، وَإِنْ كَانَ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ فَعَلَى الدَّقِيقِ.

ترجمہ

فرمایا کہ جب کسی نے دوسرے کو دراہم دے کر یہ کہا تم میرے لئے ان دراہم کے عوض طعام خرید لاؤ تو استحسانا یہ گندم اور اسکے آٹے پر واقع ہوگا۔ جب کہ قیاس یہ ہے کہ حقیقت کا اعتبار کرتے ہوئے ہر مطعوم پر واقع ہو جس طرح یمین علی الاکل ہوتا ہے اس لئے کہ طعام ہر اس چیز کا نام ہے جو کھائی جاتی ہے استحسان کی دلیل یہ ہے کہ عرف زیادہ قوی ہے اور اسی کے مطابق ہے جو ہم نے بیان کیا ہے جب کہ بیع وشراء کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے اور اکل میں کوئی عرف نہیں ہے اس لئے وہ اصل وضع پر باقی رہے گا اور ایک قول یہ ہے کہ جب دراہم زیادہ ہوں تو گندم پر وکالت واقع ہوگی اور جب کم ہوں تو روٹی پر اور جب قلیل وکثیر کے درمیان ہوں تو وہ آٹے پر واقع ہوں گے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ طعام خریدنے کے لیے بھیجا مقدار بیان کر دی یا ثمن دے دیا تو عرف کا لحاظ کرتے ہوئے تیار کھانا لیا جائے گا گوشت روٹی وغیرہ ہوگی۔ (درمختار، کتاب وکالت)

اور جب گاؤں کے کسی آدمی نے یہ کہا میرے لیے فلاں کپڑا خرید لو اور ثمن نہیں بتایا وکیل وہ کپڑا خریدے جو گاؤں والے استعمال کرتے ہیں اور ایسا کپڑا خریدنا جو گاؤں والوں کے استعمال میں نہیں آتا ہو، ناجائز ہے یعنی مؤکل اُس کے لینے سے انکار کر سکتا ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

مبیع میں عیب کی اطلاع پر واپسی کے اختیار کا بیان

قَالَ (وَإِذَا اشْتَرَى الْوَكِيلُ وَقَبَضَ ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى عَيْبٍ فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ بِالْعَيْبِ مَا دَامَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ) ؛ لِأَنَّهُ مِنْ حُقُوقِ الْعَقْدِ وَهِيَ كُلُّهَا إلَيْهِ (فَإِنْ سَلَّمَهُ إلَى الْمُوَكِّلِ لَمْ يَرُدَّهُ إلَّا بِإِذْنِهِ) ؛ لِأَنَّهُ انْتَهَى حُكْمُ الْوَكَالَةِ ، وَلِأَنَّ فِيهِ إبْطَالَ يَدِهِ الْحَقِيقِيَّةِ فَلَا يَتَمَكَّنُ مِنْهُ إلَّا بِإِذْنِهِ ، وَلِهَذَا كَانَ خَصْمًا لِمَنْ يَدَّعِي فِي الْمُشْتَرِي دَعْوَى كَالشَّفِيعِ وَغَيْرِهِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ إلَى الْمُوَكِّلِ لَا بَعْدَهُ .

قَالَ (وَيَجُوزُ التَّوْكِيلُ بِعَقْدِ الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ) ؛ لِأَنَّهُ عَقْدٌ يَمْلِكُهُ بِنَفْسِهِ فَيَمْلِكُ التَّوْكِيلَ بِهِ عَلَى مَا مَرَّ ، وَمُرَادُهُ التَّوْكِيلُ بِالْإِسْلَامِ دُونَ قَبُولِ السَّلَمِ ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ ، فَإِنَّ الْوَكِيلَ يَبِيعُ طَعَامًا فِي ذِمَّتِهِ عَلَى أَنْ يَكُونَ الثَّمَنُ لِغَيْرِهِ ، وَهَذَا لَا يَجُوزُ .

ترجمہ

فرمایا کہ جب وکیل نے کوئی چیز خرید کر اس پر قبضہ کر لیا پھر وہ کسی عیب پر مطلع ہوا تو جب تک مبیع اس کے قبضہ میں ہو اسے عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنے کا اختیار ہے اس لئے کہ یہ حقوق عقد میں سے ہے اور تمام حقوق عقد وکیل کی طرف ہی لوٹتے ہیں لیکن جب وکیل نے مبیع کو مؤکل کے سپرد کر دیا تو وہ مؤکل کی اجازت کے بغیر واپس نہیں کر سکتا اس لئے کہ وکالت کا حکم پورا ہو چکا ہے اور اس لئے کہ واپس کرنے میں مؤکل کے حقیقی قبضے کا ابطال ہے۔ لہذا مؤکل کی اجازت کے بغیر وکیل اس پر قادر نہیں ہوگا اسی لئے مؤکل کی طرف مبیع سپرد کرنے سے پہلے وکیل اس شخص کا خصم ہوگا جو مبیع میں دعویٰ کرے گا جیسے شفیع وغیرہ لیکن سپرد کر دینے کے بعد وکیل خصم نہیں ہوگا۔

فرمایا کہ عقد صرف اور عقد سلم میں وکیل بنانا جائز ہے اس لئے کہ یہ ایسے عقد ہیں جن کو خود مؤکل انجام دے سکتا ہے۔ لہذا حاجت کو دور کرنے کے لئے وہ اس کا وکیل بنانے کا بھی مالک ہوگا۔ جس طرح گزر چکا ہے اور امام قدوری کی مراد عقد سلم کرنے کے لئے وکیل بنانا ہے نہ کہ سلم قبول کرنے کے لئے اس لئے کہ اس میں وکالت جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ وکیل ایسا طعام فروخت کرے گا جو اس کے ذمہ میں ہو اس شرط پر کہ ثمن دوسرے کے لئے ہو اور یہ جائز نہیں ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب وکیل نے کوئی چیز خریدی اور اُس میں عیب ظاہر ہوا جب تک وہ چیز وکیل کے پاس ہو اُس کے واپس کرنے کا حق وکیل کو ہے اور اگر وکیل مر گیا تو اُس کے وصی یا وارث کا یہ حق ہے اور یہ نہ ہوں تو یہ حق مؤکل

کے لیے ہے اور اگر وکیل نے وہ چیز مؤکل کو دیدی تو اب بغیر اجازت مؤکل وکیل کو پھیرنے کا حق نہیں ہے۔ یہی حکم وکیل بالبیع کا ہے کہ جب تک مبیع کی تسلیم نہیں کی واپسی کا حق اس کو ہے۔ وکیل نے عیب پر مطلع ہو کر بیع سے رضا مندی ظاہر کر دی تو اب وہ بیع وکیل پر ضروری ہوگئی واپسی کا حق جاتا رہا اور مؤکل کو اختیار ہے چاہے اس بیع کو قبول کرلے اور انکار کردے گا تو وکیل کی وہ چیز ہو جائے گی مؤکل سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ اور جب وکیل بالبیع نے چیز بیع کی مشتری کو مبیع کے عیب پر اطلاع ہوئی اگر مشتری نے ثمن وکیل کو دیا ہے تو وکیل سے واپس لے اور مؤکل کو دیا ہے تو مؤکل سے واپس لے اور مشتری نے وکیل کو دیا وکیل نے مؤکل کو دے دیا اس صورت میں بھی وکیل سے واپس لے گا۔

اور جب مشتری نے مبیع میں عیب پایا مؤکل اُس عیب کا اقرار کرتا ہے مگر وکیل منکر ہے مبیع واپس نہیں ہوسکتی کیونکہ عقد کے حقوق وکیل سے متعلق ہیں مؤکل اجنبی ہے اس کا اقرار کوئی چیز نہیں اور اگر وکیل اقرار کرتا ہے مؤکل انکار کرتا ہے وکیل پر واپسی ہو جائے گی پھر اگر وہ عیب اس قسم کا ہے کہ اتنے دنوں میں کہ مؤکل کے یہاں سے چیز آئی پیدا نہیں ہوسکتا جب تو چیز مؤکل پر واپس ہو جائے گی اور اگر وہ عیب ایسا ہے کہ اتنے دنوں میں پیدا ہوسکتا ہے۔ تو وکیل کو گواہوں سے ثابت کرنا ہوگا کہ یہ عیب مؤکل کے یہاں تھا اور اگر وکیل کے پاس گواہ نہ ہوں تو مؤکل پر قسم دے گا اگر قسم سے انکار کرے چیز واپس ہوگی اور قسم کھالے تو وکیل پر ضروری ہو گی۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

بیع صرف میں وکالت کرنے کا بیان

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک آدمی کو خیبر کا عامل مقرر کیا، تو وہ آپ کے پاس عمدہ قسم کی کھجوریں لیکر آیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں؟ اس نے کہا ہم ایسی کھجور ایک صاع دو صاع کے عوض اور دو صاع تین صاع کے عوض خرید لیتے ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ایسا نہ کرو تمام کھجوریں درہم کے عوض فروخت کر دو، پھر ان درہموں کے عوض اچھی کھجوریں خرید کرلو اور وزن سے فروخت ہونے والی چیزوں کے متعلق بھی آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسی طرح فرمایا۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2173)

قبضہ سے پہلے وکیل کا ساتھی سے جدا ہو جانے کا بیان

(فَإِنْ فَارَقَ الْوَكِيلُ صَاحِبَهُ قَبْلَ الْقَبْضِ بَطَلَ الْعَقْدُ) لِوُجُودِ الِافْتِرَاقِ مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ (وَلَا يُعْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْمُوَكِّلِ) ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعَاقِدٍ وَالْمُسْتَحَقُّ بِالْعَقْدِ قَبْضُ الْعَاقِدِ وَهُوَ الْوَكِيلُ فَيَصِحُّ قَبْضُهُ وَإِنْ كَانَ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْحُقُوقُ كَالصَّبِيِّ وَالْعَبْدِ الْمَحْجُورِ عَلَيْهِ ، بِخِلَافِ الرَّسُولِ ؛ لِأَنَّ الرِّسَالَةَ فِي الْعَقْدِ لَا فِي الْقَبْضِ ، وَيَنْتَقِلُ كَلَامُهُ إلَى الْمُرْسِلِ فَصَارَ قَبْضُ الرَّسُولِ قَبْضَ غَيْرِ الْعَاقِدِ فَلَمْ يَصِحَّ .

ترجمہ

پھر جب قبضہ کرنے سے پہلے وکیل اپنے ساتھی سے جدا ہو گیا تو عقد باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ قبضہ کے بغیر جدا ہونا پایا گیا ہے اور موکل کی مفارقت کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس لئے کہ وہ عاقد نہیں ہے جبکہ عقد کی وجہ سے عاقد ہی قبضہ کا مستحق ہوتا ہے اور عاقد وکیل ہے لہٰذا اسی کا قبضہ صحیح ہوگا جبکہ اس کے ساتھ حقوق متعلق نہ ہوتے ہوں جیسے بچہ اور عبد مجور قاصدوں کے خلاف اس لئے کہ رسالت عقد میں ہوتی ہے نہ کہ قبضہ میں اور قاصد کا کلام مرسل کی طرف منتقل ہوتا ہے لہٰذا قاصد کا قبضہ غیر عاقد کا قبضہ ہوا اس لئے صحیح نہیں ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ بیع صرف وسلم میں مجلسِ عقد میں قبضہ ضروری ہے بدونِ قبضہ جدا ہو جانا عقد کو باطل کر دیتا ہے اس سے مراد وکیل کی جدائی ہے موکل کے جدا ہونے کا اعتبار نہیں فرض کرو موکل بھی وہاں موجود تھا عقد کے بعد قبضہ سے پہلے موکل چلا گیا عقد باطل نہ ہوا اور وکیل چلا گیا باطل ہو گیا اگرچہ موکل موجود ہو۔ (درمختار، کتاب وکالت)

وکیل بہ شراء کو اپنے موکل سے ثمن لینے کے حق کا بیان

(قَالَ : وَإِذَا دَفَعَ الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ الثَّمَنَ مِنْ مَالِهِ وَقَبَضَ الْمَبِيعَ فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِهِ عَلَى الْمُوَكِّلِ) ؛ لِأَنَّهُ انْعَقَدَتْ بَيْنَهُمَا مُبَادَلَةٌ حُكْمِيَّةٌ وَلِهَذَا إذَا اخْتَلَفَا فِي الثَّمَنِ يَتَحَالَفَانِ وَيَرُدُّ الْمُوَكِّلُ بِالْعَيْبِ عَلَى الْوَكِيلِ وَقَدْ سَلَّمَ الْمُشْتَرِي لِلْمُوَكِّلِ مِنْ جِهَةِ الْوَكِيلِ فَيَرْجِعُ عَلَيْهِ وَلِأَنَّ الْحُقُوقَ لَمَّا كَانَتْ رَاجِعَةً إلَيْهِ وَقَدْ عَلِمَهُ الْمُوَكِّلُ يَكُونُ رَاضِيًا بِدَفْعِهِ مِنْ مَالِهِ (فَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُوَكِّلِ وَلَمْ يَسْقُطْ الثَّمَنُ) ؛ لِأَنَّ يَدَهُ كَيَدِ الْمُوَكِّلِ ، فَإِذَا لَمْ يَحْبِسْهُ يَصِيرُ الْمُوَكِّلُ قَابِضًا بِيَدِهِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب وکیل بہ شراء نے اپنے مال سے ثمن اداء کر کے مبیع پر قبضہ کر لیا تو اسے موکل سے ثمن واپس لینے کا حق ہے اس لئے کہ وکیل اور موکل کے درمیان حکمی طور پر مبادلہ ہو گیا ہے یہی وجہ ہے کہ جب موکل اور وکیل نے ثمن میں اختلاف کیا تو دونوں قسم کھائیں گے۔ اور عیب کی وجہ سے موکل وکیل کو مبیع واپس کر دے گا اور جس طرح وکیل کی طرف سے موکل کو چیز سپرد کی جا چکی ہے اس لئے وکیل موکل سے اپنا ثمن واپس لے گا اور اس لئے کہ جب عقد کے حقوق وکیل کی طرف لوٹ رہے ہوں اور موکل اس کو جانتا بھی ہو تو موکل وکیل کے مال سے ثمن ادا کرنے پر راضی ہوگا پھر جب وکیل کے مبیع کو روکنے سے پہلے مبیع اس کے قبضہ میں

ہلاک ہوگئی تو وہ مؤکل کے مال سے ہلاک ہوگی اور ثمن ساقط نہیں ہوگا اس لئے کہ وکیل کا قبضہ مؤکل کے قبضہ کی طرح ہے اس لئے جب وکیل نے مبیع جو نہیں روکا تو وکیل کے قبضہ سے مؤکل بھی قابض ہو جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب وکیل بالشراء کو مؤکل نے روپے دیدیے تھے اُس نے چیز خریدی اور دام نہیں دیے وہ چیز مؤکل کو دے دی اور مؤکل کے روپے خرچ کرڈالے اور بائع کو روپے اپنے پاس سے دیدیے یہ خریداری مؤکل ہی کے حق میں ہوگی اور اگر دوسرے روپے سے چیز خریدی مگر ادا کیے مؤکل کے روپے، تو خریداری وکیل کے حق میں ہوگی مؤکل کے لیے ضمان دینا ہوگا۔ اور اسی طرح جب وکیل بہ شراء نے مؤکل سے ثمن نہیں لیا ہے تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ مؤکل سے ملے گا تب دوں گا اُسے اپنے پاس سے دینا ہوگا اور وکیل بالبیع نے چیز بیچ ڈالی اور ابھی دام نہیں ملے ہیں تو مؤکل سے کہہ سکتا ہے کہ مشتری دے گا تو دوں گا اُس کو اِس پر مجبور نہیں کیا جاسکتا کہ اپنے پاس سے دیدے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

وکیل کیلئے مبیع کو روکنے کا حق رکھنے کا بیان

(وَلَهُ أَنْ يَحْبِسَهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الثَّمَنَ) لِمَا بَيَّنَّا أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ مِنْ الْمُوَكِّلِ .وَقَالَ زُفَرُ :لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ ؛ لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ صَارَ قَابِضًا بِيَدِهِ فَكَأَنَّهُ سَلَّمَهُ إلَيْهِ فَيَسْقُطُ حَقُّ الْحَبْسِ .

قُلْنَا :هَذَا لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَلَا يَكُونُ رَاضِيًا بِسُقُوطِ حَقِّهِ فِي الْحَبْسِ ، عَلَى أَنَّ قَبْضَهُ مَوْقُوفٌ فَيَقَعُ لِلْمُوَكِّلِ إنْ لَمْ يَحْبِسْهُ وَلِنَفْسِهِ عِنْدَ حَبْسِهِ (فَإِنْ حَبَسَهُ فَهَلَكَ كَانَ مَضْمُونًا ضَمَانَ الرَّهْنِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَضَمَانَ الْمَبِيعِ عِنْدَ مُحَمَّدٍ) وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَضَمَانَ الْغَصْبِ عِنْدَ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ ؛ لِأَنَّهُ مَنْعٌ بِغَيْرِ حَقٍّ ، لَهُمَا أَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ الْبَائِعِ مِنْهُ فَكَانَ حَبْسُهُ لِاسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ فَيَسْقُطُ بِهَلَاكِهِ وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ مَضْمُونٌ بِالْحَبْسِ لِلِاسْتِيفَاءِ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ وَهُوَ الرَّهْنُ بِعَيْنِهِ بِخِلَافِ الْمَبِيعِ ؛ لِأَنَّ الْبَيْعَ يَنْفَسِخُ بِهَلَاكِهِ وَهَا هُنَا لَا يَنْفَسِخُ أَصْلُ الْعَقْدِ .قُلْنَا :يَنْفَسِخُ فِي حَقِّ الْمُوَكِّلِ وَالْوَكِيلِ ، كَمَا إذَا رَدَّهُ الْمُوَكِّلُ بِعَيْبٍ وَرَضِيَ الْوَكِيلُ بِهِ .

ترجمہ

اور وکیل مبیع کو روکنے کا حق دار ہے یہاں تک کہ وہ اپنا ثمن وصول کرلے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر کے ہیں کہ وکیل

مؤکل سے بیچنے والے کے درجہ میں ہے۔ دار الحرب

حضرت امام زفر فرماتے ہیں کہ وکیل کو روکنے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ وکیل کے قبضہ کر لینے سے مؤکل بھی قابض ہو گیا تو اس طرح ہو گیا جیسے وکیل نے مؤکل کو مبیع سپرد کری الئے کہ جس کا حق ساقط ہو جائے گا ہم کہتے ہیں کہ یہ ایسے بات ہے جس سے احتراز ممکن نہیں ہے لہذا مبیع کو روکنے کے متعلق وکیل اپنا حق ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوگا اس کے علاوہ وکیل کا قبضہ موقوف ہے چنانچہ جب اس نے مبیع نہ روکی تو وہ قبضہ مؤکل کا ہوگا اور بصورت جبس وکیل کے لئے ہوگا۔ پھر جب وکیل نے مبیع کو روک لیا اور ہلاک ہو گئی تو امام ابو یوسف کے نزدیک مبیع ضمان رہن کی طرح مضمون ہوگی۔

حضرت امام محمد کے نزدیک ضمان بیع کی طرح مضمون ہوگی اور امام اعظم کا بھی یہی قول ہے اور امام زفر کے نزدیک ضمان غصب کی طرح مضمون ہوگی اس لئے کہ مبیع کو ناحق روک گئی ہے طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل مؤکل کے ہاتھ سے فروخت کرنے والے کے درجے میں ہے لہذا وکیل کا مبیع کو روکنا ثمن وصول کرنے کے لئے ہوگا اس لئے کہ مبیع کے ہلاک ہونے سے ثمن ساقط ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مبیع قیمت کو پورا کرنے کے لئے روکنے کی وجہ سے مضمون ہوتی ہے حالانکہ ب تک وہ مضمون نہیں تھی اور اسی طرح یہ ہی رہن کے معنی میں ہے مبیع کے خلاف اس لئے کہ مبیع کے ہلاک ہونے سے بیع فسخ ہو جاتی ہیں اور یہاں اصل عقد فسخ نہیں ہوتا ہم کہتے ہیں مؤکل اور وکیل کے حق میں عقد فسخ ہو جاتا ہے جیسے جب عیب کی وجہ سے مؤکل مبیع کو واپس کر دے اور وکیل اس پر راضی ہو جائے۔

مؤکل کا مطالبہ ثمن کرنے کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل سے چیز خریدی ہے مؤکل ثمن کا مطالبہ کرتا ہے مشتری انکار کر سکتا ہے کہہ سکتا ہے کہ میں نے تم سے نہیں خریدی جس سے خریدی اُس کو دام دوں گا مگر مشتری نے مؤکل کو دے دیا تو دینا صحیح ہے اگرچہ وکیل نے منع کر دیا ہو کہہ دیا ہو کہ مجھی کو دینا مؤکل کو نہ دینا۔ وکیل کے سامنے مؤکل کو دے یا اُس کی غیبت میں ثمن ادا ہو جائے گا وکیل دوبارہ مطالبہ نہیں کر سکتا۔ وکیل کے مرجانے کے بعد وصی اس کے قائم مقام ہے مؤکل قائم مقام نہیں۔

اور ایک شخص نے خریدنے کے لیے دوسرے کو وکیل کیا خریدنے سے پہلے یا بعد میں وکیل کو زرِ ثمن دے دیا کہ اسے ادا کر کے مبیع لاؤ وکیل نے روپیہ ضائع کر دیا اور وکیل خود تنگدست ہے اپنے پاس سے اس وقت روپیہ نہیں دے سکتا اس صورت میں بائع کو اختیار ہے کہ مبیع کو روک لے اُس پر قبضہ نہ دے جب تک ثمن وصول نہ کر لے مگر مؤکل سے ثمن کا مطالبہ نہیں کر سکتا اور فرض کرو کہ مؤکل نہ ثمن دیتا ہے نہ مبیع پر قبضہ لیتا ہے تو قاضی ان دونوں کی رضامندی سے چیز کو بیع کر دے گا۔ (بحر الرائق، کتاب وکالت)

دس ارطال گوشت خریدنے کیلئے وکیل بنانے کا بیان

(قَالَ : وَإِذَا وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَشَرَةِ أَرْطَالِ لَحْمٍ بِدِرْهَمٍ فَاشْتَرَى عِشْرِينَ رِطْلًا بِدِرْهَمٍ مِنْ لَحْمٍ يُبَاعُ مِنْهُ عَشَرَةُ أَرْطَالٍ بِدِرْهَمٍ لَزِمَ الْمُوَكِّلَ مِنْهُ عَشَرَةٌ بِنِصْفِ دِرْهَمٍ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَقَالَا : يَلْزَمُهُ الْعِشْرُونَ بِدِرْهَمٍ) وَذَكَرَ فِي بَعْضِ النُّسَخِ قَوْلَ مُحَمَّدٍ مَعَ قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٌ لَمْ يَذْكُرِ الْخِلَافَ فِي الْأَصْلِ .

لِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِصَرْفِ الدِّرْهَمِ فِي اللَّحْمِ وَظَنَّ أَنَّ سِعْرَهُ عَشَرَةُ أَرْطَالٍ ، فَإِذَا اشْتَرَى بِهِ عِشْرِينَ فَقَدْ زَادَهُ خَيْرًا وَصَارَ كَمَا إِذَا وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدِهِ بِأَلْفٍ فَبَاعَهُ بِأَلْفَيْنِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ أَمَرَهُ بِشِرَاءِ عَشَرَةِ أَرْطَالٍ وَلَمْ يَأْمُرْهُ بِشِرَاءِ الزِّيَادَةِ فَيَنْفُذُ شِرَاؤُهَا عَلَيْهِ وَشِرَاءُ الْعَشَرَةِ عَلَى الْمُوَكِّلِ بِخِلَافِ مَا اسْتَشْهَدَ بِهِ ؛ لِأَنَّ الزِّيَادَةَ هُنَاكَ بَدَلُ مِلْكِ الْمُوَكِّلِ فَيَكُونُ لَهُ ، بِخِلَافِ مَا إِذَا اشْتَرَى مَا يُسَاوِي عِشْرِينَ رِطْلًا بِدِرْهَمٍ حَيْثُ يَصِيرُ مُشْتَرِيًا لِنَفْسِهِ بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ يَتَنَاوَلُ السَّمِينَ وَهَذَا مَهْزُولٌ فَلَمْ يَحْصُلْ مَقْصُودُ الْآمِرِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی بندے نے کسی کو ایک درہم کے بدلے دس رطل گوشت خریدنے کا وکیل بنایا پھر وکیل نے ایسا بیس رطل گوشت خریدا ایک درہم کے بدلے جس میں گوشت ایک درہم میں دس رطل بیچا جاتا ہے تو امام اعظم علیہ الرحمہ کے نزدیک مؤکل پر اس گوشت میں سے نصف درہم کے بدلے دس رطل لینا لازم ہوگا۔صاحبین نے فرمایا کہ مؤکل پر ایک درہم کے بدلے بیس رطل لازم ہوگا اور بعض نسخوں میں امام محمد کا قول امام اعظم کے ساتھ مذکور ہے اور امام محمد نے مبسوط میں اس اختلاف کو ذکر نہیں کیا ہے۔حضرت امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل نے وکیل کو گوشت کی قیمت میں ایک درہم صرف کرنے کا وکیل بنایا ہے۔اور اس نے یہ سمجھا ہے کہ اس کا بھاؤ رطل ہے لیکن جب وکیل نے ایک درہم کے بدلے بیس رطل خرید لیا تو وکیل نے مؤکل کے لئے خیر کا اضافہ کیا ہے۔اور یہ ایسے ہوگیا جیسے کسی شخص نے دوسرے کو ایک ہزار کے بدلے اپنا غلام بیچنے کا وکیل بنایا اور وکیل نے دو ہزار میں غلام کو بیچا ہے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل نے وکیل کو دس رطل خریدنے کا حکم دیا ہے۔اور زیادہ خریدنے کا حکم نہیں دیا ہے لہذا زیادہ کی خریداری وکیل پر نافذ ہوگی اور دس رطل کی خریداری مؤکل پر نافذ ہوگی۔اس مسئلے کے خلاف جس سے امام ابو یوسف نے

استشہاد کیا ہے۔اس لئے وہاں زیادتی مؤکل کی ملکیت کا بدل ہے اس لئے وہ مؤکل کی ہی ہوگی۔اس صورت کے خلاف جب مؤکل نے ایک درہم کے بدلے ایسا بیس رطل گوشت خریدا ہو جو ایک درہم کے عوض بیس رطل کے برابر ہو تو اس پر اتفاق ہے کہ وہ وکیل اپنے لئے خریدنے والا ہے۔اس لئے کہ مؤکل کا حکم موٹے جانور کے گوشت کو شامل ہے اور یہ دبلے جانور کا ہے۔اس لئے آمر کا مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی بندے نے ایک شخص سے کہا کہ ایک روپیہ کا پانچ سیر گوشت لادو، وہ ایک روپیہ کا دس سیر گوشت لایا اور گوشت بھی وہ ہے جو بازار میں روپیہ کا پانچ سیر ملتا ہے مؤکل کو صرف پانچ سیر آٹھ آنے میں لینا ضروری ہے اور باقی گوشت وکیل کے ذمہ۔اور اگر پاؤ آدھ سیر زائد لایا ہے مگر اتنے ہی میں جتنے میں مؤکل نے بتایا تھا تو یہ زیادتی مؤکل کے ذمہ ضروری ہے اس کے لینے سے انکار نہیں کر سکتا اور اگر گوشت روپیہ کا پانچ سیر والا نہیں ہے بلکہ یہ گوشت روپیہ کا دس سیر بکتا ہے تو اس میں سے مؤکل کو کچھ لینا ضرور نہیں۔یہی حکم ہر وزنی چیز کا ہے۔اور اگر قیمت والی چیز ہو مثلاً یہ کہا کہ پانچ روپے کا ململ کا تھان لاؤ وکیل پانچ روپے میں دو تھان لایا مگر تھان وہی ہے جو بازار میں پانچ کا آتا ہے تو مؤکل کو لینا ضروری نہیں۔

(ردمحتار، کتاب وکالت)

مؤکل کا معین چیز خریدنے کیلئے وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَلَوْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهُ لِنَفْسِهِ) لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إلَى تَغْرِيرِ الْآمِرِ حَيْثُ اعْتَمَدَ عَلَيْهِ وَلِأَنَّ فِيهِ عَزْلَ نَفْسِهِ وَلَا يَمْلِكُهُ عَلَى مَا قِيلَ إلَّا بِمَحْضَرٍ مِنْ الْمُوَكِّلِ ، فَلَوْ كَانَ الثَّمَنُ مُسَمًّى فَاشْتَرَى بِخِلَافِ جِنْسِهِ أَوْ لَمْ يَكُنْ مُسَمًّى فَاشْتَرَى بِغَيْرِ النُّقُودِ أَوْ وَكَّلَ وَكِيلًا بِشِرَائِهِ فَاشْتَرَى الثَّانِي وَهُوَ غَائِبٌ يَثْبُتُ الْمِلْكُ لِلْوَكِيلِ الْأَوَّلِ فِي هَذِهِ الْوُجُوهِ ؛ لِأَنَّهُ خَالَفَ أَمْرَ الْآمِرِ فَيَنْفُذُ عَلَيْهِ .

وَلَوْ اشْتَرَى الثَّانِي بِحَضْرَةِ الْوَكِيلِ الْأَوَّلِ نَفَذَ عَلَى الْمُوَكِّلِ الْأَوَّلِ ؛ لِأَنَّهُ حَضَرَهُ رَأْيُهُ فَلَمْ يَكُنْ مُخَالِفًا .

ترجمہ

فرمایا کہ جب مؤکل نے کسی معین چیز خریدنے کا وکیل بنایا تو وکیل کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ مذکورہ چیز اپنے لئے خرید لائے اس لئے کہ یہ مؤکل کو دھوکہ دینے کا سبب ہے کیونکہ مؤکل نے وکیل پر اعتماد کیا ہے اور اس لئے کہ ایسا کرنے میں وکیل کا اپنے آپ کو معزول کرنا لازم آتا ہے جبکہ مؤکل کی موجودگی کے بغیر وکیل اس کا مالک نہیں ہے جیسا کہا گیا ہے۔پھر جب ثمن بیان کر دیا گیا

ہواور وکیل نے بیان کردہ ثمن کے خلاف جس سے خریدا یا ثمن متعین نہ ہو لیکن وکیل نے نقود کے علاوہ سے خرید لیا یا وکیل نے دوسرے کو اس کی خریداری کا وکیل بنا دیا اور دوسرے وکیل نے خریدا جبکہ پہلا وکیل غائب تھا تو ان تمام صورتوں میں پہلے وکیل کے لئے ملکیت ثابت ہوگی اس لئے کہ وکیل نے مؤکل کے حکم کی مخالفت کی ہے۔ لہذا یہ خریداری اسی پر نافذ ہوگی۔ اور اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی موجودگی میں خریدا ہو تو یہ خریداری پہلے مؤکل پر ثابت ہوگی اس لئے جو اس خریداری میں پہلے وکیل کی رائے شامل ہے۔ لہذا وہ مؤکل کے امر کی مخالفت کرنے والا نہ ہوا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مؤکل نے جو جنس متعین کی تھی وکیل نے دوسری جنس سے بیع کی مؤکل پر نافذ نہیں اگرچہ وہ چیز اس کی بہ نسبت زیادہ کام کی ہے جس کو مؤکل نے کہا ہے مثلاً وکیل سے کہا تھا میرا غلام ہزار روپے کو بیچنا اس نے ہزار اشرفی کو بیع کر دیا اور اگر وصف یا مقدار کے لحاظ سے مخالفت ہے تو دو صورتیں ہیں اس مخالفت میں مؤکل کا نفع ہے یا نقصان اگر نفع ہے مؤکل پر نافذ ہے مثلاً اس نے ایک ہزار روپے میں بیچنے کو کہا تھا اس نے ڈیڑھ ہزار میں بیع کی اور نقصان ہے تو نافذ نہیں مثلاً نو سو میں بیع کی۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

غیر معین غلام خریدنے کیلئے وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِغَيْرِ عَيْنِهِ : فَاشْتَرَى عَبْدًا فَهُوَ لِلْوَكِيلِ إِلَّا أَنْ يَقُولَ نَوَيْتُ الشِّرَاءَ لِلْمُوَكِّلِ أَوْ يَشْتَرِيَهُ بِمَالِ الْمُوَكِّلِ) قَالَ : هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ عَلَى وُجُوهٍ : إنْ أَضَافَ الْعَقْدَ إلَى دَرَاهِمِ الْآمِرِ كَانَ لِلْآمِرِ وَهُوَ الْمُرَادُ عِنْدِي بِقَوْلِهِ أَوْ يَشْتَرِيهِ بِمَالِ الْمُوَكِّلِ دُونَ النَّقْدِ مِنْ مَالِهِ ؛ لِأَنَّ فِيهِ تَفْصِيلًا وَخِلَافًا ، وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ وَهُوَ مُطْلَقٌ . وَإِنْ أَضَافَهُ إلَى دَرَاهِمِ نَفْسِهِ كَانَ لِنَفْسِهِ حَمْلًا لِحَالِهِ عَلَى مَا يَحِلُّ لَهُ شَرْعًا أَوْ يَفْعَلُهُ عَادَةً إذْ الشِّرَاءُ لِنَفْسِهِ بِإِضَافَةِ الْعَقْدِ إلَى دَرَاهِمِ غَيْرِهِ مُسْتَنْكَرٌ شَرْعًا وَعُرْفًا .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے کسی کو غیر متعین غلام خریدنے کے لئے وکیل بنایا پھر وکیل نے ایک غلام خریدا تو وہ وکیل کے لئے ہوگا مگر یہ کہ وکیل یہ کہہ دے کہ میں نے مؤکل کے لئے خریدنے کی نیت کی ہے اور وکیل نے اس کو مؤکل کے مال سے خریدا ہو۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اس مسئلے کی کئی صورتیں ہیں۔

اگر وکیل نے عقد کو مؤکل کے دراہم کی طرف منسوب کیا تو وہ مؤکل کے لئے ہوگا اور میرے نزدیک امام قدوری کا یہ قول او یشتریہ بمال المؤکل سے یہی مراد ہے اور مؤکل کے مال سے ادا کرنا مراد نہیں ہے اس لئے کہ اس میں تفصیل بھی ہے اور اختلاف بھی

ہے اور یہ حکم متفق علیہ ہے جب کہ مطلق ہے۔

اور اگر وکیل نے عقد کو اپنے دراہم کی طرف منسوب کیا تو وہ عقد وکیل کے لئے ہوگا کیونکہ حال کو ایسی چیز پر محمول کرتے ہوئے جو اس کے لئے شرعا حلال ہے یا اسے وکیل بطور عادت انجام دیتا ہے۔ اس لئے کہ دوسرے کے دراہم کی طرف عقد کو منسوب کر کے اپنے لئے خریدنا شرعا بھی ناپسند ہے اور عرفا بھی برا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب معین غلام کی خریداری کا وکیل تھا پھر وکیل و مؤکل میں اختلاف ہوا اگر غلام زندہ ہے وکیل کا قول معتبر ہے مؤکل نے دام دیے ہوں یا نہ دیے ہوں۔ ایک چیز معین کر کے کہا کہ یہ چیز میرے لیے خرید لاؤ مثلاً یہ بکری یہ گائے یہ بھینس تو وکیل کو وہ چیز اپنے لیے یا مؤکل کے علاوہ کسی دوسرے کے لیے خریدنا جائز نہیں اگر وکیل کی نیت اپنے لیے خریدنے کی ہے یا موبھ سے کہہ دیا کہ اس کو اپنے لیے یا فلاں کے لیے خریدتا ہوں جب بھی وہ چیز مؤکل ہی کے لیے ہے۔ وکیل مذکور نے مؤکل کی موجودگی میں چیز اپنے لیے خریدی یعنی صاف طور پر کہہ دیا کہ اپنے لیے خریدتا ہوں یا ثمن جو کچھ اس نے بتایا تھا اُس کے خلاف دوسری جنس کو ثمن کیا اُس نے روپیہ کہا تھا اس نے اشرفی یا نوٹ سے وہ چیز خریدی یا مؤکل نے ثمن کی جنس کو معین نہیں کیا تھا اس نے نقود کے علاوہ دوسری چیز کے عوض میں خریدی یا اس نے خود نہیں خریدی بلکہ دوسرے کو خریدنے کے لیے وکیل کیا اور اُس نے اس کی عدم موجودگی میں خریدی ان سب صورتوں میں وکیل کی مِلک ہوگی مؤکل کی نہیں ہوگی اور اگر وکیل کے وکیل نے وکیل کی موجودگی میں خریدی تو مؤکل کی ہوگی۔

اور غیر معین چیز خریدنے کے لیے وکیل کیا تو جو کچھ خریدے گا وہ خود وکیل کے لیے ہے مگر دو صورتوں میں مؤکل کے لیے ہے ایک یہ کہ خریداری کے وقت اُس نے مؤکل کے لیے خریدنے کی نیت کی دوسری یہ کہ مؤکل کے مال سے خریدی یعنی عقد کو وکیل نے مال مؤکل کی طرف نسبت کیا مثلاً یہ چیز فلاں کے روپے سے خریدتا ہوں۔ اور جب عقد کو اپنے روپے کی طرف نسبت کیا تو اسی کے لیے ہے اور اگر عقد کو مطلق روپے سے کیا نہ یہ کہا کہ مؤکل کے روپے سے نہ یہ کہ اپنے روپے سے تو جو نیت ہو۔ اپنے لیے نیت کی تو اپنے لیے مؤکل کے لیے نیت کی تو مؤکل کے لئے۔ اور اگر نیتوں میں اختلاف ہے تو یہ دیکھا جائے گا کہ کس کے روپے اُس نے دیے اپنے دیے تو اپنے لیے خریدی ہے مؤکل کے دیے تو اُس کے لیے خریدی ہے۔ (بحر الرائق، کتاب وکالت)

وکیل کا عقد کو مطلق دراہم کی جانب منسوب کرنے کا بیان

وَإِنْ أَضَافَهُ إلَى دَرَاهِمَ مُطْلَقَةٍ ، فَإِنْ نَوَاهَا لِلْآمِرِ فَهُوَ لِلْآمِرِ ، وَإِنْ نَوَاهَا لِنَفْسِهِ فَلِنَفْسِهِ ؛ لِأَنَّ لَهُ أَنْ يَعْمَلَ لِنَفْسِهِ وَيَعْمَلَ لِلْآمِرِ فِي هَذَا التَّوْكِيلِ ، وَإِنْ تَكَاذَبَا فِي النِّيَّةِ يُحَكِّمُ النَّقْدُ بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّهُ دَلَالَةٌ ظَاهِرَةٌ عَلَى مَا ذَكَرْنَا ، وَإِنْ تَوَافَقَا عَلَى أَنَّهُ لَمْ تَحْضُرْهُ

النِّيَّةُ قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: هُوَ لِلْعَاقِدِ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَعْمَلُ لِنَفْسِهِ إلَّا إذَا ثَبَتَ جَعْلُهُ لِغَيْرِهِ وَلَمْ يَثْبُتْ.

وَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ: يَحْكُمُ النَّقْدُ؛ لِأَنَّ مَا أَوْقَعَهُ مُطْلَقًا يَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ فَيَبْقَى مَوْقُوفًا، فَمِنْ أَيِّ الْمَالَيْنِ نَقَدَ فَقَدْ فَعَلَ ذَلِكَ الْمُحْتَمَلَ لِصَاحِبِهِ وَلِأَنَّ مَعَ تَصَادُقِهِمَا يَحْتَمِلُ النِّيَّةَ لِلْآمِرِ، وَفِيمَا قُلْنَا حَمْلُ حَالِهِ عَلَى الصَّلَاحِ كَمَا فِي حَالَةِ التَّكَاذُبِ. وَالتَّوْكِيلُ بِالْإِسْلَامِ فِي الطَّعَامِ عَلَى هَذِهِ الْوُجُوهِ

ترجمہ

اور جب وکیل نے عقد کو مطلق دراہم کی طرف منسوب کیا تو اگر اس نے وکیل کے لئے اس کی نیت کی ہو تو عقد موکل کے لئے ہوگا اور اگر اس نے اپنے لئے نیت کی تو اس کے اپنے لئے ہوگا اس لئے کہ اس توکیل میں وکیل کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے لئے کام کرے یا موکل کے لئے کام کرے اور اگر وکیل اور موکل نے نیت میں ایک دوسرے کو جھٹلا دیا تو بالاتفاق ادائیگی کو حکم بنایا جائے گا اس لئے کہ ادائیگی اس پر ظاہری دلیل ہے جس طرح ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور اگر دونوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ شراء کے وقت نیت نہیں تھی تو امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ عقد عاقد کے لئے ہوگا اس لئے کہ اصل یہی ہے کہ ہر بندہ اپنے لئے کام کرتا ہے مگر یہ کہ اس کام کو دوسرے کے لئے ثابت کرنا ثابت ہو جائے حالانکہ یہ ثابت نہیں ہوا ہے۔

اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اس میں بھی اداء کرنے کو حکم بنایا جائے گا اس لئے کہ وکیل نے مطلق جس کام کو انجام دیا ہے وہ دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے لہذا یہ عمل موقوف رہے گا اور وکیل نے جس کے مال سے ثمن اداء کیا ہو تو گویا اس نے یہ احتمال والا کام بھی اسی کے لئے کیا ہوگا اور اس لئے اس کی نیت کے نہ پائے جانے پر دونوں کے اتفاق کر لینے کے باوجود موکل کے لئے نیت کا احتمال ہے اور جو کچھ ہم نے کہا ہے اس میں وکیل کے حال کو اصلاح پر محمول کرنا ہے جس طرح ایک دوسرے کی تکذیب میں ہے۔ اور اناج کی بیع سلم کے لئے وکیل بنانا بھی انہیں صورتوں پر ہے۔

شرح

اور عقد کو اپنے روپے کی طرف نسبت کیا تو اسی کے لیے ہے اور اگر عقد کو مطلق روپے سے کیا نہ یہ کہا کہ موکل کے روپے سے نہ یہ کہ اپنے روپے سے تو جو نیت ہو۔ اپنے لیے نیت کی تو اپنے لیے موکل کے لیے نیت کی تو موکل کے لئے۔ اور اگر نیتوں میں اختلاف ہے تو یہ دیکھا جائے گا کہ کس کے روپے اُس نے دیے اپنے دیے تو اپنے لیے خریدی ہے موکل کے دیے تو اُس کے لیے خریدی ہے۔ وکیل و موکل میں اختلاف ہے وکیل کہتا ہے میں نے تمھارے (موکل کے) لیے خریدی ہے موکل کہتا ہے تم نے

اپنے لیے خریدی ہے اس صورت میں مؤکل کا قول معتبر ہے جبکہ مؤکل نے روپیہ نہ دیا ہو اور اگر مؤکل نے روپیہ دے دیا ہو تو وکیل کا قول معتبر ہے۔

حکم دینے والے کے قول کے اعتبار کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِأَلْفٍ فَقَالَ قَدْ فَعَلْت وَمَاتَ عِنْدِي وَقَالَ الْآمِرُ اشْتَرَيْته لِنَفْسِك فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْآمِرِ ، فَإِنْ كَانَ دَفَعَ إلَيْهِ الْأَلْفَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَأْمُورِ) ؛ لِأَنَّ فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ أَخْبَرَ عَمَّا لَا يَمْلِكُ اسْتِئْنَافَهُ وَهُوَ الرُّجُوعُ بِالثَّمَنِ عَلَى الْآمِرِ وَهُوَ يُنْكِرُ وَالْقَوْلُ لِلْمُنْكِرِ .وَفِي الْوَجْهِ الثَّانِي هُوَ أَمِينٌ يُرِيدُ الْخُرُوجَ عَنْ عُهْدَةِ الْأَمَانَةِ فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ .

وَلَوْ كَانَ الْعَبْدُ حَيًّا حِينَ اخْتَلَفَا ، إنْ كَانَ الثَّمَنُ مَنْقُودًا فَالْقَوْلُ لِلْمَأْمُورِ ؛ لِأَنَّهُ أَمِينٌ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَنْقُودًا فَكَذَلِكَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا اللَّهُ ؛ لِأَنَّهُ يَمْلِكُ اسْتِئْنَافَ الشِّرَاءِ فَلَا يُتَّهَمُ فِي الْإِخْبَارِ عَنْهُ .

وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ :الْقَوْلُ لِلْآمِرِ ؛ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ تُهْمَةٍ بِأَنْ اشْتَرَاهُ لِنَفْسِهِ ، فَإِذَا رَأَى الصَّفْقَةَ خَاسِرَةً أَلْزَمَهَا الْآمِرَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الثَّمَنُ مَنْقُودًا ؛ لِأَنَّهُ أَمِينٌ فِيهِ فَيُقْبَلُ قَوْلُهُ تَبَعًا لِذَلِكَ وَلَا ثَمَنَ فِي يَدِهِ هَاهُنَا ، وَإِنْ كَانَ أَمَرَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ بِعَيْنِهِ ثُمَّ اخْتَلَفَا وَالْعَبْدُ حَيٌّ فَالْقَوْلُ لِلْمَأْمُورِ سَوَاءٌ كَانَ الثَّمَنُ مَنْقُودًا أَوْ غَيْرَ مَنْقُودٍ ، وَهَذَا بِالْإِجْمَاعِ ؛ لِأَنَّهُ أَخْبَرَ عَمَّا يَمْلِكُ اسْتِئْنَافَهُ ، وَلَا تُهْمَةَ فِيهِ ؛ لِأَنَّ الْوَكِيلَ بِشِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ لَا يَمْلِكُ شِرَاءَهُ لِنَفْسِهِ بِمِثْلِ ذَلِكَ الثَّمَنِ فِي حَالِ غَيْبَتِهِ عَلَى مَا مَرَّ ، بِخِلَافِ غَيْرِ الْمُعَيَّنِ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ لِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ترجمہ

کہا جب تو نے اپنے لئے وہ غلام خریدا تھا تو حکم دینے والے کے قول کا اعتبار کیا جائے گا لیکن اگر حکم دینے والا نے مامور کو ایک ہزار دے دیا ہو تو مامور کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ پہلی صورت میں وکیل نے ایسی چیز کی خبر دی ہے۔ جس کو ایجاد کرنے کا وہ مالک نہ ہے اور وہ مامور سے ثمن واپس لینا ہے حالانکہ مامور اس کا منکر ہے اور منکر کا قول ہی معتبر ہے۔ اور دوسری

صورت میں مامور امین ہے اور وہ امانت کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے اس لئے اس کا قول مقبول ہوگا اور اگر حکم دینے والا اور مامور کے اختلاف کے وقت غلام زندہ ہو تو اگر مامور کو ثمن سے دیا گیا ہو تو اس کا قول ہی معتبر ہوگا اس لئے کہ وہ امین ہے اور اگر ثمن نہ دیا گیا ہو تو بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہوگا اس لئے کہ مامور نئے سرے سے اس کو خریدنے کا مالک ہے لہذا خرید کی خبر دینے میں وہ متہم نہ ہوگا۔

اور حضرت امام اعظم کے نزدیک حکم دینے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ یہ تہمت کا مقام ہے اسی طریقہ پر مامور نے اپنے لئے خریدا ہو پھر جب مامور نے گھاٹے کا سودا دیکھا تو اسے حکم دینے والا کے سر ڈال دیا اس صورت کے خلاف جب ثمن دے دیا گیا ہو اس لئے کہ مامور اس سلسلے میں امین ہے کیونکہ اس کے تابع ہو کر اسی کا قول معتبر ہوگا اور یہاں مامور کے قبضہ میں ثمن ہی نہ ہے۔

اور جب حکم دینے والا نے ماموُر کو کسی معین غلام کو خریدنے کا حکم دیا پھر دونوں میں اختلاف ہوا حالانکہ غلام زندہ ہے تو مامور کا قول معتبر ہوگا چاہے ثمن دے دیا گیا ہو یا نہ دیا گیا ہو اور یہ حکم متفق ہے اس لئے کہ مامور نے ایسی خبری ہے جس کو وہ نئے سرے سے کرنے کا مالک ہے اور اس میں تہمت بھی نہ ہے اس لئے کہ کسی معین چیز کو خریدنے کا وکیل مؤکل کی عدم موجودگی میں اتنے ہی ثمن میں اس چیز کو اپنے لئے خریدنے کا مالک نہ ہوتا غیر معین کی توکیل کے خلاف جس طرح ہم نے حضرت امام اعظم کی دلیل میں بیان کیا ہے۔

شرح

اور جب کسی شخص نے معین غلام کی خریداری کا وکیل تھا پھر وکیل و مؤکل میں اختلاف ہوا اگر غلام زندہ ہے وکیل کا قول معتبر ہے مؤکل نے دام دیے ہوں یا نہ دیے ہوں۔ اور خریدار نے کہا یہ چیز میرے ہاتھ زید کے لیے بیچو اُس نے بیچی اس کے بعد خریدار یہ کہتا ہے کہ زید نے مجھے خریدنے کا حکم نہیں کیا تھا مقصود یہ ہے کہ اس کو میں خود لوں زید کو نہ دوں اگر زید لینا چاہتا ہے تو چیز لے لیگا اور خریدار کا انکار لغو و بیکار ہے۔ ہاں اگر زید بھی یہی کہتا ہے کہ میں نے اُسے حکم نہیں دیا تھا تو خریدار لے گا زید کو نہیں ملے گی مگر جب کہ باوجود اس کے کہ زید نے کہہ دیا ہے کہ میں نے اُس سے لینے کو نہیں کہا ہے خریدار نے وہ چیز زید کو دے دی اور زید نے لے لی تو اب زید کی ہوگئی اور یہ تعاطی کے طور پر زید سے بیع ہوئی۔ (درمختار، کتاب وکالت)

وکالت عن فلاں کے اقرار کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ بِعْنِي هَذَا الْعَبْدَ لِفُلَانٍ فَبَاعَهُ ثُمَّ أَنْكَرَ أَنْ يَكُونَ فُلَانٌ أَمَرَهُ ثُمَّ جَاءَ فُلَانٌ وَقَالَ أَنَا أَمَرْته بِذَلِكَ فَإِنَّ فُلَانًا يَأْخُذُهُ) ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ السَّابِقَ إقْرَارٌ مِنْهُ بِالْوَكَالَةِ عَنْهُ فَلَا يَنْفَعُهُ الْإِنْكَارُ اللَّاحِقُ .

(فَإِنْ قَالَ فُلَانٌ لَمْ آمُرْهُ لَمْ يَكُنْ لَهُ) ؛ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ يَرْتَدُّ بِرَدِّهِ (إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَهُ الْمُشْتَرَى لَهُ فَيَكُونُ بَيْعًا عَنْهُ وَعَلَيْهِ الْعُهْدَةُ) ؛ لِأَنَّهُ صَارَ مُشْتَرِيًا بِالتَّعَاطِي ، كَمَنْ اشْتَرَى لِغَيْرِهِ بِغَيْرِ أَمْرِهِ حَتَّى لَزِمَهُ ثُمَّ سَلَّمَهُ الْمُشْتَرَى لَهُ ، وَدَلَّتْ الْمَسْأَلَةُ عَلَى أَنَّ التَّسْلِيمَ عَلَى وَجْهِ الْبَيْعِ يَكْفِي لِلتَّعَاطِي وَإِنْ لَمْ يُوجَدْ نَقْدُ الثَّمَنِ ، وَهُوَ يَتَحَقَّقُ فِي النَّفِيسِ وَالْخَسِيسِ لِاسْتِتْمَامِ التَّرَاضِي وَهُوَ الْمُعْتَبَرُ فِي الْبَابِ .

ترجمہ

اور جس شخص نے کسی دوسرے کو کہا کہ تو اس غلام کو بیچ فلاں کے لئے اور جب اس نے اس کو بیچ دیا تو اس نے انکار کر دیا کہ فلاں نے اس کو حکم دیا ہے پھر فلاں آ گیا اور اس نے کہا کہ میں نے قائل کو حکم دیا تھا تو فلاں اس کو لے لے گا اس لئے کہ قائل کا قول سابق اس کی طرف سے وکالت عن فلاں کا اقرار ہے لہذا اس کا انکار لاحق اس کے لئے مفید نہ ہوگا پھر اگر فلاں نے کہہ کہ میں نے اس کو حکم نہ دیا تھا تو اس کو غلام لینے کا حق نہ ہوگا اس لئے کہ اقرار اس کے رد کرنے سے رد ہو گیا۔

فرمایا کہ اس صورت میں جب غلام خریدنے والے نے اس کو فلاں کے سپرد کر دیا ہو تو یہ خریدار کی طرف سے بیع ہوگی اور ذمہ داری فلاں پر ہوگی اس لئے کہ تعاطی کے ذریعہ فلاں مشتری ہو گیا ہے جس طرح وہ بندہ جس نے کسی دوسرے کے حکم سے کوئی چیز اس کے لئے خریدی حتی کہ وہ خریدار کے ذمہ لازم ہو گئی پھر جس کے لئے خریدی تھی اس کے سپرد کر دیا اور یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بیع کے طور پر سپرد کرنا تعاطی کے لئے کافی ہے اگر چہ ثمن کی ادائیگی نہ پائی جائے۔ اور بیع تعاطی نفیس اور خسیس دونوں میں ثابت ہے اس لئے کہ باہمی رضامندی پوری ہے اور بیع کے باب میں یہی معتبر ہے۔

شرح

اس مسئلہ میں ثبوت اقرار کے طریقہ کو بیان کیا گیا ہے۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اقرار کا ثبوت اس قدر مضبوط ہے کہ بعد میں لاحق ہونے والا انکار بھی کو اس کو ساقط کرنے میں مددگار ثابت نہ ہوگا۔ ہاں البتہ حکم موکل کے انکار کے سبب حکم مختلف ہو جائے گا۔ کیونکہ موکل ہی اصل ہے۔

ثمن بتائے بغیر موکل کیلئے خریداری کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يَشْتَرِيَ لَهُ عَبْدَيْنِ بِأَعْيَانِهِمَا وَلَمْ يُسَمِّ لَهُ ثَمَنًا فَاشْتَرَى لَهُ أَحَدَهُمَا جَازَ) ؛ لِأَنَّ التَّوْكِيلَ مُطْلَقٌ ، وَقَدْ لَا يَتَّفِقُ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا فِي الْبَيْعِ (إِلَّا فِيمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ) ؛ لِأَنَّهُ تَوْكِيلٌ بِالشِّرَاءِ ، وَهَذَا كُلُّهُ بِالْإِجْمَاعِ (وَلَوْ أَمَرَهُ بِأَنْ

يَشْتَرِيَهُمَا بِأَلْفٍ وَقِيمَتُهُمَا سَوَاءٌ ، فَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ إِنِ اشْتَرَى أَحَدَهُمَا بِخَمْسِمِائَةٍ أَوْ أَقَلَّ جَازَ ، وَإِنِ اشْتَرَى بِأَكْثَرَ لَمْ يَلْزَمِ الْآمِرَ) ؛ لِأَنَّهُ قَابَلَ الْأَلْفَ بِهِمَا وَقِيمَتُهُمَا سَوَاءٌ فَيُقَسَّمُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ دَلَالَةً ، فَكَانَ آمِرًا بِشِرَاءِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِخَمْسِمِائَةٍ ثُمَّ الشِّرَاءُ بِهَا مُوَافَقَةٌ وَبِأَقَلَّ مِنْهَا مُخَالَفَةٌ إِلَى خَيْرٍ وَالزِّيَادَةُ إِلَى شَرٍّ قَلَّتِ الزِّيَادَةُ أَوْ كَثُرَتْ فَلَا يَجُوزُ (إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَ الْبَاقِيَ بِبَقِيَّةِ الْأَلْفِ قَبْلَ أَنْ يَخْتَصِمَا اسْتِحْسَانًا) ؛ لِأَنَّ شِرَاءَ الْأَوَّلِ قَائِمٌ وَقَدْ حَصَلَ غَرَضُهُ الْمُصَرَّحُ بِهِ وَهُوَ تَحْصِيلُ الْعَبْدَيْنِ بِالْأَلْفِ وَمَا ثَبَتَ الِانْقِسَامُ إِلَّا دَلَالَةً وَالصَّرِيحُ يَفُوقُهَا (وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا اللَّهُ : إِنِ اشْتَرَى أَحَدَهُمَا بِأَكْثَرَ مِنْ نِصْفِ الْأَلْفِ بِمَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ وَقَدْ بَقِيَ مِنَ الْأَلْفِ مَا يُشْتَرَى بِمِثْلِهِ الْبَاقِي جَازَ) ؛ لِأَنَّ التَّوْكِيلَ مُطْلَقٌ لَكِنَّهُ يَتَقَيَّدُ بِالْمُتَعَارَفِ وَهُوَ فِيمَا قُلْنَا ، وَلَكِنْ لَا بُدَّ أَنْ يَبْقَى مِنَ الْأَلْفِ بَاقِيَةٌ يُشْتَرَى بِمِثْلِهَا الْبَاقِي لِيُمْكِنَهُ تَحْصِيلُ غَرَضِ الْآمِرِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی بندے نے دوسرے کو حکم دیا کہ وہ اس کے لئے دو معین غلام خریدے اور موکل نے وکیل کو ثمن نہ بتایا پھر وکیل نے موکل کے لئے ان میں سے ایک غلام خریدا تو جائز ہے اس لئے کہ توکیل مطلق ہے لہذا وہ اپنے اطلاق پر جاری ہو گی اور کبھی بیع میں دونوں غلاموں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو پاتا اس صورت کے سوا جس میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں اس لئے کہ یہ توکیل بہ خرید ہے اور یہ سب متفق علیہ ہے۔

اور اگر موکل نے وکیل کو حکم دیا کہ ان دونوں غلاموں کو ایک ہزار میں خرید لے اور ان دونوں کی قیمت برابر ہے تو امام صاحب کے نزدیک اگر وکیل نے ان میں سے ایک کو پانچ سو یا اس سے کم میں خریدا تو جائز ہے۔ لیکن اگر پانچ سو سے زیادہ میں خریدا تو اس کی خریداری موکل پر نہ ہو گی اس لئے کہ موکل نے دونوں کو ایک ہزار کا مقابل ٹھہرایا ہے اور ان کی قیمت برابر ہے لہذا دلالۃً آدھا آدھا ان دونوں کے درمیان ہو گا اور موکل ان میں سے ہر ایک کو پانچ سو میں خریدنے کا حکم دینے والا ہو گا اس لئے پانچ سو میں خریدنے میں موافقت ہے اور پانچ سو سے کم میں خریدنا خیر کی طرف مخالفت ہے جب کہ اس سے زیادہ میں خریدنا شر کی طرف مخالفت ہے اور زیادتی کم ہو یا زیادہ ہو ہر صورت میں جائز نہ ہے مگر یہ کہ خصومت کرنے سے پہلے دوسرے غلام کو بقیہ الف کے بدلے خرید لے تو استحساناً جائز ہے اس لئے کہ پہلے غلام کی خریداری موجود ہے اور موکل کے جس مقصد کی صراحت کی گئی تھی وہ

مقصد بھی حاصل ہو چکا ہے۔ یعنی ایک ہزار کے بدلے دونوں غلاموں کو خریدنا حاصل ہو چکا ہے اور تقسیم دلالۃ ثابت ہوئی تھی حالانکہ کہ صراحت دلالت پر فائق ہے۔

صاحبین نے فرمایا کہ اگر وکیل نے ان میں سے ایک غلام کو ایک ہزار کے آدھے سے اتنی زیادہ قیمت میں خریدا جس میں لوگ دھوکہ کھا جاتے ہوں اور ایک ہزار میں سے اتنا باقی ہے جس کی مثل میں دوسرا غلام خریدا جا سکتا ہے تو جائز ہے کیونکہ وکیل مطلق ہے لیکن وہ متعارف کے ساتھ مقید ہے اور متعارف اسی میں ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ ایک ہزار میں سے اتنی رقم باقی ہو جس کے مثل کے عوض دوسرا غلام خریدا جا سکتا ہو کہ وکیل کے لئے مؤکل کی غرض کو حاصل کرنا ممکن ہو۔

وکیل کی بیع میں مؤکل کا قید نہ لگانے کا بیان

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ توکیل میں مؤکل نے کوئی قید ذکر کی ہے اُس کا لحاظ ضروری ہے اُس کے خلاف کریگا تو خریداری کا تعلق مؤکل سے نہیں ہوگا ہاں اگر مؤکل کے خلاف کیا اور اس سے بہتر کیا جس کو مؤکل نے بتایا تھا تو یہ خریداری مؤکل پر نافذ ہوگی وکیل سے کہا خدمت کے لیے یا روٹی پکانے کے لیے لونڈی خرید لاؤ یا فلاں کام کے لیے غلام خرید لاؤ کنیز یا غلام ایسا خریدا جس کی آنکھیں نہیں یا ہاتھ پاؤں نہیں یہ خریداری مؤکل پر نافذ نہیں ہوگی۔

اور جب مؤکل نے جو جنس متعین کی تھی وکیل نے دوسری جنس سے بیع کی مؤکل پر نافذ نہیں اگرچہ وہ چیز اُس کی بہ نسبت زیادہ کام کی ہے جس کو مؤکل نے کہا ہے مثلاً وکیل سے کہا تھا میرا غلام ہزار روپے کو بیچنا اُس نے ہزار اشرفی کو بیع کر دیا اور اگر وصف یا مقدار کے لحاظ سے مخالفت ہے تو دو صورتیں ہیں اس مخالفت میں مؤکل کا نفع ہے یا نقصان اگر نفع ہے مؤکل پر نافذ ہے مثلاً اُس نے ایک ہزار روپے میں بیچنے کو کہا تھا اس نے ڈیڑھ ہزار میں بیع کی اور نقصان ہے تو نافذ نہیں مثلاً نو سو میں بیع کی۔

(فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

قرض کے بدلے غلام خریدنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ لَهُ عَلَى آخَرَ أَلْفُ دِرْهَمٍ فَأَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا هَذَا الْعَبْدَ فَاشْتَرَاهُ جَازَ) ؛ لِأَنَّ فِي تَعْيِينِ الْمَبِيعِ تَعْيِينَ الْبَائِعِ ، وَلَوْ عَيَّنَ الْبَائِعَ يَجُوزُ عَلَى مَا نَذْكُرُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی بندے کے کسی شخص پر ایک ہزار دراہم قرض ہوں اور قرض خواہ نے قرض دار کو حکم دیا کہ اس الف کے بدلے غلام خرید لے پس اس نے خرید لیا تو یہ جائز ہے اس لئے کہ مبیع کو متعین کرنے میں بائع کی بھی تعیین ہے۔ اور اگر حکم دینے والا بائع کو متعین کرتا تو جائز ہوتا جس طرح ہم انشاء اللہ بیان کریں گے۔

شرح

اور قرض کے بدلے میں غلام خریدنے کی اباحت واضح ہے کیونکہ مبیع کے بدلے میں ثمن متعین ہو چکی ہے لہذا اس کی خرید وفروخت میں کوئی ممانعت نہیں ہے۔

قرض کے بدلے غیر معین غلام خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِنْ أَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا عَبْدًا بِغَيْرِ عَيْنِهِ فَاشْتَرَاهُ فَمَاتَ فِي يَدِهِ قَبْلَ أَنْ يَقْبِضَهُ الْآمِرُ مَاتَ مِنْ مَالِ الْمُشْتَرِي ، وَإِنْ قَبَضَهُ الْآمِرُ فَهُوَ لَهُ) وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ (وَقَالَا : هُوَ لَازِمٌ لِلْآمِرِ إذَا قَبَضَهُ الْمَأْمُورُ) وَعَلَى هَذَا إذَا أَمَرَهُ أَنْ يُسَلِّمَ مَا عَلَيْهِ أَوْ يَصْرِفَ مَا عَلَيْهِ .

لَهُمَا أَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ لَا يَتَعَيَّنَانِ فِي الْمُعَاوَضَاتِ دَيْنًا كَانَتْ أَوْ عَيْنًا ، أَلَا يَرَى أَنَّهُ لَوْ تَبَايَعَا عَيْنًا بِدَيْنٍ ثُمَّ تَصَادَقَا أَنْ لَا دَيْنَ لَا يَبْطُلُ الْعَقْدُ فَصَارَ الْإِطْلَاقُ وَالتَّقْيِيدُ فِيهِ سَوَاءً فَيَصِحُّ التَّوْكِيلُ وَيَلْزَمُ الْآمِرَ ؛ لِأَنَّ يَدَ الْوَكِيلِ كَيَدِهِ .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهَا تَتَعَيَّنُ فِي الْوَكَالَاتِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ قَيَّدَ الْوَكَالَةَ بِالْعَيْنِ مِنْهَا أَوْ بِالدَّيْنِ مِنْهَا ثُمَّ اسْتَهْلَكَ الْعَيْنَ أَوْ أَسْقَطَ الدَّيْنَ بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ ، وَإِذَا تَعَيَّنَتْ كَانَ هَذَا تَمْلِيكُ الدَّيْنِ مَنْ غَيْرِ مَنْ عَلَيْهِ الدَّيْنُ مِنْ دُونِ أَنْ يُوَكِّلَهُ بِقَبْضِهِ وَذَلِكَ لَا يَجُوزُ ، كَمَا إذَا اشْتَرَى بِدَيْنٍ عَلَى غَيْرِ الْمُشْتَرِي أَوْ يَكُونُ أَمْرًا بِصَرْفِ مَا لَا يَمْلِكُهُ إلَّا بِالْقَبْضِ قَبْلَهُ وَذَلِكَ بَاطِلٌ كَمَا إذَا قَالَ أَعْطِ مَالِي عَلَيْك مَنْ شِئْت ، بِخِلَافِ مَا إذَا عَيَّنَ الْبَائِعُ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ وَكِيلًا عَنْهُ فِي الْقَبْضِ ثُمَّ يَتَمَلَّكُهُ ، وَبِخِلَافِ مَا إذَا أَمَرَهُ بِالتَّصَدُّقِ ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ الْمَالَ لِلَّهِ وَهُوَ مَعْلُومٌ .

وَإِذَا لَمْ يَصِحَّ التَّوْكِيلُ نَفَذَ الشِّرَاءُ عَلَى الْمَأْمُورِ فَيَهْلِكُ مِنْ مَالِهِ إلَّا إذَا قَبَضَهُ الْآمِرُ مِنْهُ لِانْعِقَادِ الْبَيْعِ تَعَاطِيًا .

ترجمہ

اور جب قرض خواہ نے قرض دار کو حکم دیا کہ وہ اس دین کے بدلے غیر معین غلام خرید لے پس اس نے خرید لیا اور وہ غلام اس

قرض دار کے پاس مر گیا قرض خواہ کے قبضہ کرنے سے پہلے تو وہ مشتری کے مال سے مرا ہے۔اور اگر حکم دینے والا نے اس پر قبضہ کر لیا ہو تو وہ اسی کا ہے اور یہ حکم حضرت امام اعظم کے نزدیک ہے۔

صاحبین کے نزدیک وہ حکم دینے والا پر لازم ہوگا اگر مامور نے اس پر قبضہ کر لیا ہو اور اسی بنا پر اختلاف ہے اس میں جب قرض خواہ نے یہ کہا ہو قرض دار کو کہ جو کچھ تم پر ہے اس کی بیع سلم کر لے یا بیع صرف کر لے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ معاوضات میں دراہم اور دنانیر متعین نہ ہوتے چاہے وہ عین ہو یا دین ہو۔کیا آپ دیکھتے نہ کہ جب دو بندوں نے ایک مال عین کو دین کے بدلے بیچا پھر دونوں نے اتفاق کر لیا کہ دین نہ تھا تو عقد ختم نہ ہوگا۔لہذا اس میں اطلاق اور تقیید دونوں برابر ہو گئے اس لئے توکیل صحیح ہو گیا ور عقد حکم دینے والا پر لازم ہوگا اس لئے کہ وکیل کا قبضہ مؤکل کے قبضہ کی طرح ہے۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ دراہم اور دنانیر وکالات میں متعین ہوتے ہیں کیا آپ نے دیکھا نہ کہ جب مؤکل نے دراہم اور دنانیر میں سے عین یا دین کے ساتھ وکالت کو مقید کیا پھر عین کو ہلاک کر دیا یا دین کو ختم کر دیا تو وکالت باطل ہو جائے گی۔لہذا جب وکالت میں دراہم اور دنانیر متعین ہوئے تو یہ قرض دار کو قبضہ کرنے کا وکیل بنایا اس کے علاوہ دین کا مالک کرنا ہوا حالانکہ یہ جائز نہ ہے۔

جس طرح کہ جب کسی بندے نے ایسے دین کے بدلے کوئی چیز خریدی جو دین مشتری کے علاوہ پر ہے یا ایسے مال کو صرف کرنے کا حکم دیا جس کا وہ مالک نہ ہے مگر یہ کہ حکم دینے سے پہلے وہ اس پر قبضہ کر لے اور وہ بھی باطل ہے جیسے اس صورت میں جب کہا کہ میرا جو مال تم پر باقی ہے تم جس کو چاہو وہ دے دو۔اس صورت کے خلاف جب مؤکل نے بائع کو متعین کر دیا ہو اس لئے کہ بائع مؤکل کی طرف سے قبضہ کرنے کا وکیل ہوگا پھر وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اس صورت کے خلاف جب مؤکل نے قرض دار کو وہ مال صدقہ کرنے کا حکم دیا ہو اس لئے کہ مالک نے اللہ کے لئے وہ مال وقف کر دیا اور وہ معلوم بھی ہے اور جب توکیل صحیح نہ ہوئی تو خرید وکیل پر نافذ ہو گیا ور غلام اس کے مال سے ہی ہلاک ہوگا مگر جب مؤکل وکیل کی طرف سے قبضہ کر لے اس لئے کہ بیع تعاطی واقع ہو گئی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زید کا عمرو پر دَین ہے زید نے عمرو سے کہا کہ تمہارے ذمہ جو میرے روپے ہیں اُن کے بدلے فلاں چیز معین میرے لیے خرید لو یا فلاں سے فلاں چیز خرید لو یعنی چیز معین کر دی ہو یا بائع کو معین کر دیا ہو یہ توکیل صحیح ہے عمرو خرید کر جب وہ روپیہ بائع کو دیدے گا زید کے دَین سے بری الذمہ ہو جائے گا زید نہ تو چیز کے لینے سے انکار کر سکتا ہے نہ اب دَین کا مطالبہ کر سکتا ہے اور اگر نہ چیز کو معین کیا نہ بائع کو معین کیا اور مدیون نے چیز خرید لی اور روپیہ ادا کر دیا تو بری ءالذمہ نہیں ہوا زید اس سے دَین کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

اور وہ چیز جو خریدی ہے مدیون کی ہے زید اُس کے لینے سے انکار کر سکتا ہے اور فرض کرو ہلاک ہوگئی تو مدیون کی ہلاک ہوئی زید سے تعلق نہیں۔ اور جب دائن نے مدیون سے کہہ دیا کہ میرا روپیہ جو تمھارے ذمہ ہے اُسے خیرات کر دو یہ کہنا صحیح ہے خیرات کر دے گا تو دائن کی طرف سے ہوگا اب دَین کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح مالک مکان نے کرایہ دار سے یہ کہا کہ کرایہ جو تمھارے ذمہ ہے اُس سے مکان کی مرمت کرا دو اُس نے کرا دی درست ہے کرایہ کا مطالبہ نہیں ہو سکتا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

وکالت کی خریداری میں وکیل کے قول کے معتبر ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ دَفَعَ إِلَى آخَرَ أَلْفًا وَأَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ بِهَا جَارِيَةً فَاشْتَرَاهَا فَقَالَ الْآمِرُ اشْتَرَيْتَهَا بِخَمْسِمِائَةٍ .

وَقَالَ الْمَأْمُورُ اشْتَرَيْتُهَا بِأَلْفٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَأْمُورِ) وَمُرَادُهُ إِذَا كَانَتْ تُسَاوِي أَلْفًا ؛ لِأَنَّهُ أَمِينٌ فِيهِ وَقَدْ ادَّعَى الْخُرُوجَ عَنْ عُهْدَةِ الْأَمَانَةِ وَالْآمِرُ يَدَّعِي عَلَيْهِ ضَمَانَ خَمْسِمِائَةٍ وَهُوَ يُنْكِرُ ، فَإِنْ كَانَتْ تُسَاوِي خَمْسَمِائَةٍ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْآمِرِ ؛ لِأَنَّهُ خَالَفَ حَيْثُ اشْتَرَى جَارِيَةً تُسَاوِي خَمْسَمِائَةٍ وَالْأَمْرُ تَنَاوَلَ مَا يُسَاوِي أَلْفًا فَيَضْمَنُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب ایک بندے نے دوسرے کو ایک ہزار دراہم دیئے اور اس کو حکم دیا کہ وہ ان دراہم کے ساتھ ایک باندی خریدے پس وکیل نے باندی خرید لی پس مؤکل نے کہا کہ تم نے اس کو پانچ سو میں خریدا ہے اور وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو ہزار میں خریدا ہے تو وکیل کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اور ماتن کی مراد یہ ہے کہ جب باندی ایک ہزار کی مالیت کے برابر ہو اس لئے کہ مامور اس سلسلے میں امین ہے اور اس نے امانت کے عہدہ سے بری ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور حکم دینے والا اس پر پانچ سو کی ضمان کا دعویٰ کر رہا ہے حالانکہ مامور اس کا منکر ہے۔ لیکن اگر وہ باندی پانچ سو کی مالیت کے برابر ہو تو حکم دینے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ مامور نے حکم دینے والا کے قول کی مخالفت کی ہے اس لئے کہ اس نے ایسی باندی خریدی ہے جو پانچ سو کی مالیت کے برابر ہے جب کہ مؤکل کا قول ایسی باندی کو شامل ہے جو ایک ہزار کی مالیت کے برابر ہو اس لئے وکیل ضامن ہوگا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور مؤکل نے وکیل کو ہزار روپے چیز خریدنے کے لیے دیے اُس نے چیز خریدی مگر ابھی بائع کو ثمن ادا نہیں کیا اور وہ روپے ضائع ہو گئے تو مؤکل کے ضائع ہوئے یعنی اُس کو دوبارہ دینا ہوگا اور اگر مؤکل نے پہلے روپے نہیں دیے ہیں وکیل کے خریدنے کے بعد دیے اور بائع کو ابھی دیے نہیں روپے ضائع ہو گئے تو وکیل کے ہلاک ہوئے اور اگر پہلے دے دیے تھے اور وکیل نے بائع کو نہیں دیے اور ہلاک ہو گئے تو وکیل مؤکل سے دوبارہ لے گا اور اس مرتبہ بھی ہلاک ہو گئے تو

اب مؤکل سے نہیں لے سکتا اپنے پاس سے دینا ہوگا۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

ما مور کے دراہم نہ دینے میں مؤکل کے قول کا اعتبار

قَالَ (وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَفَعَ إلَيْهِ الْأَلْفَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْآمِرِ) أَمَّا إذَا كَانَتْ قِيمَتُهَا خَمْسَمِائَةٍ فَلِلْمُخَالَفَةِ وَإِنْ كَانَتْ قِيمَتُهَا أَلْفًا فَمَعْنَاهُ أَنَّهُمَا يَتَحَالَفَانِ ؛ لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ وَالْوَكِيلَ فِي هَذَا يَنْزِلَانِ مَنْزِلَةَ الْبَائِعِ وَالْمُشْتَرِي وَقَدْ وَقَعَ الِاخْتِلَافُ فِي الثَّمَنِ وَمُوجِبُهُ التَّحَالُفُ . ثُمَّ يُفْسَخُ الْعَقْدُ الَّذِي جَرَى بَيْنَهُمَا فَتَلْزَمُ الْجَارِيَةُ الْمَأْمُورَ .

ترجمہ

فرمایا اور جب حکم دینے والے نے مامور کو ایک ہزار درہم نہ دیئے ہوں تو اس وقت حکم دینے والا کے قول کا اعتبار کیا جائے گا لیکن جب باندی کی قیمت پانچ سو دراہم ہو تو مخالفت کی وجہ سے اور اگر اس کی قیمت ہزار درہم ہوں تو اس کا معنی یہ ہے کہ وکیل اور مؤکل دونوں قسم کھائیں گے اس لئے کہ اس میں وکیل اور مؤکل بائع اور مشتری کے درجہ میں ہیں اور ثمن میں اختلاف ہوا ہے جس کا موجب باہمی قسم کھانا ہے پھر وہ عقد جو وکیل اور مؤکل کے درمیان جاری ہوا ہے وہ فسخ ہو جائے گا اور باندی مامور کے ذمہ لازم ہو گی۔

شرح

علامہ ابن عابدین شامی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مؤکل نے ایک شخص سے کہا تھا کہ میری یہ چیز اتنے میں بیچ کر دو اور اُس وقت اُس چیز کی اُتنی ہی قیمت تھی مگر بعد میں قیمت زیادہ ہوگئی تو وکیل کو اُتنے میں بیچنا اب درست نہیں یعنی نہیں بیچ سکتا۔ (ردمحتار، کتاب وکالت)

تصدیق بائع سے مؤکل ووکیل سے سقوط حلف کا بیان

قَالَ (وَلَوْ أَمَرَهُ أَنْ يَشْتَرِيَ لَهُ هَذَا الْعَبْدَ وَلَمْ يُسَمِّ لَهُ ثَمَنًا فَاشْتَرَاهُ فَقَالَ الْآمِرُ اشْتَرَيْته بِخَمْسِمِائَةٍ وَقَالَ الْمَأْمُورُ بِأَلْفٍ وَصَدَّقَ الْبَائِعُ الْمَأْمُورَ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمَأْمُورِ مَعَ يَمِينِهِ) قِيلَ لَا تَحَالُفَ هَاهُنَا ؛ لِأَنَّهُ ارْتَفَعَ الْخِلَافُ بِتَصْدِيقِ الْبَائِعِ ، إذْ هُوَ حَاضِرٌ وَفِي الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى هُوَ غَائِبٌ ، فَاعْتُبِرَ الِاخْتِلَافُ ، وَقِيلَ يَتَحَالَفَانِ كَمَا ذَكَرْنَا ، وَقَدْ ذَكَرَ مُعْظَمَ يَمِينِ التَّحَالُفِ وَهُوَ يَمِينُ الْبَائِعِ وَالْبَائِعُ بَعْدَ اسْتِيفَاءِ الثَّمَنِ أَجْنَبِيٌّ عَنْهُمَا وَقَبْلَهُ أَجْنَبِيٌّ عَنْ الْمُوَكِّلِ إذْ لَمْ يَجْرِ بَيْنَهُمَا بَيْعٌ فَلَا يُصَدَّقُ عَلَيْهِ فَيَبْقَى الْخِلَافُ ، وَهَذَا قَوْلُ

الْإِمَامِ أَبِی مَنْصُورٍ رَحِمَهُ اللّٰهُ وَهُوَ أَظْهَرُ . .

ترجمہ

فرمایا اور جب مؤکل نے وکیل کو حکم دیا کہ اس کے لئے یہ غلام خرید لے اور مؤکل نے وکیل سے ثمن بیان نہ کیا ہو پھر مؤکل نے کہا کہ تم نے اس کو پانچ سو درہم میں خریدا ہے اور وکیل نے کہا کہ میں نے اس کو ایک ہزار درہم میں خریدا ہے اور بائع نے وکیل کی تصدیق کر دی تو وکیل کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کہا گیا کہ یہاں قسم نہ ہوگی۔ اس لئے کہ بائع کی تصدیق سے اختلاف ختم ہو گیا اس لئے کہ بائع حاضر ہے اور پہلے مسئلے میں غائب تھا اس لئے اختلاف کا اعتبار کیا گیا دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں قسم کھائیں گیاس دلیل کی وجہ سے جو ہم بیان کر چکے ہیں۔

اور امام محمد نے تحائف میں جو سب سے بڑی قسم بیان کی ہے وہ بائع کی قسم ہے اور ثمن لینے کے بعد بائع دونوں اجنبی ہے جب کہ ثمن لینے سے پہلے مؤکل سے جنبی ہے اس لئے کہ مؤکل اور بائع کے درمیان پہلے بیع جاری نہ ہوئی ہے لہذا مؤکل کے خلاف اس کے قول کی تصدیق نہ ہوگی اس لئے کہ اختلاف باقی رہا اور یہ قول ابو منصور ماتریدی کا ہے اور یہی زیادہ ظاہر ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک چیز ہزار روپے میں خریدنے کو کہا تھا اور روپے بھی دے دیے اُس نے خرید لی اور چیز بھی ایسی ہے جس کی واجبی قیمت ہزار روپے ہے وہ شخص کہتا ہے یہ پانچ سو روپے میں تم نے خریدی ہے اور وکیل کہتا ہے نہیں میں نے ہزار میں خریدی ہے اس میں وکیل کا قول معتبر ہوگا اور اگر واجبی قیمت اُس کی پانچ سو روپے ہی ہے تو مؤکل کا قول معتبر ہے اور اگر روپے نہیں دیے ہیں اور واجبی قیمت پانچ سو روپے ہے جب بھی مؤکل کا قول معتبر ہے اور اگر واجبی قیمت ہزار ہے تو دونوں پر حلف دیا جائے گا اگر دونوں قسم کھا جائیں تو عقد فسخ ہو جائے گا۔ اور وہ چیز وکیل کے ذمہ لازم ہو جائے گی۔

(بحرالرائق، کتاب وکالت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب مؤکل نے چیز کو معین کر دیا ہے مگر ثمن نہیں معین کیا کہ کتنے میں خریدنا اور یہی اختلاف ہوا یعنی وکیل کہتا ہے میں نے ہزار میں خریدی ہے مؤکل کہتا ہے پانچ سو روپے میں خریدی ہے یہاں بھی دونوں پر حلف ہے۔ اگرچہ بائع وکیل کی تصدیق کرتا ہو کہ اس کی تصدیق کا کچھ لحاظ نہیں کیونکہ یہ اس معاملہ میں اجنبی ہے اور بعد حلف وہ چیز وکیل پر لازم ہے۔ مؤکل یہ کہتا ہے میں نے تم سے کہا تھا کہ پانچ سو روپے میں خریدنا اور وکیل کہتا ہے تم نے ہزار روپے میں خریدنے کو کہا تھا یہاں مؤکل کا قول معتبر ہے اور اگر دونوں گواہ پیش کریں تو وکیل کے گواہ معتبر ہیں۔ (درمختار، کتاب وکالت)

فَصْلٌ فِي التَّوْكِيلِ بِشِرَاءِ نَفْسِ الْعَبْدِ

﴿یہ فصل نفس غلام کی خریداری میں توکیل کے بیان میں ہے﴾

فصل نفس غلام کی توکیل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی غلام نے اپنے آپ کو اپنے آقا سے خریدا تو یہ بھی ایک قسم کی خریداری ہے۔ اور یہ قسم فصل فی بیع کے سوا ایک الگ نوع رکھتی ہے۔ لہذا اس کو ایک مستقل فصل میں بیان کیا گیا ہے۔ اور اس کے مؤخر ہونے کا سبب ظاہر ہے کیونکہ یہ بیع شاذ و نادر ہی واقع ہوتی ہے۔ اسی سبب سے اس فصل کو مؤخر ذکر کیا ہے۔

(عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، کتاب وکالت)

غلام کا اپنے آپ کو آقا سے خریدنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ لِرَجُلٍ :اشْتَرِ لِي نَفْسِي مِنْ الْمَوْلَى بِأَلْفٍ وَدَفَعَهَا إلَيْهِ ، فَإِنْ قَالَ الرَّجُلُ لِلْمَوْلَى :اشْتَرَيْته لِنَفْسِهِ فَبَاعَهُ عَلَى هَذَا فَهُوَ حُرٌّ وَالْوَلَاءُ لِلْمَوْلَى) ؛لِأَنَّ بَيْعَ نَفْسِ الْعَبْدِ مِنْهُ إعْتَاقٌ وَشِرَاءُ الْعَبْدِ نَفْسَهُ قَبُولُ الْإِعْتَاقِ بِبَدَلٍ وَالْمَأْمُورُ سَفِيرٌ عَنْهُ إذْ لَا يَرْجِعُ عَلَيْهِ الْحُقُوقُ فَصَارَ كَأَنَّهُ اشْتَرَى بِنَفْسِهِ ، وَإِذَا كَانَ إعْتَاقًا أَعْقَبَ الْوَلَاءَ (وَإِنْ لَمْ يُعَيِّنْ لِلْمَوْلَى فَهُوَ عَبْدٌ لِلْمُشْتَرِي) لِأَنَّ اللَّفْظَ حَقِيقَةٌ لِلْمُعَاوَضَةِ وَأَمْكَنَ الْعَمَلُ بِهَا إذَا لَمْ يُعَيِّنْ فَيُحَافَظُ عَلَيْهَا .

بِخِلَافِ شِرَاءِ الْعَبْدِ نَفْسَهُ ؛لِأَنَّ الْمَجَازَ فِيهِ مُتَعَيِّنٌ ، وَإِذَا كَانَ مُعَاوَضَةً يَثْبُتُ الْمِلْكُ لَهُ (وَالْأَلْفُ لِلْمَوْلَى) ؛لِأَنَّهُ كَسْبُ عَبْدِهِ (وَعَلَى الْمُشْتَرِي أَلْفٌ مِثْلُهُ) ثَمَنًا لِلْعَبْدِ فَإِنَّهُ فِي ذِمَّتِهِ حَيْثُ لَمْ يَصِحَّ الْأَدَاءُ ، بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِشِرَاءِ الْعَبْدِ مِنْ غَيْرِهِ حَيْثُ لَا يُشْتَرَطُ بَيَانُهُ ؛لِأَنَّ الْعَقْدَيْنِ هُنَاكَ عَلَى نَمَطٍ وَاحِدٍ ، وَفِي الْحَالَيْنِ الْمُطَالَبَةُ تَتَوَجَّهُ نَحْوَ الْعَاقِدِ ، أَمَّا هَاهُنَا فَأَحَدُهُمَا إعْتَاقٌ مُعَقِّبٌ لِلْوَلَاءِ وَلَا مُطَالَبَةَ عَلَى الْوَكِيلِ وَالْمَوْلَى عَسَاهُ لَا يَرْضَاهُ وَيَرْغَبُ فِي الْمُعَاوَضَةِ الْمَحْضَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ الْبَيَانِ

ترجمہ

فرمایا کہ جب غلام نے کسی شخص سے کہا کہ تم ایک ہزار کے بدلے مجھے میرے آقا سے خرید لو اور غلام نے اس شخص کو ایک ہزار دے دیا پھر اگر اس شخص نے کہا کہ میں نے اس غلام کو اس کے نفس کے لئے خریدا ہے اور آقا نے اس کو اس شرط پر فروخت کر دیا تو وہ آزاد ہے اور ولاء آقا کے لئے ہوگی اسلئے کہ غلام کے ہاتھ نفس غلام کو بیچنا اعتاق ہے۔ اور غلام کا اپنے آپ کو خریدنا بدل کے ساتھ اعتاق کو قبول کرنا ہے۔ اور وکیل غلام کی طرف سے سفیر محض ہے اس لئے کہ وکیل پر حقوق عود نہیں کرتے۔ لہذا یہ اس طرح ہو گیا جیسے غلام نے بذات خود خریدا ہو اور جب یہ اعتاق ہے تو اس کے بعد ولاء کا ثبوت ہوگا۔

اور جب وکیل نے آقا سے بیان نہ کیا ہو تو وہ غلام مشتری کے لئے ہوگا اس لئے کہ لفظ معاوضہ کے لئے حقیقت شرط ہے اور حقیقت پر عمل کرنا ممکن بھی ہے۔ جب وکیل نے بیان نہیں کیا ہے لہذا اس کی محافظت کی جائے گی غلام کو اپنی ذات کو خریدنے کے خلاف اس لئے کہ اس میں مجاز متعین ہے اور جب یہ شراء معاوضہ ہے تو مشتری کے لئے ملکیت ثابت ہو جائے گی اور ایک ہزار روپیہ آقا کے لئے ہوگا اس لئے کہ وہ اس کے غلام کی کمائی ہے اور مشتری پر ایک ہزار اس غلام کے مثل غلام کا ثمن لازم ہوگا اس لئے کہ ثمن مشتری کے ذمہ باقی ہے اس لئے کہ اس کی ادائیگی صحیح نہیں ہوئی غلام کے سوا دوسرے کی طرف سے شراء عقد کے خلاف اس لئے کہ اس میں وکیل کا بیان کرنا شرط نہیں ہے اس لئے کہ یہاں دونوں عقد ایک ہی طرز پر ہیں اور دونوں عقدوں میں سے ایک اعتاق ہے جو بعد میں ولاء کو ثابت کرنے والا ہے۔ اور وکیل پر کوئی مطالبہ نہیں ہوگا اور ہو سکتا ہے کہ آقا اس پر راضی نہ ہو اور صرف معاوضہ میں راغب ہو اس لئے کہ وضاحت ضروری ہے۔

شرح

اس مسئلہ کی فقہی استدلال مسئلہ مکاتبت سے بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ مکاتبت بھی ایک طرح کا عقد ہے لہذا اسی سے اس فقہی جزئی کا استدلال کر لیا جائے گا۔

غلاموں کی آزادی کی ایک صورت یہ ہے کہ ان سے یہ شرط کر لی جائے کہ اتنی مدت میں وہ اس قدر رقم ادا کر کے آزاد ہو سکتے ہیں یہ حکم خود قرآن مجید میں مذکور ہے۔ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۔ (النور)

اگر تم کو غلاموں میں بھلائی نظر آئے تو ان سے مکاتبت کر لو

لیکن حضرت عمرؓ کی خلافت سے پہلے یہ حکم وجوبی نہیں سمجھا جاتا تھا؛ لیکن آقا کو معاہدہ مکاتبت کرنے یا نہ کرنے کا اختیار تھا، لیکن حضرت عمرؓ نے عملاً اس حکم کو وجوبی قرار دیا؛ چنانچہ جب سیرین نے اپنے آقا حضرت انسؓ سے مکاتبت کی درخواست کی اور انہوں نے اس کو منظور کرنے سے انکار کر دیا، تو حضرت عمرؓ نے ان کو بلوا کر درے سے مارا اور قرآن مجید کی اس آیت کے رو سے ان کو معاہدہ کتابت کرنے کا حکم دیا۔ (صحیح بخاری کتاب المکاتب)

حضرت عمرؓ ہمیشہ اس قسم کے غلاموں کی آزادی میں آسانیاں پیدا کرتے رہتے تھے، ایک بار ایک مکاتب غلام نے مال جمع

کر کے کے بدل کتابت ادا کرنا چاہا؛ لیکن آقا نے یکمشت رقم لینے سے انکار کر دیا اور بااقساط لینا چاہا، وہ حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، تو انہوں نے کل رقم لے کر بیت المال میں داخل کروادی اور کہا، تم شام کو آنا میں تمہیں آزادی کا فرمان لکھدوں گا، اس کے بعد لینے یا نہ لینے کا تمہارے آقا کو اختیار ہوگا، آقا کو خبر ہوئی تو اس نے آکر یہ رقم وصول کر لی۔

(طبقات ابن سعد تذکرہ ابوسعید المقبری)

کسی دوسرے کیلئے اپنے آپ کو خریدنے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ لِعَبْدٍ اشْتَرِ لِي نَفْسَكَ مِنْ مَوْلَاكَ فَقَالَ لِمَوْلَاهُ بِعْنِي نَفْسِي لِفُلَانٍ بِكَذَا فَفَعَلَ فَهُوَ لِلْآمِرِ) ؛ لِأَنَّ الْعَبْدَ يَصْلُحُ وَكِيلًا عَنْ غَيْرِهِ فِي شِرَاءِ نَفْسِهِ ؛ لِأَنَّهُ أَجْنَبِيٌّ عَنْ مَالِيَّتِهِ ، وَالْبَيْعُ يَرِدُ عَلَيْهِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ مَالٌ إلَّا أَنَّ مَالِيَّتَهُ فِي يَدِهِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ الْبَائِعُ الْحَبْسَ بَعْدَ الْبَيْعِ فَإِذَا أَضَافَهُ إلَى الْآمِرِ صَلَحَ فِعْلُهُ امْتِثَالًا فَيَقَعُ الْعَقْدُ لِلْآمِرِ .

(وَإِنْ عَقَدَ لِنَفْسِهِ فَهُوَ حُرٌّ) ؛ لِأَنَّهُ إعْتَاقٌ وَقَدْ رَضِيَ بِهِ الْمَوْلَى دُونَ الْمُعَاوَضَةِ ، وَالْعَبْدُ وَإِنْ كَانَ وَكِيلًا بِشِرَاءِ شَيْءٍ مُعَيَّنٍ وَلَكِنَّهُ أَتَى بِجِنْسِ تَصَرُّفٍ آخَرَ وَفِي مِثْلِهِ يَنْفُذُ عَلَى الْوَكِيلِ (وَكَذَا لَوْ قَالَ بِعْنِي نَفْسِي وَلَمْ يَقُلْ لِفُلَانٍ فَهُوَ حُرٌّ) ؛ لِأَنَّ الْمُطْلَقَ يَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ فَلَا يَقَعُ امْتِثَالًا بِالشَّكِّ فَيَبْقَى التَّصَرُّفُ وَاقِعًا لِنَفْسِهِ .

ترجمہ

اور اسی طرح جب کسی شخص نے غلام کو کہا کہ تو میرے لئے اپنے آقا سے اپنے آپکو خرید لے پس غلام نے اپنے آقا سے کہا کہ مجھے فلاں کے لئے اتنے میں بیچ دو اس پر آقا نے غلام کو بیچ دیا تو وہ غلام حکم دینے والے کے لئے ہوگا اس لئے کہ غلام اپنے آپ کی خریداری میں دوسرے کے لئے وکیل ہو سکتا ہے اس لئے کہ وہ اپنی مالیت سے اجنبی ہے اور غلام پر مال ہونے کی حیثیت سے بیع وارد ہوتی ہے لیکن غلام کی مالیت اس کے قبضہ میں ہے یہاں تک کہ عقد بیع کے بعد ثمن وصول کرنے کے لئے بائع غلام کو روکنے کا مالک نہیں رہتا پھر جب غلام نے عقد کو حکم دینے والے کی طرف منسوب کر دیا تو اس کا فعل حکم کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھے گا اس لئے کہ یہ عقد موکل کے لئے واقع ہوگا۔

اور جب غلام نے اپنے لئے عقد کیا تو وہ آزاد ہے اس لئے کہ یہ اعتاق ہے اور آقا اعتاق پر راضی بھی ہے معاوضہ پر راضی نہیں ہے اور اگرچہ یہ غلام عبد معین کو خریدنے کا وکیل ہے لیکن اس نے جنس آخر کا تصرف انجام دیا ہے اور ایسی صورت میں وکیل

پر تصرف نافذ ہوگا۔

اور اسی طرح جب غلام نے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ بیچ دو لفلان نہیں کہا تو بھی آزاد ہوگا اس لئے کہ کلام مطلق ہے اور دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے لہذا زیادہ شک ہونے کی وجہ سے یہ تعمیل حکم نہیں ہوگا اور اپنی ذات کے لئے تصرف باقی رہ جائے گا۔

مکاتبت کے ذریعے آزادی خریدنے کا استدلال

حضرت ابراہیم نخعی نے ایسی صورت کے بارے میں فتوی دیا ہے۔ جس میں ایک شخص نے اپنی ام ولد کی شادی اپنے غلام سے کردی تھی اور پھر اس غلام میں سے اس کی اولاد بھی پیدا ہوگئی تھی۔ انہوں نے کہا، "وہ اپنی ماں کے درجے پر ہوں گے۔ جب تک وہ غلامی کی حالت میں رہے گی، یہ بھی غلام رہیں گے اور جب وہ مکمل آزاد ہو جائے گی تو یہ بھی آزاد ہو جائیں گے۔ جب ماں کا آقا فوت ہوگا تو یہ سب کے سب آزاد ہو جائیں گے۔

اس معاملے میں بھی کسی مرفوع حدیث کے نہ پائے جانے کا سبب بنیادی طور پر یہی ہے کہ ایسا کوئی واقعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے دور میں پیش نہیں آیا جس میں کسی غلام یا لونڈی کے مالک نے ان کے بچوں کو آزاد کرنے سے انکار کیا ہو۔

یہی وجہ ہے کہ عام طور پر اس اصول کو مان لیا گیا ہے کہ غلاموں کے نابالغ بچے اپنے والدین کے تابع ہی ہوں گے۔ اگر ان بچوں کے بالغ ہونے سے پہلے ان کے والدین آزاد نہیں ہو پاتے، جس کا امکان عہد رسالت ﷺ میں بہت ہی کم تھا، تو ان بچوں کو خود یہ اختیار حاصل ہو جائے گا کہ یہ مکاتبت کے ذریعے اپنی آزادی خرید سکیں۔

فصل فی البیع

﴿یہ فصل توکیل بہ بیع کے بیان میں ہے﴾

فصل توکیل بہ بیع کی فقہی مطابقت کا بیان

مصنف علیہ الرحمہ نے جب بیع وشراء کی مختلف اقسام کو ذکر کر دیا ہے تو اب یہاں سے بیع میں وکالت کرنے سے متعلق احکام کو بیان کر رہے ہیں۔اس سے پہلے خریداری کے احکام کو بیان کیا ہے کیونکہ خریداری کے سبب مبیع حاصل ہوا کرتی ہے جبکہ بیع میں ازالہ کا معنی مقصود ہوتا ہے کیونکہ اس کے سبب مبیع کو اپنی ملکیت سے ختم کیا جاتا ہے اور یہ اصول ہے کہ اثبات ہمیشہ ازالہ سے مقدم ہوا کرتا ہے۔(عنایہ شرح الہدایہ،بتصرف،ج ۱۱،ص ۱۶۲،بیروت)

وکیل بہ بیع وشراء کیلئے عدم جواز والے عقد کا بیان

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَعْقِدَ مَعَ أَبِيهِ وَجَدِّهِ وَمَنْ لَا تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ لَهُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ .

وَقَالَا : يَجُوزُ بَيْعُهُ مِنْهُمْ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ إلَّا مِنْ عَبْدِهِ أَوْ مُكَاتَبِهِ) لِأَنَّ التَّوْكِيلَ مُطْلَقٌ وَلَا تُهْمَةَ إذْ الْأَمْلَاكُ مُتَبَايِنَةٌ وَالْمَنَافِعُ مُنْقَطِعَةٌ ، بِخِلَافِ الْعَبْدِ ؛ لِأَنَّهُ بَيْعٌ مِنْ نَفْسِهِ ؛ لِأَنَّ مَا فِي يَدِ الْعَبْدِ لِلْمَوْلَى وَكَذَا لِلْمَوْلَى حَقٌّ فِي كَسْبِ الْمُكَاتَبِ وَيَنْقَلِبُ حَقِيقَةً بِالْعَجْزِ .وَلَهُ أَنَّ مَوَاضِعَ التُّهْمَةِ مُسْتَثْنَاةٌ عَنْ الْوَكَالَاتِ ، وَهَذَا مَوْضِعُ التُّهْمَةِ بِدَلِيلِ عَدَمِ قَبُولِ الشَّهَادَةِ وَلِأَنَّ الْمَنَافِعَ بَيْنَهُمْ مُتَّصِلَةٌ فَصَارَ بَيْعًا مِنْ نَفْسِهِ مِنْ وَجْهٍ ، وَالْإِجَارَةُ وَالصَّرْفُ عَلَى هَذَا الْخِلَافِ .

ترجمہ

فرمایا کہ امام اعظم کے نزدیک وکیل بہ بیع اور وکیل بہ شراء کے لئے نہ تو اپنے باپ دادا کے ساتھ عقد کرنا جائز ہے اور نہ ہی اس بندے کے ساتھ جائز ہے جس کی گواہی اس کے حق میں قبول کی جاتی ہو۔صاحبین فرماتے ہیں کہ مثل قیمت پر ان لوگوں کے ساتھ بیع کرنا جائز ہے لیکن اپنے غلام اور مکاتب سے بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ توکیل مطلق ہے اور تہمت معدوم ہے اس لئے کہ املاک جدا جدا ہیں اور نفع ختم ہونے والا ہے۔اس غلام کے اس لئے کہ یہ اپنے آپکو فروخت کرتا ہے اس لئے کہ جو کچھ غلام کے قبضہ میں ہے وہ آقا کا ہے نیز مکاتب کی کمائی میں بھی آقا کا حق ہے اور وہ مکاتب کے عاجز ہونے کی وجہ سے حقیقت ملک میں تبدیل ہو

جاتا ہے۔

امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ مواضع تہمت وکالتوں سے مستثنیٰ ہے اور یہ بھی مقام تہمت ہے۔اس دلیل کے سبب کہ ان کی گواہی قبول نہیں کی جاتی اور اس لئے کہ ان کے درمیان منافع ملے ہوئے ہیں لہذا یہ من وجہ اپنے آپ سے بیع ہوگی اور عقد اجارہ اور عقد صرف بھی اسی اختلاف پر ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ خرید وفروخت واجارہ وبیع سلم وبیع صرف کا وکیل اُن لوگوں کے ساتھ عقد نہیں کر سکتا جن کے حق میں اس کی گواہی مقبول نہیں اگرچہ واجبی قیمت کے ساتھ عقد کیا ہو ہاں اگر مؤکل نے اس کی اجازت دے دی ہو کہہ دیا ہو کہ جس کے ساتھ تم چاہو عقد کرو تو ان لوگوں سے واجبی قیمت پر عقد کر سکتا ہے اور اگر مؤکل نے عام اجازت نہیں دی ہے اور واجبی قیمت سے زیادہ پر ان لوگوں کے ہاتھ چیز بیع کی تو جائز ہے۔اور وکیل کو یہ جائز نہیں کہ اُس چیز کو خود خرید لے جس کی بیع کے لیے اس کو وکیل کیا ہے یعنی یہ بیع ہی نہیں ہوسکتی کہ خود ہی بائع ہو اور خود مشتری ہو۔(درمختار، کتاب وکالت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عقد کی اضافت اگر وکیل نے مؤکل کی طرف کردی مثلاً یہ کہا کہ یہ چیز تم سے فلاں شخص نے خریدی اس صورت میں عقد کے حقوق مؤکل سے متعلق ہوں گے۔مؤکل نے یہ شرط کردی کہ عقد کے حقوق کا تعلق وکیل سے نہ ہوگا بلکہ مجھ سے ہوگا یہ شرط باطل ہے یعنی باوجود اس شرط کے بھی وکیل ہی سے تعلق ہوگا۔اس صورت میں حقوق کا تعلق اگرچہ وکیل سے ہے مگر ملک ابتدا ہی سے مؤکل کے لیے ہوتی ہے یہ نہیں کہ پہلے اُس چیز کا وکیل مالک ہو پھر اُس سے مؤکل کی طرف منتقل ہو لہٰذا غلام خریدنے کا اسے وکیل کیا تھا اس نے اپنے قریبی رشتہ دار کو جو غلام ہے خریدا آزاد نہیں ہوگا یا باندی خریدنے کو کہا تھا اس نے اپنی زوجہ کو جو باندی ہے خریدا نکاح فاسد نہیں کہ وکیل ان کا مالک ہوا ہی نہیں اور مؤکل کے ذی رحم محرم کو خریدا آزاد ہو جائے گا اور مؤکل کی زوجہ کو خریدا نکاح فاسد ہو جائے گا۔(درمختار، کتاب وکالت)

اقرباء پروری سے اجتناب کی اسلاف سے مثال

اس بارے میں ایک واقعہ بہت مشہور ہے وہ یہ کہ خلفاء بنوعباس میں سے کسی نے بعض علماء کو کہا کہ کچھ حالات جو تمہارے دیکھے ہوئے یا سُنے ہوئے ہوں لکھ دیں۔اس نے کہا عمر بن عبدالعزیز کو میں نے دیکھا ہے کسی نے ان سے کہا: امیرالمومنین! اس مال کو آپ نے اپنے بیٹوں سے دور رکھا ہے اور انہیں فقیر و بےنوا چھوڑ دیا ہے، کوئی چیز آپ نے ان کے لیے نہیں چھوڑی۔امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز اس وقت مرض الموت میں مبتلا تھے، انہوں نے کہا اچھا میرے لڑکوں کو میرے سامنے لاؤ۔لڑکے لائے گئے جو دس سے زیادہ تھے،اور سب کے سب نابالغ تھے۔لڑکوں کو دیکھ کر رونے لگے اور کہنے لگے،میرے بیٹو! جو تمہارا حق تھا وہ میں نے تم کو پورا پورا دے دیا ہے، کسی کو محروم نہیں رکھا اور میں لوگوں کا مال تم کو دے نہیں سکتا،تم میں سے ہر ایک کا مال یہ ہے کہ یا تو وہ صالح نیک بخت ہوگا تو اللہ تعالیٰ صالح اور نیک بندوں کا والی اور مددگار ہے۔یا غیر صالح ہوگا اور غیر صالح کے لیے میں کچھ بھی

چھوڑ نا نہیں چاہتا کہ وہ اس مال کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کی معصیت (نافرمانی) میں مبتلا ہوگا۔ قُوْمُوْا عَنِّیْ ! بس سب جاؤ میں اتنا ہی کہنا چاہتا تھا۔ اس کے بعد وہ کہتا ہے اُنہی عمر بن عبد العزیز کی اولاد میں سے بعض کو میں نے دیکھا ہے کہ سو سو گھوڑے فی سبیل اللہ دیتے تھے کہ مجاہدین اسلام ان پر سوار ہو کر جہاد کریں۔

اس کے بعد اس نے کہا، عمر بن عبد العزیز خلیفۃ المسلمین تھے، اقصاء مشرق بلاد ترک وغیرہ پر، اقصاء مغرب بلاد اندلس وغیرہ پر قابض تھے، جزائر قبرص اور حدود شام اور طرسوس وغیرہ کے قلعوں پر حکومت وفرمانروائی کرتے تھے، یمن کی انتہائی سرحدوں میں جن کی حکومت پھیلی ہوئی تھی، باوجود اس کے ان کی اولاد نے باپ کے ترکہ میں سے تھوڑی چیز پائی تھی اور کہا جا سکتا ہے کہ وہ بیس بیس درہم سے بھی کم تھی۔

پھر اس عالم میں ! میں نے بعض ایسے خلفاء بھی دیکھے ہیں جنہوں نے اپنا ترکہ اتنا چھوڑا کہ ان کے مرنے کے بعد جب لڑکوں نے باہم تقسیم کیا تو ہر ایک کے حصہ میں چھ چھ کروڑ اشرفیاں آئی تھیں، لیکن میں نے ان لڑکوں میں سے بعض کو اس حالت میں دیکھا کہ وہ لوگوں کے سامنے بھیک مانگا کرتے تھے۔

وکیل بہ بیع کیلئے ثمن قلیل وکثیر کے جواز کا بیان

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ يَجُوزُ بَيْعُهُ بِالْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ وَالْعَرَضِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ .وَقَالَا :لَا يَجُوزُ بَيْعُهُ بِنُقْصَانٍ لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ ، وَلَا يَجُوزُ إلَّا بِالدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ) ؛لِأَنَّ مُطْلَقَ الْأَمْرِ يَتَقَيَّدُ بِالْمُتَعَارَفِ ؛لِأَنَّ التَّصَرُّفَاتِ لِدَفْعِ الْحَاجَاتِ فَتَتَقَيَّدُ بِمَوَاقِعِهَا ، وَالْمُتَعَارَفُ الْبَيْعُ بِثَمَنِ الْمِثْلِ وَبِالنُّقُودِ وَلِهَذَا يَتَقَيَّدُ التَّوْكِيلُ بِشِرَاءِ الْفَحْمِ وَالْجَمْدِ وَالْأُضْحِيَّةِ بِزَمَانِ الْحَاجَةِ ، وَلِأَنَّ الْبَيْعَ بِغَبْنٍ فَاحِشٍ بَيْعٌ مِنْ وَجْهٍ هِبَةٌ مِنْ وَجْهٍ ، وَكَذَا الْمُقَايَضَةُ بَيْعٌ مِنْ وَجْهٍ شِرَاءٌ مِنْ وَجْهٍ فَلَا يَتَنَاوَلُهُ مُطْلَقُ اسْمِ الْبَيْعِ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُهُ الْأَبُ وَالْوَصِيُّ .

وَلَهُ أَنَّ التَّوْكِيلَ بِالْبَيْعِ مُطْلَقٌ فَيَجْرِي عَلَى إطْلَاقِهِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ التُّهْمَةِ ، وَالْبَيْعُ بِالْغَبْنِ أَوْ بِالْعَيْنِ مُتَعَارَفٌ عِنْدَ شِدَّةِ الْحَاجَةِ إلَى الثَّمَنِ وَالتَّبَرُّمِ مِنْ الْعَيْنِ ، وَالْمَسَائِلُ مَمْنُوعَةٌ عَلَى قَوْلِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَى مَا هُوَ الْمَرْوِيُّ عَنْهُ وَأَنَّهُ بَيْعٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ ، حَتَّى أَنَّ مَنْ حَلَفَ لَا يَبِيعُ يَحْنَثُ بِهِ ، غَيْرَ أَنَّ الْأَبَ وَالْوَصِيَّ لَا يَمْلِكَانِهِ مَعَ أَنَّهُ بَيْعٌ ، لِأَنَّ وِلَايَتَهُمَا نَظَرِيَّةٌ وَلَا نَظَرَ فِيهِ ، وَالْمُقَايَضَةُ شِرَاءٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ وَبَيْعٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ

لِوُجُودِ حَدِّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ امام اعظم کے نزدیک وکیل بہ بیع کے لئے ثمن قلیل ثمن کثیر اور سامان کے بدلے بیچنا جائز ہے صاحبین فرماتے ہیں کہ ایسے نقصان کے ساتھ اس کا فروخت کرنا جس میں لوگ غبن نہ اٹھائیں جائز نہیں ہے نیز دراہم اور دنانیر کے سوا کسی دوسرے عوض سے بیچنا بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ مطلق امر متعارف کے ساتھ مقید ہوتا ہے اس لئے کہ تصرفات حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے جائز ہوتا ہے لہذا مطلق امر مواقع حاجت کے ساتھ مقید ہوگا اور متعارف ثمن مثل اور نقود کے ساتھ بیچنا ہے اس لئے کوئلہ، برف اور قربانی کا جانور خریدنے کی توکیل زمان حاجت کے ساتھ مقید ہے اور اس لئے کہ غبن فاحش کے ساتھ بیچنا من وجہ بیع ہے اور من وجہ ہبہ ہے نیز سامان کے بدلے سامان کی بیع بھی من وجہ ہے اور من وجہ شراء ہے لہذا مطلق اسم بیع اس کو شامل نہیں ہوگا اس لئے باپ اور وصی غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنے کے مالک نہ ہوگا۔

حضرت امام اعظم کی دلیل یہ ہے کہ توکیل بالبیع مطلق ہے لہذا مقام تہمت کے سوا میں وہ اپنے اطلاق پر جاری ہوگی اور غبن فاحش اور سامان کے بدلے بیع کرنا اس وقت متعارف ہے جب ثمن کی شدید ضرورت ہو اور سامان سے اکتاہٹ ہوگئی ہو اور یہ مسائل امام اعظم کے قول پر ممنوع ہیں جس طرح ان سے مروی ہے اور غبن فاحش کے ساتھ بیچنا من کل وجہ بیع ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے قسم کھائی کہ وہ نہیں بیچے گا تو غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنے سے حانث ہو جائے گا تاہم باپ اور وصی اس کے مالک نہیں ہیں حالانکہ وہ من کل وجہ بیع ہے اس لئے کہ ان کی ولایت نظری ہے اور غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنے میں کوئی نظر نہیں ہے اور مقائضہ من کل وجہ شراء بھی ہے اور من کل وجہ بیع بھی ہے اس لئے کہ اس میں دونوں کی تعریف پائی جاتی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل کم یا زیادہ جتنی قیمت پر چاہے خرید وفروخت کرسکتا ہے جب کہ تہمت کی جگہ نہ ہو اور مؤکل نے دام بتائے نہ ہوں مگر بیع صرف میں غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا درست نہیں اور وکیل یہ بھی کرسکتا ہے کہ چیز کو غیر نقود کے بدلے میں بیع کرے۔(درمختار، کتاب وکالت)

عرفی دھوکہ تک وکالتی دھوکہ مؤکل کی جانب سے رخصت ہوگا

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ يَجُوزُ عَقْدُهُ بِمِثْلِ الْقِيمَةِ وَزِيَادَةٍ يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهَا ، وَلَا يَجُوزُ بِمَا لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِي مِثْلِهِ) لِأَنَّ التُّهْمَةَ فِيهِ مُتَحَقِّقَةٌ فَلَعَلَّهُ اشْتَرَاهُ لِنَفْسِهِ ، فَإِذَا لَمْ يُوَافِقْهُ أَلْحَقَهُ بِغَيْرِهِ عَلَى مَا مَرَّ ، حَتَّى لَوْ كَانَ وَكِيلًا بِشِرَاءِ شَيْءٍ بِعَيْنِهِ قَالُوا يَنْفُذُ عَلَى الْآمِرِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُ شِرَاءَهُ لِنَفْسِهِ ، وَكَذَا الْوَكِيلُ بِالنِّكَاحِ إذَا زَوَّجَهُ امْرَأَةً

بِأَكْثَرَ مِنْ مَهْرِ مِثْلِهَا جَازَ عِنْدَهُ ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِنَ الْإِضَافَةِ إِلَى الْمُوَكِّلِ فِي الْعَقْدِ فَلَا تَتَمَكَّنُ هَذِهِ التُّهْمَةُ ، وَلَا كَذَلِكَ الْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ ؛ لِأَنَّهُ يُطْلِقُ الْعَقْدَ .

قَالَ (وَالَّذِي لَا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ مَا لَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ ، وَقِيلَ فِي الْعُرُوضِ "الإل نیم" وَفِي الْحَيَوَانَاتِ "الإل يازده" وَفِي الْعَقَارَاتِ "الإل دوازده") لِأَنَّ التَّصَرُّفَ يَكْثُرُ وُجُودُهُ فِي الْأَوَّلِ وَيَقِلُّ فِي الْأَخِيرِ وَيَتَوَسَّطُ فِي الْأَوْسَطِ وَكَثْرَةُ الْغَبْنِ لِقِلَّةِ التَّصَرُّفِ .

ترجمہ

فرمایا کہ وکیل بہ شراء کا مثل قیمت یا ایسی زیادتی کے بدلے عقد کرنا جسکے مثل میں لوگ دھوکہ کھا جاتے ہوں جائز ہے لیکن جس زیادتی میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں اس میں جائز نہیں ہے۔اس لئے کہ غبن فاحش کے ساتھ خریدنے میں تہمت ثابت ہے اور ہو سکتا ہے کہ وکیل نے اس کو اپنے لئے خریدا ہو اور جب خریداری اس کے موافق نہیں ہوئی تو اس کو اس نے دوسرے کے ساتھ ملحق کر دیا جس طرح گذر چکا ہے یہاں تک کہ اگر وہ کوئی معین چیز خریدنے کا وکیل ہو تو مشائخ فرماتے ہیں کہ عقد حکم دینے والے پر نافذ ہو گا اس لئے کہ وکیل اس کو اپنے لئے خریدنے کا مالک نہیں ہے۔اسی طرح جب وکیل بالنکاح نے جب کسی عورت کے مہر مثل سے زیادہ کے بدلے اپنے مؤکل کا نکاح کیا تو امام اعظم کے نزدیک یہ عقد جائز ہے۔اس لئے کہ عقد نکاح میں مؤکل کی طرف نسبت کرنا لازم ہے اس لئے اس میں تہمت نہیں ہوگی اور وکیل بہ شراء ایسا نہیں ہے۔اس لئے کہ وہ عقد کو مطلق رکھنے والا ہے۔

فرمایا کہ وہ جس کو لوگ برداشت نہ کرتے ہوں اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ اندازہ کرنے والوں کے اندازہ تحت داخل نہ ہو اور کہا گیا ہے کہ سامان میں ساڑھے دس ہے اور حیوانات میں گیارہ ہے اور زمین میں بارہ ہے۔اس لئے کہ پہلے میں زیادہ استعمال ہوتا ہے اور آخری میں کم ہوتا ہے۔اور درمیان میں درمیانہ ہوتا ہے اور غبن کی زیادتی قلت تصرف کے سبب سے ہوتی ہے۔

وکیل کیلئے نصف غلام بیچنے کے جواز کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدٍ فَبَاعَ نِصْفَهُ جَازَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) ؛ لِأَنَّ اللَّفْظَ مُطْلَقٌ عَنْ قَيْدِ الِافْتِرَاقِ وَالِاجْتِمَاعِ ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَوْ بَاعَ الْكُلَّ بِثَمَنِ النِّصْفِ يَجُوزُ عِنْدَهُ فَإِذَا بَاعَ النِّصْفَ بِهِ أَوْلَى (وَقَالَا : لَا يَجُوزُ) ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُتَعَارَفٍ لِمَا فِيهِ مِنْ ضَرَرِ الشَّرِكَةِ (إلَّا أَنْ يَبِيعَ النِّصْفَ الْآخَرَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَصِمَا) ؛ لِأَنَّ بَيْعَ النِّصْفِ قَدْ يَقَعُ وَسِيلَةً إلَى الِامْتِثَالِ بِأَنْ لَا يَجِدَ مَنْ يَشْتَرِيهِ جُمْلَةً فَيَحْتَاجُ إلَى أَنْ يُفَرِّقَ ، فَإِذَا بَاعَ

الْبَاقِيَ قَبْلَ نَقْضِ الْبَيْعِ الْأَوَّلِ تَبَيَّنَ أَنَّهُ وَقَعَ وَسِيلَةً ، وَإِذَا لَمْ يَبِعْ ظَهَرَ أَنَّهُ لَمْ يَقَعْ وَسِيلَةً فَلَا يَجُوزُ ، وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ عِنْدَهُمَا .

ترجمہ

فرمایا کہ کسی شخص نے دوسرے بندے کو اپنے غلام کی بیع کا وکیل بنایا اور وکیل نے آدھا غلام بیچ دیا تو امام اعظم کے نزدیک جائز ہے اس لئے کہ لفظ افتراق اور اجتماع کی قید سے مطلق ہے۔کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اگر آدھی قیمت کے بدلے اگر وکیل نے پورا غلام بیچ دیا تو بھی امام اعظم کے نزدیک جائز ہے لہذا جب نصف ثمن کے بدلے نصف غلام بیچا تو یہ بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

صاحبین نے کہا ہے کہ آدھے غلام کو بیچنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ معروف نہیں ہے اور اس میں شرکت کا ضرر ہے مگر یہ کہ مخاصمت سے پہلے دوسرے آدھے کو بھی بیچ دے اس لئے کہ کبھی آدھا بیچنا حکم کو پورا کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے اس طریقہ پر کہ وکیل کسی اور شخص کو نہ پائے جو پورا غلام خرید لے لہذا وہ متفرق کر کے غلام کو بیچنے کا محتاج ہوگا، پھر جب پہلی بیع کے ٹوٹنے سے پہلے اس نے جو باقی تھا بیچ دیا تو یہ واضح ہوگیا کہ پہلے آدھے کو بیچنا حکم کو پورا کرنے کا ذریعہ تھا اور اگر اس نے دوسرے آدھے کو نہ بیچا تو یہ ظاہر ہوا کہ پہلا آدھا ذریعہ نہیں واقع نہیں ہوا اس لئے وہ جائز نہیں ہوگا اور یہ صاحبین کے نزدیک استحسان ہے۔

شرح

علامہ ابن عابدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب موکل یہ کہتا ہے میں نے تم سے کہا تھا کہ پانسو میں خریدنا اور وکیل کہتا ہے تم نے ہزار روپے میں خریدنے کو کہا تھا یہاں موکل کا قول معتبر ہے اور اگر دونوں گواہ پیش کریں تو وکیل کے گواہ معتبر ہیں۔اور ایک شخص سے کہا تھا کہ میری یہ چیز اتنے میں بیع کردو اور اُس وقت اُس چیز کی اُتنی ہی قیمت تھی مگر بعد میں قیمت زیادہ ہوگئی تو وکیل کو اُتنے میں بیچنا اب درست نہیں یعنی نہیں بیچ سکتا۔(فتاویٰ شامی، کتاب وکالت)

وکیل کی نصف خریداری پر بیع موقوف ہونے کا بیان

(وَإِنْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَبْدٍ فَاشْتَرَى نِصْفَهُ فَالشِّرَاءُ مَوْقُوفٌ ، فَإِنْ اشْتَرَى بَاقِيَهُ لَزِمَ الْمُوَكِّلَ) ؛ لِأَنَّ شِرَاءَ الْبَعْضِ قَدْ يَقَعُ وَسِيلَةً إِلَى الِامْتِثَالِ بِأَنْ كَانَ مَوْرُوثًا بَيْنَ جَمَاعَةٍ فَيَحْتَاجُ إِلَى شِرَائِهِ شِقْصًا شِقْصًا ، فَإِذَا اشْتَرَى الْبَاقِيَ قَبْلَ رَدِّ الْآمِرِ الْبَيْعَ تَبَيَّنَ أَنَّهُ وَقَعَ وَسِيلَةً فَيَنْفُذُ عَلَى الْآمِرِ ، وَهَذَا بِالِاتِّفَاقِ .وَالْفَرْقُ لِأَبِي حَنِيفَةَ أَنَّ فِي الشِّرَاءِ تَتَحَقَّقُ التُّهْمَةُ عَلَى مَا مَرَّ .وَآخَرُ أَنَّ الْأَمْرَ بِالْبَيْعِ يُصَادِفُ مِلْكَهُ فَيَصِحُّ فَيُعْتَبَرُ فِيهِ إطْلَاقُهُ وَالْأَمْرُ بِالشِّرَاءِ صَادَفَ مِلْكَ الْغَيْرِ فَلَمْ يَصِحَّ فَلَا يُعْتَبَرُ فِيهِ التَّقْيِيدُ وَالْإِطْلَاقُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے غلام کو خریدنے کیلئے وکیل بنایا ہے اور اس وکیل نے آدھا غلام خریدا تو یہ خریداری موقوف ہو جائے گی اور اگر وکیل نے بقیہ غلام بھی خرید لیا تو بیع مؤکل پر نافذ ہو جائے گی کیونکہ کبھی کبھی غلام کی خریداری حکم کو مکمل کرنے کیلئے ہوا کرتی ہے اور وہ اس طرح ہے کہ غلام ایک جماعت کے درمیان مورث ہو۔ پس اب وکیل اس کو تھوڑا تھوڑا کر کے بیچنے کا ضرورت مند ہوگا۔ ہاں البتہ جب اس نے مؤکل کو رد کرنے سے قبل وکیل نے بقیہ غلام کو خرید لیا تو اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ آدھے غلام کو خریدنا یہ حکم کو پورا کرنے کیلئے تھا۔ لہذا خریداری مؤکل پر نافذ ہو جائے گی۔ اور یہ حکم فقہاء میں متفق علیہ ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے فرمان کے مطابق فرق یہ ہے کہ خریداری میں تہمت ثابت ہوا کرتی ہے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے اور اس کا دوسرا فرق یہ ہے بیع کرنے کا حکم دینے یہ مؤکل کی ملکیت کو پالینے کی مترادف ہے لہذا وہ صحیح ہوگا۔ اور اس میں حکم کا علی الاطلاق ہونا اعتبار کیا جائے گا جبکہ شراء کا حکم غیر کی ملکیت کو پانے والا ہوگا پس وہ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس میں مقید ہونے اور مطلق ہونے کا اعتبار نہیں ہے۔

شرح

اور جو چیز بیچنے کے لیے وکیل کیا وکیل نے اُس میں سے آدھی بیچ دی اور چیز ایسی ہے جس میں تقسیم نہ ہو سکے جیسے لونڈی، غلام، گائے، بکری کہ ان میں تقسیم نہیں ہو سکتی اگر مؤکل کے دعویٰ کرنے سے پہلے وکیل نے دوسرا نصف بھی بیچ دیا جب تو جائز ہے ورنہ نہیں اور اگر چیز ایسی ہے جس کے حصہ کرنے میں نقصان نہ ہو جیسے جَو، گیہوں تو نصف کی بیع صحیح ہے چاہے باقی کو بیع کرے یا نہ کرے اور اگر خریدنے کا وکیل ہے اور آدھی چیز خریدی تو جب تک باقی کو خرید نہ لے مؤکل پر نافذ نہ ہوگی اُس چیز کے حصے ہو سکتے ہوں یا نہ ہو سکیں دونوں کا ایک حکم ہے۔ (بحر الرائق، کتاب وکالت)

وکیل کے ذریعے فروخت شدہ غلام کو واپس کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَهُ وَقَبَضَ الثَّمَنَ أَوْ لَمْ يَقْبِضْ فَرَدَّهُ الْمُشْتَرِي عَلَيْهِ بِعَيْبٍ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ بِقَضَاءِ الْقَاضِي بِبَيِّنَةٍ أَوْ بِإِبَاءِ يَمِينٍ أَوْ بِإِقْرَارٍ فَإِنَّهُ يَرُدُّهُ عَلَى الْآمِرِ) لِأَنَّ الْقَاضِيَ تَيَقَّنَ بِحُدُوثِ الْعَيْبِ فِي يَدِ الْبَائِعِ فَلَمْ يَكُنْ قَضَاؤُهُ مُسْتَنِدًا إلَى هَذِهِ الْحُجَجِ .

وَتَأْوِيلُ اشْتِرَاطِهَا فِي الْكِتَابِ أَنَّ الْقَاضِيَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ فِي مُدَّةِ شَهْرٍ مَثَلًا لَكِنَّهُ اشْتَبَهَ عَلَيْهِ تَارِيخُ الْبَيْعِ فَيَحْتَاجُ إلَى هَذِهِ الْحُجَجِ لِظُهُورِ التَّارِيخِ ، أَوْ كَانَ عَيْبًا لَا يَعْرِفُهُ إلَّا النِّسَاءُ أَوْ الْأَطِبَّاءُ ، وَقَوْلُهُنَّ وَقَوْلُ الطَّبِيبِ حُجَّةٌ فِي تَوَجُّهِ الْخُصُومَةِ لَا فِي

الرَّدُّ فَیَفْتَقِرُ إِلَیْهَا فِی الرَّدِّ ، حَتّٰی لَوْ کَانَ الْقَاضِی عَایَنَ الْبَیْعَ وَالْعَیْبُ ظَاهِرٌ لَا یَحْتَاجُ إِلٰی شَیْءٍ مِنْهَا وَهُوَ رَدٌّ عَلَی الْمُوَکِّلِ فَلَا یَحْتَاجُ الْوَکِیلُ إِلٰی رَدٍّ وَخُصُومَةٍ .

(وَکَذٰلِکَ إِنْ رَدَّهُ عَلَیْهِ بِعَیْبٍ یَحْدُثُ مِثْلُهُ بِبَیِّنَةٍ أَوْ بِإِبَاءِ یَمِینٍ) ؛ لِأَنَّ الْبَیِّنَةَ حُجَّةٌ مُطْلَقَةٌ ، وَالْوَکِیلُ مُضْطَرٌّ فِی النُّکُولِ لِبُعْدِ الْعَیْبِ عَنْ عِلْمِهِ بِاعْتِبَارِ عَدَمِ مُمَارَسَتِهِ الْمَبِیعَ فَلَزِمَ الْآمِرَ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے اپنا غلام کسی دوسرے کو بیچنے کا حکم دیا اور اس نے اس کو بیچ دیا ہے خواہ اس نے قیمت پر قبضہ کیا یا نہ کیا تھا کہ مشتری نے کسی عیب کی وجہ سے اس غلام کو واپس کر دیا جو مشتری کے پاس پیدا ہونے والا عیب بھی نہیں تھا۔ اور غلام کو یہ واپس کرنا گواہی کے ذریعے یا انکار قسم یا وکیل کے اقرار کے ذریعے قاضی کے حکم سے ہوا ہے تو وکیل اس غلام کو مؤکل کے ہاں واپس کر سکتا ہے۔ کیونکہ بائع کے ہاں عیب پیدا ہونے کے سبب قاضی یقین کر چکا ہے پس اس کا فیصلہ ان دلائل کی جانب منسوب ہوگا۔

کتاب قدوری میں ان دلائل کی شرط بیان کرنے کی تاویل یہ ہے کہ قاضی اس معاملے کو جانتا ہے۔ کیونکہ اس طرح کا عیب جس طرح ایک مہینے کی مدت میں پیدا نہیں ہو سکتا لہٰذا اس پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہو جائے گی پس تاریخ کے واضح ہونے کیلئے قاضی دلائل کا محتاج ہوگا یا پھر وہ کوئی اس طرح کا عیب ہو جس کو خواتین ہی یا پھر اس کو ڈاکٹرز جانتے ہوں لہٰذا خواتین وڈاکٹرز کا قول جھگڑا پیدا کرنے میں حجت ہوگا جبکہ بائع پر واپس کرنے میں حجت نہ ہوگا حتیٰ کہ قاضی نے جب خود یہ خود بیع کا مشاہدہ کیا ہو اور عیب بھی ظاہر ہو تو پھر وہ ان میں سے کسی بھی حجت کا محتاج نہ ہوگا اور مؤکل پر واپس کرنا اسی طرح ہوگا اور وکیل بھی واپس کرنے اور خصومت پیدا کرنے میں ضرورت مند نہ ہوگا۔

اور اسی طرح جب مشتری نے گواہی سے یا قسم سے انکار کے سبب غلام کو کسی ایسے عیب کی وجہ سے مشتری کو واپس کر دیا ہے جس کی طرح پیدا ہو سکتا ہے کیونکہ گواہی کامل حجت ہے جبکہ وکیل قسم سے انکار کی وجہ سے مجبور ہے۔ کیونکہ مبیع کے ساتھ مہارت نہ ہونے کے سبب عیب وکیل کے علم میں نہیں ہے کیونکہ مؤکل پر غلام لازم ہوا ہے۔

شرح

اور جب وکیل نے کوئی چیز خریدی اور اُس میں عیب ظاہر ہوا جب تک وہ چیز وکیل کے پاس ہو اُس کے واپس کرنے کا حق وکیل کو ہے اور اگر وکیل مر گیا تو اُس کے وصی یا وارث کا یہ حق ہے اور یہ نہ ہوں تو یہ حق مؤکل کے لیے ہے اور اگر وکیل نے وہ چیز مؤکل کو دیدی تو اب بغیر اجازت مؤکل وکیل کو پھیرنے کا حق نہیں ہے۔

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل بہ بیع نے چیز بیچ کی مشتری کو مبیع کے عیب پر اطلاع ہوئی اگر مشتری نے ثمن

وکیل کودیا ہے تو وکیل سے واپس لے اور مؤکل کودیا ہے تو مؤکل سے واپس لے اور مشتری نے وکیل کو دیا وکیل نے مؤکل کو دے دیا اس صورت میں بھی وکیل سے واپس لے گا۔

اور جب مشتری نے مبیع میں عیب پایا مؤکل اُس عیب کا اقرار کرتا ہے مگر وکیل منکر ہے مبیع واپس نہیں ہوسکتی کیونکہ عقد کے حقوق وکیل سے متعلق ہیں مؤکل اجنبی ہے اس کا اقرار کوئی چیز نہیں اور اگر وکیل اقرار کرتا ہے مؤکل انکار کرتا ہے وکیل پر واپس ہو جائے گی پھر اگر وہ عیب اس قسم کا ہے کہ اتنے دنوں میں کہ مؤکل کے یہاں سے چیز آئی پیدا نہیں ہوسکتا جب تو چیز مؤکل پر واپس ہو جائے گی اور اگر وہ عیب ایسا ہے کہ اتنے دنوں میں پیدا ہوسکتا ہے تو وکیل کو گواہوں سے ثابت کرنا ہوگا کہ یہ عیب مؤکل کے یہاں تھا اور اگر وکیل کے پاس گواہ نہ ہوں تو مؤکل پر قسم دے گا اگر قسم سے انکار کرے چیز واپس ہوگی اور قسم کھالے تو وکیل پر لازم ہو گی۔(بحرالرائق، کتاب وکالت)

اقرار کے سبب واپسی پر غلام کا وکیل پر لازم ہونے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ بِإِقْرَارِهِ لَزِمَ الْمَأْمُورَ) ؛ لِأَنَّ الْإِقْرَارَ حُجَّةٌ قَاصِرَةٌ وَهُوَ غَيْرُ مُضْطَرٍّ إلَيْهِ لِإِمْكَانِهِ السُّكُوتَ وَالنُّكُولَ ، إلَّا أَنَّ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ الْمُوَكِّلَ فَيُلْزِمَهُ بِبَيِّنَةٍ أَوْ بِنُكُولِهِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا كَانَ الرَّدُّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ وَالْعَيْبُ يَحْدُثُ مِثْلُهُ حَيْثُ لَا يَكُونُ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَ بَائِعَهُ ؛ لِأَنَّهُ بَيْعٌ جَدِيدٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ وَالْبَائِعُ ثَالِثُهُمَا ، وَالرَّدُّ بِالْقَضَاءِ فَسْخٌ لِعُمُومِ وِلَايَةِ الْقَاضِي ، غَيْرَ أَنَّ الْحُجَّةَ قَاصِرَةٌ وَهِيَ الْإِقْرَارُ ، فَمِنْ حَيْثُ الْفَسْخُ كَانَ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ ، وَمِنْ حَيْثُ الْقُصُورُ لَا يَلْزَمُ الْمُوَكِّلَ إلَّا بِحُجَّةٍ ، وَلَوْ كَانَ الْعَيْبُ لَا يَحْدُثُ مِثْلُهُ وَالرَّدُّ بِغَيْرِ قَضَاءٍ بِإِقْرَارِهِ يَلْزَمُ الْمُوَكِّلَ مِنْ غَيْرِ خُصُومَةٍ فِي رِوَايَةٍ ؛ لِأَنَّ الرَّدَّ مُتَعَيِّنٌ وَفِي عَامَّةِ الرِّوَايَاتِ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ لِمَا ذَكَرْنَا وَالْحَقُّ فِي وَصْفِ السَّلَامَةِ ثُمَّ يَنْتَقِلُ إلَى الرَّدِّ ثُمَّ إلَى الرُّجُوعِ بِالنُّقْصَانِ فَلَمْ يَتَعَيَّنْ الرَّدُّ ، وَقَدْ بَيَّنَّاهُ فِي الْكِفَايَةِ بِأَطْوَلَ مِنْ هَذَا .

ترجمہ

اور اگر وہ واپسی وکیل کے اقرار کے سبب سے ہوئی ہے تو غلام وکیل پر لازم ہوگا کیونکہ اقرار حجت قاصرہ ہے جبکہ وکیل اقرار کرنے میں مجبور نہ ہوگا کیونکہ اس کا خاموش رہنا اور قسم سے انکار کرنا ممکن تھا جبکہ وکیل کو مؤکل سے جھگڑا کرنا یا اس کا گواہی پیش کرنا یا قسم کے انکار کے ذریعے غلام کو مؤکل پر لازم کردینے کا اختیار ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب واپسی قاضی کے فیصلہ کے بغیر

محض اقرار وکیل سے ہوئی ہے اور اس طرح کا عیب مشتری میں پیدا ہو سکتا ہے تو وکیل کیلئے اپنے مؤکل سے جھگڑا کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ ثالث کے حق میں یہ ایک نئی بیع ہے جبکہ مؤکل ان کا تیسرا فرد ہے اور قاضی کے فیصلے کے مطابق واپس ہوئی ہے وہ فسخ ہے کیونکہ قاضی کی ولایت عام ہے جبکہ یہ حجت قاصرہ یعنی اقرار کے سبب سے ہوا ہے کیونکہ فسخ کی حیثیت سے وکیل کیلئے مؤکل کو جھگڑا کرنے کا اختیار ہوگا ہاں البتہ جب حجت قاصرہ کے سبب دوسری حجت کے بغیر یہ فسخ مؤکل پر لازم نہ ہوگا اور جب ایسا عیب ہو جس طرح کوئی عیب پیدا نہیں ہو سکتا اور واپسی وکیل کے اقرار سے بغیر قضاء کے ہوئی ہے تو ایک روایت کے مطابق یہ واپسی خصومت کے بغیر مؤکل پر لازم ہوگی اس لئے واپسی کا تعین ہو چکا ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔ جبکہ حق کا وصف سلامت ہونے میں واپسی کی جانب یا پھر رجوع بہ نقصان کی جانب منتقل ہوگا کیونکہ واپسی متعین نہیں ہوئی ہے اور اس بحث کو ہم نے کفایہ منتہی میں اس سے بھی زیادہ بیان کیا ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب وکیل نے کوئی چیز خریدی اور اُس میں عیب ظاہر ہوا جب تک وہ چیز وکیل کے پاس ہو اس کے واپس کرنے کا حق وکیل کو ہے اور اگر وکیل مر گیا تو اُس کے وصی یا وارث کا یہ حق ہے اور یہ نہ ہوں تو یہ حق مؤکل کے لیے ہے اور اگر وکیل نے وہ چیز مؤکل کو دیدی تو اب بغیر اجازت مؤکل وکیل کو پھیرنے کا حق نہیں ہے۔ یہی حکم وکیل بہ بیع کا ہے کہ جب تک مبیع کی تسلیم نہیں کی واپسی کا حق اس کو ہے۔ وکیل نے عیب پر مطلع ہو کر بیع سے رضامندی ظاہر کر دی تو اب وہ بیع وکیل پر لازم ہوگئی واپسی کا حق جاتا رہا اور مؤکل کو اختیار ہے چاہے اس بیع کو قبول کرلے اور انکار کر دے گا تو وکیل کی وہ چیز ہو جائے گی مؤکل سے کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

نقدی کے ساتھ غلام کو بیچنے میں وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ أَمَرْتُكَ بِبَيْعِ عَبْدِي بِنَقْدٍ فَبِعْته بِنَسِيئَةٍ وَقَالَ الْمَأْمُورُ أَمَرْتنِي بِبَيْعِهِ وَلَمْ تَقُلْ شَيْئًا فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْآمِرِ) ؛ لِأَنَّ الْآمِرَ يُسْتَفَادُ مِنْ جِهَتِهِ وَلَا دَلَالَةَ عَلَى الْإِطْلَاقِ .

قَالَ (وَإِنْ اخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ الْمُضَارِبُ وَرَبُّ الْمَالِ فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْمُضَارِبِ) ؛ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْمُضَارَبَةِ الْعُمُومُ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَمْلِكُ التَّصَرُّفَ بِذِكْرِ لَفْظِ الْمُضَارَبَةِ فَقَامَتْ دَلَالَةُ الْإِطْلَاقِ ، بِخِلَافِ مَا إذَا ادَّعَى رَبُّ الْمَالِ الْمُضَارَبَةَ فِي نَوْعٍ وَالْمُضَارِبُ فِي نَوْعٍ آخَرَ حَيْثُ يَكُونُ الْقَوْلُ لِرَبِّ الْمَالِ ؛ لِأَنَّهُ سَقَطَ الْإِطْلَاقُ بِتَصَادُقِهِمَا فَنَزَلَ إلَى الْوَكَالَةِ الْمَحْضَةِ ثُمَّ مُطْلَقُ الْأَمْرِ بِالْبَيْعِ يَنْتَظِمُهُ نَقْدًا وَنَسِيئَةً إلَى

أَيُّ أَجَلٍ كَانَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ ، وَعِنْدَهُمَا يَتَقَيَّدُ بِأَجَلٍ مُتَعَارَفٍ وَالْوَجْهُ قَدْ تَقَدَّمَ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ میں تجھ کو اپنا غلام نقدی کے ساتھ بیچنے کا حکم دیا تھا جبکہ تم نے اس غلام کو ادھار میں بیچ ڈالا ہے تو وکیل نے کہا کہ تم نے مجھے اس کو بیچنے کا حکم دیا تھا اور کچھ بھی نہ کہا تھا تو موکل کے قول کا اعتبار ہوگا کیونکہ حکم تو اسی کی جانب سے مستفاد ہونے والا ہے جبکہ اطلاق پر کوئی دلالت نہیں ہے۔

اور جب مضارب اور رب مال نے اختلاف کیا تو مضارب کے قول کا اعتبار ہوگا کیونکہ مضاربت میں اصل عموم ہے (قاعدہ فقہیہ) کیونکہ آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ جب مضاربت کا لفظ بولا جاتا ہے تو مضارب تصرف کا مالک ہوتا ہے پس اطلاق پر دلالت موجود ہے بہ خلاف اس صورت کے جب رب مال نے ایک قسم کی مضاربت کا دعویٰ کیا خواہ مضارب نے دوسری قسم کا دعویٰ کیا ہے تو رب مال کے قول کا اعتبار ہوگا کیونکہ دونوں کے اتفاق سے مضاربت کا اطلاق ساقط ہو چکا ہے پس اس کو وکالت محض کے حکم میں شمار کیا جائے گا۔

مطلق کا بیع کا حکم یہ نقد وادھار دونوں طرح کی بیع کو شامل ہے اگر چہ میعاد کوئی بھی ہو یہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک ہے۔ صاحبین نے کہا ہے کہ میعاد عرف کے مطابق ہوگی اسی دلیل کے سبب جو پہلے گزر چکی ہے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں ...ل چیز اُدھار بھی بیع کر سکتا ہے جب کہ موکل بطور تجارت چیز بیچنا چاہتا ہو اور اگر ضرورت وحاجت کے لیے بیع کرتا ہے مثلاً خانہ داری کی چیزیں ضرورت کے وقت بیچ ڈالتے ہیں اس صورت میں وکیل کو اُدھار بیچنا جائز نہیں۔ عورت نے سوت کات کر کسی کو بیچنے کے لیے دیا اُدھار بیچنا جائز نہیں غرض اگر قرینہ سے یہ ثابت ہو کہ موکل کی مراد نقد بیچنا ہے تو اُدھار بیچنا درست نہیں اور جہاں اُدھار بیچنا درست ہے اُس سے مراد اُتنے زمانہ کے لیے اُدھار بیچنا ہے جس کا رواج ہو اور اگر زمانہ طویل کر دیا مثلاً عام طور پر لوگ ایک مہینے کی مدت دیتے تھے اس نے زیادہ کر دی یہ جائز نہیں۔ اور جب موکل نے کہا اس چیز کو سو روپے میں اُدھار بیچ دینا اُس نے سو روپے نقد میں بیچ دی یہ جائز ہے اور اگر موکل نے دام نہ بتائے ہوں یہ کہا کہ اس کو اُدھار بیچنا وکیل نے نقد بیچ دی یہ جائز نہیں۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

مضارب ورب مال میں اختلاف ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مضارب ورب المال میں مضاربت کی صحت وفساد میں اختلاف ہے اس کی دو صورتیں ہیں اگر مضارب فساد کا مدعی ہے تو رب المال کا قول معتبر اور رب المال نے فساد کا دعویٰ کیا تو مضارب کا قول معتبر، اس کا قاعدہ یہ ہے کہ عقود میں جو مدعیٔ صحت ہے اُس کا قول معتبر ہوتا ہے ہاں اگر رب المال یہ کہتا ہے کہ تمھارے لیے دس کم تہائی نفع

شرط تھا مضارب کہتا ہے تہائی نفع میرے لیے تھا یہاں رب المال کا قول معتبر ہے حالانکہ اُس کے طور پر مضاربت فاسد ہے اور مضارب کے طور پر صحیح ہے کیونکہ یہاں مضارب زیادت کا مدعی ہے اور رب المال اس سے منکر ہے۔ (درمختار، کتاب مضاربہ)

حکم مؤکل سے غلام بیچ کر رہن رکھنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ أَمَرَ رَجُلًا بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَهُ وَأَخَذَ بِالثَّمَنِ رَهْنًا فَضَاعَ فِي يَدِهِ أَوْ أَخَذَ بِهِ كَفِيلًا فَتَوِيَ الْمَالُ عَلَيْهِ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ) لِأَنَّ الْوَكِيلَ أَصِيلٌ فِي الْحُقُوقِ وَقَبْضُ الثَّمَنِ مِنْهَا وَالْكَفَالَةُ تُوثَقُ بِهِ ، وَالِارْتِهَانُ وَثِيقَةٌ لِجَانِبِ الِاسْتِيفَاءِ فَيَمْلِكُهُمَا بِخِلَافِ الْوَكِيلِ بِقَبْضِ الدَّيْنِ ؛ لِأَنَّهُ يَفْعَلُ نِيَابَةً وَقَدْ أَنَابَهُ فِي قَبْضِ الدَّيْنِ دُونَ الْكَفَالَةِ وَأَخْذِ الرَّهْنِ وَالْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ يَقْبِضُ أَصَالَةً وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ الْمُوَكِّلُ حَجْرَهُ عَنْهُ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے کسی دوسرے بندے کو اپنا غلام بیچنے کیلئے کہا اور وکیل نے اس کو بیچ کر اس کے بدلے میں رہن رکھ لی اور پھر وہ مال اس کے قبضہ سے ضائع ہو گیا یا پھر وکیل نے ثمن کیلئے کفیل لیا ہے اس کے بعد مال ہلاک ہو گیا ہے تو وکیل پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ بیع میں وکیل ہی اصیل ہوتا ہے (قاعدہ فقہیہ) جبکہ ثمن پر قبضہ کرنا یہ عقد کے حقوق میں سے ہے اور کفیل لینا یہ اس کو مضبوط کرنا ہے جبکہ رہن رکھنا یہ بھی وصول کر لینے کیلئے وثیقہ ہے کیونکہ دونوں کا مالک ہے۔ بہ خلاف دین پر قبضہ کرنے کے کیونکہ وہ بطور نیابت کام کرنے والا ہے اور مؤکل نے اس قرض پر قبضہ کرنے کیلئے وکیل بنایا ہے نہ کہ کفالہ قبول کرنے کیلئے اور نہ ہی رہن لینے کیلئے بنایا ہے اور وکیل بہ بیع بطور اصالت قبضہ کرنے والا ہے اسی دلیل کے سبب مؤکل وکیل کو ثمن پر قبضہ کرنے سے روکنے والا مالک نہیں ہے۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل نے اُدھار بیچی تو ثمن کے لیے مشتری سے کفیل لے سکتا ہے یا ثمن کے مقابل میں کوئی چیز رہن رکھ سکتا ہے لہٰذا اس صورت میں وکیل کے پاس سے رہن کی چیز ہلاک ہوگئی یا کفیل سے وصولی کی کوئی صورت ہی نہ رہی تو وکیل ضامن نہیں۔ اور مؤکل نے کہہ دیا ہے کہ جس کے ہاتھ بیچ کر اُس سے کفیل لینا یا کوئی چیز رہن رکھ لینا وکیل نے بغیر رہن و کفالت بیع کر دی یہ جائز نہیں۔ وکیل و مؤکل میں اختلاف ہوا مؤکل کہتا ہے میں نے رہن یا کفالت کے لیے کہا تھا وکیل کہتا ہے نہیں کہا تھا اس میں مؤکل کا قول معتبر ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل کو یہ اختیار ہے کہ جب تک مؤکل سے ثمن نہ وصول کر لے چیز اپنے قبضہ میں رکھے مؤکل کو نہ دے خواہ وکیل نے ثمن اپنے پاس سے بائع کو دے دیا ہو یا نہ دیا ہو یہ اُس صورت میں ہے کہ ثمن مؤجل نہ ہو اور

اگر ثمن مؤجل ہو یعنی ادا کی کوئی میعاد مقرر ہو تو مؤکل کے حق میں بھی مؤجل ہو گیا یعنی جب تک میعاد پوری نہ ہو مؤکل سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اگر بیع میں ثمن مؤجل نہ تھا بیع کے بعد بائع نے ثمن کے لیے کوئی میعاد مقرر کر دی تو مؤکل پر مؤجل نہ ہوگا یعنی وکیل اسی وقت اُس سے مطالبہ کر سکتا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکالت میں اصل خصوص ہے کیونکہ عموماً یہی ہوتا ہے کہ وکیل کے لیے معین کر کے کام بتایا جاتا ہے عموم بہت کم ہوتا ہے اور مضاربت میں عموم اصل ہے یعنی عام طور پر مضارب کو امور تجارت میں وسیع اختیارات دیے جاتے ہیں کیونکہ مضارب کے لیے پابندی اکثر موقع پر اصل مقصود کے منافی ہوتی ہے اس قاعدہ کلیہ کی تفریع یہ ہے کہ وکیل نے اُدھار بیچا مؤکل نے کہا میں نے تم سے نقد بیچنے کو کہا تھا وکیل کہتا ہے تم نے مطلق رکھا تھا نقد یا اُدھار کسی کی تخصیص نہیں تھی مؤکل کی بات مانی جائے گی اور یہی صورت مضاربت میں ہو کہ رب المال کہتا ہے میں نے نقد بیچنے کو کہا تھا اور مضارب کہتا ہے نقد یا اُدھار کسی کی تعیین نہ تھی تو مضارب کی بات مانی جائے گی۔ (درمختار، کتاب وکالت)

فصل

﴿یہ فصل دو بندوں کو وکیل بنانے کے بیان میں ہے﴾

فصل دو وکلاء کرنے کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے ایک بندے کو وکیل کرنے کے بعد اس فصل کو شروع کیا ہے، جس میں دو بندوں کو وکیل بنایا جاتا ہے۔ اور ایک وکیل بنانے کے بعد دو بندوں کو وکیل بنانے کی مطابقت واضح ہے۔ کیونکہ تثنیہ وجود میں محتاج مفرد ہوا کرتا ہے۔ (عنایہ شرح الہدایہ، بتصرف، ج۱۱، ص۱۸۵، بیروت)

دو بندوں کو وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَكَّلَ وَكِيلَيْنِ فَلَيْسَ لِأَحَدِهِمَا أَنْ يَتَصَرَّفَ فِيمَا وُكِّلَا بِهِ دُونَ الْآخَرِ) وَهَذَا فِي تَصَرُّفٍ يَحْتَاجُ فِيهِ إلَى الرَّأْيِ كَالْبَيْعِ وَالْخُلْعِ وَغَيْرِ ذَلِكَ ، لِأَنَّ الْمُوَكِّلَ رَضِيَ بِرَأْيِهِمَا لَا بِرَأْيِ أَحَدِهِمَا ، وَالْبَدَلُ وَإِنْ كَانَ مُقَدَّرًا وَلَكِنَّ التَّقْدِيرَ لَا يَمْنَعُ اسْتِعْمَالَ الرَّأْيِ فِي الزِّيَادَةِ وَاخْتِيَارِ الْمُشْتَرِي .

قَالَ (إلَّا أَنْ يُوَكِّلَهُمَا بِالْخُصُومَةِ) لِأَنَّ الِاجْتِمَاعَ فِيهَا مُتَعَذِّرٌ لِلْإِفْضَاءِ إلَى الشَّغَبِ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ وَالرَّأْيُ يَحْتَاجُ إلَيْهِ سَابِقًا لِتَقْوِيمِ الْخُصُومَةِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دو بندوں کو وکیل بنایا ہے تو ان دونوں میں سے کسی ایک کو دوسرے کے بغیر اس چیز میں تصرف کرنے کا اختیار نہ ہوگا جس چیز میں ان کو وکیل بنایا گیا تھا اور یہ حکم اس تصرف میں ہے، جس میں رائے کی ضرورت ہوتی ہے جس طرح بیع اور خلع وغیرہ ہیں کیونکہ مؤکل ان دونوں کی رضا پر راضی ہوا ہے جبکہ ان میں سے کسی ایک کی مرضی پر راضی ہونے والا نہیں ہے اور بدل خواہ مقدر ہو ہاں البتہ زیادتی میں تعین کرنا اور مشتری کو پسند کرنے میں مرضی استعمال کرنے میں مانع نہیں ہے۔

ہاں البتہ جب مؤکل دو بندوں کی خصومت میں وکیل بنائے کیونکہ جھگڑنے میں دونوں کی رائے کا جمع ہونا مشکل ہے کیونکہ اس طرح قضاء کی مجلس میں شور شرابا ہو جائے گا جبکہ جھگڑنے کی مضبوطی کیلئے رائے کی ضرورت مقدم ہے۔

دو وکلاء ہونے کی صورت میں تنہا کے تصرف کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب ایک شخص نے دو شخصوں کو وکیل کیا تو ان میں سے ایک تنہا تصرف نہیں کر

سکتا، اگر کریگا مؤکل پر نافذ نہیں ہوگا دوسرا مجنوں ہوگیا یا مرگیا جب بھی اُس ایک کو تصرف کرنا جائز نہیں۔ یہ اُس صورت میں ہے کہ اُس کام میں دونوں کی رائے اور مشورہ کی ضرورت ہو مثلاً بیع اگرچہ ثمن بھی بتادیا ہو اور یہ حکم وہاں ہے کہ دونوں کو ایک ساتھ وکیل بنایا یعنی یہ کہا میں نے دونوں کو وکیل کیا یا زید و عمرو کو وکیل کیا اور اگر دونوں کو ایک کلام میں وکیل نہ بنایا ہو آگے پیچھے وکیل کیا ہو تو ہر ایک بغیر دوسرے کی رائے کے تصرف کرسکتا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

اور جب دو شخصوں کو مقدمہ کی پیروی کے لیے وکیل کیا تو بوقت پیروی دونوں کا مجتمع ہونا ضروری نہیں تنہا ایک بھی پیروی کرسکتا ہے بشرطیکہ امور مقدمہ میں دونوں کی رائے مجتمع ہو۔ اور جب مؤکل نے یہ کہا کہ جو چیز مناسب سمجھو میرے لیے خریدلو یہ خریداری کی وکالت عامہ ہے جو کچھ بھی خریدے گا مؤکل انکار نہیں کرسکتا۔ اسی طرح اگر یہ کہہ دیا کہ میرے لیے جو کپڑا اچھا ہو خریدلو یہ کپڑے کے متعلق وکالت عامہ ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی خاص چیز کی خریداری کے لیے وکیل کیا ہو مثلاً یہ گائے یہ بکری یہ گھوڑا خریدو۔ اس صورت کا حکم یہ ہے کہ وہی معین چیز جس کی خریداری کا وکیل کیا ہے خرید سکتا ہے اُس کے سوا دوسری چیز نہیں خرید سکتا۔ تیسری صورت یہ ہے کہ نہ تعمیم ہے نہ تخصیص مثلاً یہ کہہ دیا کہ میرے لیے ایک گائے خریدو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر جہالت تھوڑی سی ہو تو کیل درست ہے اور جہالت فاحشہ ہو تو کیل باطل ہوگی۔ (درمختار، کتاب وکالت)

عوض کے بغیر طلاق وغیرہ دینے کا بیان

(قَالَ :أَوْ بِطَلَاقِ زَوْجَتِهِ بِغَيْرِ عِوَضٍ) (أَوْ بِعِتْقِ عَبْدِهِ بِغَيْرِ عِوَضٍ أَوْ بِرَدِّ وَدِيعَةٍ عِنْدَهُ أَوْ قَضَاءِ دَيْنٍ عَلَيْهِ) لِأَنَّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَا يُحْتَاجُ فِيهَا إلَى الرَّأْيِ بَلْ هُوَ تَعْبِيرٌ مَحْضٌ ، وَعِبَارَةُ الْمَثْنَى وَالْوَاحِدِ سَوَاءٌ .

وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا قَالَ لَهُمَا طَلِّقَاهَا إنْ شِئْتُمَا أَوْ قَالَ أَمْرُهَا بِأَيْدِيكُمَا لِأَنَّهُ تَفْوِيضٌ إلَى رَأْيِهِمَا ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُ تَمْلِيكٌ مُقْتَصِرٌ عَلَى الْمَجْلِسِ ، وَلِأَنَّهُ عَلَّقَ الطَّلَاقَ بِفِعْلِهِمَا فَاعْتَبَرَهُ بِدُخُولِهِمَا .

ترجمہ

اور اسی طرح جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو عوض کے بغیر طلاق دینے یا بغیر عوض کے اپنا غلام آزاد کرنے یا اپنے پاس سے ودلیعت کرنے میں یا اپنے اوپر واجب شدہ قرض اتارنے کیلئے دو بندوں کو وکیل بنایا ہے حالانکہ یہ ایسی چیزیں ہیں جن میں رائے کی ضرورت ہی نہیں ہوا کرتی بلکہ صرف ترجمانی ہوا کرتی ہے اور دو یا ایک کی ترجمانی برابر ہوتی ہے اور یہ اس صورت کے خلاف ہے کہ جب مؤکل نے دو بندوں سے کہا کہ جب تم چاہو میری بیوی کو طلاق دے دو یا اس طرح کہا کہ اس کا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے کیونکہ یہ دونوں جملے رائے کو ان کے حوالے کرنا ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ یہ مجلس کی ملکیت منحصر ہے کیونکہ مؤکل نے طلاق کو دونوں

کے فعل پر معلق کیا ہے پس اس کو ان دونوں کے واسطے پر قیاس کیا جائے گا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور جب زوجہ کو بغیر مال کے طلاق دینے کے لیے یا غلام کو بغیر مال آزاد کرنے کے لیے دو شخصوں کو وکیل کیا ان میں تنہا ایک شخص طلاق دے سکتا ہے آزاد کر سکتا ہے یہاں تک کہ ایک نے طلاق دے دی اور دوسرا انکار کرتا ہے جب بھی طلاق ہوگئی۔اسی طرح کسی کی امانت واپس کرنے کے لیے یا عاریت پھیرنے کے لیے یا غصب کی ہوئی چیز دینے کے لیے یا بیع فاسد میں رد کرنے کے لیے دو وکیل کیے تنہا ایک شخص بغیر مشارکت دوسرے کے یہ سب کام کر سکتا ہے۔زوجہ کو طلاق دینے کے لیے دو شخصوں کو وکیل کیا اور یہ کہہ دیا کہ تنہا ایک شخص طلاق نہ دے بلکہ دونوں جمع ہو کر متفق ہو کر طلاق دیں اور ایک نے طلاق دے دی دوسرے نے نہیں دی یا ایک نے طلاق دی دوسرے نے اسے جائز کیا طلاق نہ ہوئی اور اگر یہ کہا کہ تم دونوں مجتمع ہو کر اُسے تین طلاقیں دے دینا ایک نے ایک طلاق دی دوسرے نے دو طلاقیں دیں ایک بھی نہیں ہوئی جب تک مجتمع ہو کر دونوں تین طلاقیں نہ دیں۔اسی طرح دو شخصوں سے کہا کہ میری عورتوں میں سے ایک کو تم دونوں طلاق دے دو اور عورت کو معین نہ کیا تو تنہا ایک شخص طلاق نہیں دے سکتا۔اور جب دو شخصوں کو کسی عورت سے نکاح کرنے کے لیے وکیل کیا یا عورت نے دو شخصوں کو نکاح کا وکیل کیا تنہا ایک وکیل نکاح نہیں کر سکتا اگرچہ مؤکل نے مہر کا تعین بھی کر دیا ہو۔خلع کے لیے دو شخصوں کو وکیل کیا تنہا ایک شخص خلع نہیں کر سکتا اگرچہ بدل خلع بھی ذکر کر دیا ہو۔(فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

مؤکل بہ میں دوسرے کو وکیل بنانے کے عدم جواز کا بیان

قَالَ (وَلَيْسَ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُوَكِّلَ فِيمَا وُكِّلَ بِهِ) لِأَنَّهُ فُوِّضَ إلَيْهِ التَّصَرُّفُ دُونَ التَّوْكِيلِ بِهِ ، وَهَذَا لِأَنَّهُ رَضِيَ بِرَأْيِهِ وَالنَّاسُ مُتَفَاوِتُونَ فِي الْآرَاءِ .

قَالَ (إلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُ الْمُوَكِّلُ) لِوُجُودِ الرِّضَا (أَوْ يَقُولَ لَهُ اعْمَلْ بِرَأْيِك) لِإِطْلَاقِ التَّفْوِيضِ إلَى رَأْيِهِ ، وَإِذَا جَازَ فِي هَذَا الْوَجْهِ يَكُونُ الثَّانِي وَكِيلًا عَنْ الْمُوَكِّلِ حَتَّى لَا يَمْلِكَ الْأَوَّلُ عَزْلَهُ وَلَا يَنْعَزِلُ بِمَوْتِهِ وَيَنْعَزِلَانِ بِمَوْتِ الْأَوَّلِ ، وَقَدْ مَرَّ نَظِيرُهُ فِي أَدَبِ الْقَاضِي .

ترجمہ

اور وکیل کیلئے یہ حق نہ ہوگا کہ وہ مؤکل بہ میں دوسرے کو وکیل بنائے کیونکہ اس کو مؤکل نے اس چیز کے تصرف کا اختیار دیا ہے اس کا مزید وکیل بنانے کا اختیار نہیں دیا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل اس وکیل کی مرضی پر راضی ہوا ہے جبکہ لوگوں کی آراء مختلف ہوا کرتی ہیں جبکہ مؤکل اس کو اجازت دے کیونکہ اس کی رضامندی پائی گئی ہے یا پھر مؤکل وکیل سے کہہ دے کہ تم اپنی مرضی کے

مطابق کام کرو کیونکہ اس کی مرضی کی جانب حوالے کر دینا یہ مطلق ہے اور جب اس نے اس طرح وکیل کیا ہے تو اب توکیل جائز ہو گی تو دوسرا وکیل بھی مؤکل ہی جانب سے ہوگا۔ حتیٰ کہ وکیل اول اس کو معزول کرنے کا حق رکھنے والا نہ ہوگا جبکہ اس کی موت کے سبب وکیل ثانی معزول نہ ہوگا۔ جبکہ مؤکل کی موت کے دونوں وکیل ہی معزول ہو جائیں گے اور ادب قاضی میں اس مسئلہ کی مثال بیان کر دی گئی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل جس چیز کے بارے میں وکیل ہے بغیر اجازت مؤکل اُس میں دوسرے کو وکیل نہیں کر سکتا مثلاً زید نے عمرو سے ایک چیز خریدنے کو کہا عمرو بکر سے کہہ دے کہ تُو خرید کر لا یہ نہیں ہو سکتا یعنی وکیل الوکیل جو کچھ کریگا وہ مؤکل پر نافذ نہیں ہوگا۔ وکیل کو مؤکل نے اس کی اجازت دے دی ہے کہ وہ خود کر دے یا دوسرے سے کرا دے تو وکیل بنانا جائز ہے یا اُس کام کے لیے اُس نے اختیارِ تام دے دیا ہے مثلاً کہہ دیا ہے کہ تم اپنی رائے سے کام کرو اس صورت میں بھی وکیل بنانا جائز ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

مؤکل کی اجازت کے بغیر وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ وَكَّلَ بِغَيْرِ إذْنِ مُوَكِّلِهِ فَعَقَدَ وَكِيلُهُ بِحَضْرَتِهِ جَازَ) لِأَنَّ الْمَقْصُودَ حُضُورُ رَأْيِ الْأَوَّلِ وَقَدْ حَضَرَ ، وَتَكَلَّمُوا فِي حُقُوقِهِ .

(وَإِنْ عَقَدَ فِي حَالِ غَيْبَتِهِ لَمْ يَجُزْ) لِأَنَّهُ فَاتَ رَأْيُهُ إلَّا أَنْ يُبْلِغَهُ فَيُجِيزَهُ (وَكَذَا لَوْ بَاعَ غَيْرُ الْوَكِيلِ فَبَلَغَهُ فَأَجَازَهُ) لِأَنَّهُ حَضَرَ رَأْيُهُ (وَلَوْ قَدَّرَ الْأَوَّلُ الثَّمَنَ لِلثَّانِي فَعَقَدَ بِغَيْبَتِهِ يَجُوزُ) لِأَنَّ الرَّأْيَ فِيهِ يَحْتَاجُ إلَيْهِ لِتَقْدِيرِ الثَّمَنِ ظَاهِرًا وَقَدْ حَصَلَ ، وَهَذَا بِخِلَافِ مَا إذَا وَكَّلَ وَكِيلَيْنِ وَقَدَّرَ الثَّمَنَ ، لِأَنَّهُ لَمَّا فَوَّضَ إلَيْهِمَا مَعَ تَقْدِيرِ الثَّمَنِ ظَهَرَ أَنَّ غَرَضَهُ اجْتِمَاعُ رَأْيِهِمَا فِي الزِّيَادَةِ وَاخْتِيَارِ الْمُشْتَرِي عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ ، أَمَّا إذَا لَمْ يُقَدِّرْ الثَّمَنَ وَفَوَّضَ إلَى الْأَوَّلِ كَانَ غَرَضُهُ رَأْيَهُ فِي مُعْظَمِ الْأَمْرِ وَهُوَ التَّقْدِيرُ فِي الثَّمَنِ .

ترجمہ

فرمایا اور جب پہلے وکیل نے مؤکل کی اجازت کے بغیر دوسرا وکیل بنا دیا ہے اور اس نے وکیل اول کی موجودگی میں عقد کیا ہے تو جائز ہے کیونکہ مؤکل کا مقصد وکیل اول کی مرضی کے موجود ہونے میں ہے اور وہ بھی یہاں موجود ہے جبکہ اس عقد کے حقوق میں علماء نے کلام کیا ہے۔

اور جب وکیل ثانی نے وکیل اول کی عدم موجودگی میں عقد کیا ہے تو جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ وکیل اول کی رائے ختم ہو چکی ہے ہاں جب وکیل اول کو یہ پیغام پہنچے اور وہ اس کی اجازت دے دیتا ہے۔

اور اسی طرح جب وکیل کے سوا کسی دوسرے نے بیچ دیا اس کے بعد وکیل کو پتہ چلا اور اس نے اجازت دے دی ہے۔ کیونکہ اس میں اس مرضی شامل ہوگئی ہے اور جب وکیل اول نے وکیل ثانی کیلئے ثمن متعین کردی ہے اس کے بعد وکیل ثانی نے اس کی عدم موجودگی میں عقد کیا ہے تو بھی جائز ہے کیونکہ بہ ظاہر یہ تعین کرنا ثمن کیلئے عقد میں رائے کی ضرورت ہے اور وہ رائے حاصل ہو چکی ہے۔ بہ خلاف اس صورت کے کہ جب اس نے دو وکیل بنائے اور ثمن کو معین کیا ہے کیونکہ ثمن معین کر کے مؤکل نے عقد کو دونوں وکلاء کے حوالے کیا ہے تو اس سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ مؤکل کا مقصد یہ تھا کہ ثمن بڑھانے میں اور مشتری کو پسند کرنے میں دونوں کی رائے کو جمع کیا جائے جس طرح ہم بیان کر آئے ہیں ہاں البتہ جب مؤکل نے ثمن معین نہ کی اور وکیل اول نے عقد حوالے کر دیا ہے تو مؤکل کا مقصد سب سے اہم چیز یعنی ثمن کا تعین کرنے میں وکیل اول کی مرضی کو جاننا پڑے گا۔

مؤکل کی اجازت کے بغیر بنے وکیل کے تصرف کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب وکیل نے بغیر اذن و تفویض دوسرے کو وکیل کر دیا دوسرے نے پہلے کی موجودگی یا عدم موجودگی میں کام کیا اور اوّل نے اُسے جائز کر دیا تو جائز ہو گیا بلکہ کسی اجنبی نے کر دیا اُس نے جائز کر دیا جب بھی جائز ہو گیا اور اگر وکیل اوّل نے ثانی کے لیے ثمن مقرر کر دیا ہے کہ چیز اتنے میں بیچنا اور ثانی نے اوّل کی غیبت میں بیچ دی تو جائز ہے یعنی اوّل کی رائے سے کام ہوا اور یہ بیع مؤکل پر نافذ ہوگی کیونکہ اُس کی رائے اس صورت میں یہی ہے کہ ثمن کی مقدار متعین کر دے اور یہ کام اُس نے کر دیا۔ خریدنے کے لیے وکیل کیا تھا اور اجنبی نے خریدی اور وکیل نے جائز کر دی جب بھی اُسی اجنبی کے لیے ہے۔ (بحر الرائق، کتاب وکالت)

غیر معین خرید شدہ چیز کا وکیل کیلئے ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل مذکور نے مؤکل کی موجودگی میں چیز اپنے لیے خریدی یعنی صاف طور پر کہہ دیا کہ اپنے لیے خریدتا ہوں یا ثمن جو کچھ اُس نے بتایا تھا اُس کے خلاف دوسری جنس کو ثمن کیا اُس نے روپیہ کہا تھا اس نے اشرفی یا نوٹ سے وہ چیز خریدی یا مؤکل نے ثمن کی جنس کو معین نہیں کیا تھا اس نے نقود کے علاوہ دوسری چیز کے عوض میں خریدی یا اس نے خود نہیں خریدی بلکہ دوسرے کو خریدنے کے لیے وکیل کیا اور اُس نے اس کی عدم موجودگی میں خریدی ان سب صورتوں میں وکیل کی مِلک ہوگی مؤکل کی نہیں ہوگی اور اگر وکیل کے وکیل نے وکیل کی موجودگی میں خریدی تو مؤکل کی ہوگی۔ غیر معین چیز خریدنے کے لیے وکیل کیا تو جو کچھ خریدے گا وہ خود وکیل کے لیے ہے مگر دو صورتوں میں مؤکل کے لیے ہے ایک یہ کہ خریداری کے وقت اُس نے مؤکل کے لیے خریدنے کی نیت کی دوسری یہ کہ مؤکل کے مال سے خریدی یعنی عقد کو وکیل نے مال مؤکل کی طرف نسبت کیا مثلاً یہ

چیز فلاں کے روپے سے خریدتا ہوں۔ (درمختار، کتاب وکالت)

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ عقد کو اپنے روپے کی طرف نسبت کیا تو اسی کے لیے ہے اور اگر عقد کو مطلق روپے سے کیا نہ یہ کہا کہ مؤکل کے روپے سے نہ یہ کہ اپنے روپے سے تو جو نیت ہو۔ اپنے لیے نیت کی تو اپنے لیے مؤکل کے لیے نیت کی تو مؤکل کے لئے۔ اور اگر نیتوں میں اختلاف ہے تو یہ دیکھا جائے گا کہ کس کے روپے اُس نے دیے اپنے دیے تو اپنے لیے خریدی ہے مؤکل کے دیے تو اُس کے لیے خریدی ہے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

رقیت وکفر کا ولایت کو ختم کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا زَوَّجَ الْمُكَاتَبُ أَوْ الْعَبْدُ أَوْ الذِّمِّيُّ ابْنَتَهُ وَهِيَ صَغِيرَةٌ حُرَّةٌ مُسْلِمَةٌ أَوْ بَاعَ أَوْ اشْتَرَى لَهَا لَمْ يَجُزْ) مَعْنَاهُ التَّصَرُّفُ فِي مَالِهَا لِأَنَّ الرِّقَّ وَالْكُفْرَ يَقْطَعَانِ الْوِلَايَةَ ؛ أَلَا يَرَى أَنَّ الْمَرْقُوقَ لَا يَمْلِكُ إنْكَاحَ نَفْسِهِ فَكَيْفَ يَمْلِكُ إنْكَاحَ غَيْرِهِ ، وَكَذَا الْكَافِرُ لَا وِلَايَةَ لَهُ عَلَى الْمُسْلِمِ حَتَّى لَا تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ ، وَلِأَنَّ هَذِهِ وِلَايَةٌ نَظَرِيَّةٌ فَلَا بُدَّ مِنْ التَّفْوِيضِ إلَى الْقَادِرِ الْمُشْفِقِ لِيَتَحَقَّقَ مَعْنَى النَّظَرِ ، وَالرِّقُّ يُزِيلُ الْقُدْرَةَ وَالْكُفْرُ يَقْطَعُ الشَّفَقَةَ عَلَى الْمُسْلِمِ فَلَا تُفَوَّضُ إلَيْهِمَا (قَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ : وَالْمُرْتَدُّ إذَا قُتِلَ عَلَى رِدَّتِهِ وَالْحَرْبِيُّ كَذَلِكَ) لِأَنَّ الْحَرْبِيَّ أَبْعَدُ مِنْ الذِّمِّيِّ فَأَوْلَى بِسَلْبِ الْوِلَايَةِ ، وَأَمَّا الْمُرْتَدُّ فَتَصَرُّفُهُ فِي مَالِهِ وَإِنْ كَانَ نَافِذًا عِنْدَهُمَا لَكِنَّهُ مَوْقُوفٌ عَلَى وَلَدِهِ وَمَالِ وَلَدِهِ بِالْإِجْمَاعِ لِأَنَّهَا وِلَايَةٌ نَظَرِيَّةٌ وَذَلِكَ بِاتِّفَاقِ الْمِلَّةِ وَهِيَ مُتَرَدِّدَةٌ ، ثُمَّ تَسْتَقِرُّ جِهَةُ الِانْقِطَاعِ إذَا قُتِلَ عَلَى الرِّدَّةِ فَيَبْطُلُ وَبِالْإِسْلَامِ يُجْعَلُ كَأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مُسْلِمًا فَيَصِحُّ .

ترجمہ

فرمایا اور جب کسی شخص نے مکاتب یا غلام یا ذمی نے اپنی صغیرہ بیٹی ،آزاد اور مسلمان نے لڑکی کا نکاح کر دیا یا اس کیلئے خرید وفروخت کی تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ اس کا معنی مال میں تصرف ہے حالانکہ رقیت اور کفر یہ ولایت کو ختم کرنے والے ہیں۔کیا آپ غور وفکر نہیں کرتے کہ مملوک اپنی ذات کا نکاح بھی کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔تو وہ دوسرے کا نکاح کس طرح کر سکتا ہے۔

اور اسی طرح کافر کا مسلمان پر ولایت حاصل نہیں ہے حتیٰ کہ مسلمان کے خلاف کافر کی گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ یہ نظریاتی ولایت ہے پس اس کو قادر وشفقت والے کے حوالے کرنا ہوگا تا کہ نظر کا معنی ثابت ہو جائے جبکہ رقیت قدرت کو زائل کرنے والی ہے۔جبکہ کفر مسلمان پر شفقت کو ختم کرنے والا ہے لہذا یہ ولایت ان دونوں کے حوالے نہ کی جائے گی۔

صاحبین نے فرمایا ہے کہ جب مرتد اپنے ارتداد کے سبب قتل کیا گیا ہے تو وہ اور حربی دونوں کا یہ حکم ہے کیونکہ حربی ذمی سے بعید ہے۔ پس اس کی ولایت بدرجہ اولیٰ ختم ہو جائے گی البتہ مرتد کے مال میں اس کا تصرف کرنا صاحبین کے نزدیک نافذ ہے جبکہ اس کے بیٹے پر اور بیٹے کے مال پر اس کا تصرف بہ اجماع موقوف ہوگا کیونکہ یہ نظریاتی ولایت ہے۔ نظریہ اتحاد ملت کے سبب ثابت ہوا کرتا ہے۔ (قاعدہ فقہیہ، اہل کلام کے مطابق بھی یہ اصول ہے) جبکہ مرتد کی ملت تو ختم ہو چکی ہے اور اس کے بعد جب وہ اپنی ملت پر قتل کر دیا گیا ہے تو ملت ختم ہونے کا یقین اور بھی پکا ہو چکا ہے لہذا اس کا تصرف باطل ہو جائے گا اور اسلام لانے کے سبب اس کو ماضی میں بھی مسلمان قرار دیا جائے گا کیونکہ اس کا تصرف ہے۔

وکالت کے خاص ہونے کا بیان

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکالت کبھی خاص ہوتی ہے کہ ایک مخصوص کام مثلاً خریدنے یا بیچنے یا نکاح یا طلاق کے لیے وکیل کیا اور کبھی عام ہوتی ہے کہ ہر قسم کے کام وکیل کو سپرد کر دیتے ہیں جس کو مختار عام کہتے ہیں مثلاً کہہ دیا کہ میں نے تجھے ہر کام میں وکیل کیا اس صورت میں وکیل کو تمام معاوضات خریدنا بیچنا اجارہ دینا لینا سب کام کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے مگر بی بی کو طلاق دینا غلام کو آزاد کرنا یا دوسرے تبرعات مثلاً کسی کو اسکی چیز ہبہ کر دینا اس کی جائداد کو وقف کر دینا اس قسم کے کاموں کا وکیل اختیار نہیں رکھتا۔

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور کسی سے کہا میں نے اپنی عورت کا معاملہ تمھیں سپرد کر دیا یہ طلاق کا وکیل ہے مگر مجلس تک اختیار رکھتا ہے بعد میں نہیں اور اگر یہ کہا کہ عورت کے معاملہ میں، مَیں نے تم کو وکیل کیا تو مجلس تک مقتصر نہیں، جس شخص کو دوسرے پر ولایت نہ ہو اُس کے حق میں اگر تصرف کریگا جائز نہیں ہوگا مثلاً غلام یا کافر نے اپنے نابالغ بچہ حر مسلمان کا مال بیچ دیا یا اُس کے بدلے میں کوئی چیز خریدی یا اپنی نابالغہ لڑکی حرہ مسلمہ کا نکاح کیا یہ جائز نہیں۔ اور نابالغ کے مال کی ولایت اُس کے باپ کو ہے پھر اُس کے وصی کو ہے یہ نہ ہو تو اس کے وصی کو ہے یعنی باپ کا وصی دوسرے کو وصی بنا سکتا ہے اس کے بعد دادا کو پھر دادا کے وصی کو پھر اس وصی کے وصی کو یہ بھی نہ ہو تو قاضی کو اس کے بعد وہ جس کو قاضی نے مقرر کیا ہو اس کو وصی قاضی کہتے ہیں پھر اُس کو جس کو اس وصی نے وصی کیا ہو۔ اور ماں مرگئی یا بھائی مرا اور انھوں نے ترکہ چھوڑا اور اس مال کا کسی کو وصی کیا تو باپ یا اسکے وصی یا وصی وصی یا دادا یا اسکے وصی یا وصی وصی کے ہوتے ہوئے ماں یا بھائی کے وصی کو کچھ اختیار نہیں اور اگر ان مذکورین میں کوئی نہیں ہے تو ماں یا بھائی کے وصی کے متعلق اُس ترکہ کی حفاظت ہے اور اُس ترکہ میں سے صرف منقول چیزیں بیچ کر سکتا ہے غیر منقول کی بیع نہیں کر سکتا اور کھانے اور لباس کی چیزیں خرید سکتا ہے وبس۔ (درمختار، کتاب وکالت)

بَابُ الْوَكِيلِ بِالْخُصُومَةِ وَالْقَبْضِ

﴿یہ باب خصومت وقبض کے ساتھ وکالت کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب وکیل بہ خصومت وقبض کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکالت بہ خصومت وقبض کو وکالت بہ خصومت خرید وفروخت سے مؤخر کرنے کا سبب یہ ہے کہ خصومت اس وقت واقع ہوتی ہے جب معاملہ کو مکمل کرنا واجب ہوتا ہے۔ اور ذمہ داری کو پورا کرنے کا معاملہ عام طور پر مبیع یا ثمن میں ہوتا ہے۔ کیونکہ یہی مجبور ہے لہذا مجبور کو غیر مجبور پر مؤخر کرنا یہ اس کا حق ہے۔ (عنایہ، ج ۱۱، ص ۲۰۰، بیروت)

وکیل بہ خصومت کا وکیل بہ قبض ہونے کا بیان

قَالَ (الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ وَكِيلٌ بِالْقَبْضِ) عِنْدَنَا خِلَافًا لِزُفَرَ. هُوَ يَقُولُ رَضِيَ بِخُصُومَتِهِ وَالْقَبْضُ غَيْرُ الْخُصُومَةِ وَلَمْ يَرْضَ بِهِ.

وَلَنَا أَنَّ مَنْ مَلَكَ شَيْئًا مَلَكَ إتْمَامَهُ وَإِتْمَامُ الْخُصُومَةِ وَانْتِهَاؤُهَا بِالْقَبْضِ، وَالْفَتْوَى الْيَوْمَ عَلَى قَوْلِ زُفَرَ رَحِمَهُ اللَّهُ لِظُهُورِ الْخِيَانَةِ فِي الْوُكَلَاءِ، وَقَدْ يُؤْتَمَنُ عَلَى الْخُصُومَةِ مَنْ لَا يُؤْتَمَنُ عَلَى الْمَالِ، وَنَظِيرُهُ الْوَكِيلُ بِالتَّقَاضِي يَمْلِكُ الْقَبْضَ عَلَى أَصْلِ الرِّوَايَةِ لِأَنَّهُ فِي مَعْنَاهُ وَضْعًا، إلَّا أَنَّ الْعُرْفَ بِخِلَافِهِ وَهُوَ قَاضٍ عَلَى الْوَضْعِ وَالْفَتْوَى عَلَى أَنْ لَا يَمْلِكَ.

ترجمہ

ہمارے نزدیک خصومت کا وکیل ہی قبضے کا وکیل ہوا کرتا ہے جبکہ امام زفر علیہ الرحمہ نے اس سے اختلاف کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ مؤکل پر خصومت پر رضامندی ظاہر کرنے والا ہے جبکہ قبضہ خصومت کے سوا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جو بندہ کسی چیز کا مالک ہوتا ہے اس کو پورا کرنے کا مالک بھی وہی ہوتا ہے جبکہ خصومت کو پورا کرتے ہوئے اس کا انجام تک لے جانا قبضہ سے ہوگا۔ مگر اب امام زفر علیہ الرحمہ کے قول پر ہی فتویٰ ہے۔ کیونکہ وکلاء میں خیانت ظاہر ہو چکی ہے اور کبھی کبھی ایسے شخص پر بھی اعتماد کیا جاتا ہے۔ جس کے مال پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور اس کی مثال قرض کو طلب کرنے والے وکیل کی ہے جو اصل روایت کے مطابق قبضہ کرنے کا مالک بھی ہوتا ہے کیونکہ لغت میں تقاضہ قبضہ کے حکم میں ہے جبکہ عرف کے خلاف ہے اور عرف لغت پر غالب ہوا کرتا ہے (قاعدہ فقہیہ) لہذا فتویٰ اس پر ہوگا کہ تقاضے کا وکیل قبضے کا مالک نہ ہوگا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس شخص کو خصومت یعنی مقدمہ میں پیروی کرنے کے لیے وکیل کیا ہے وہ قبضہ کا اختیار نہیں رکھتا یعنی اس کے موافق فیصلہ ہوا اور چیز دلا دی گئی تو اُس پر قبضہ کرنا اس وکیل کا کام نہیں۔ یوہیں تقاضا کرنے کا جس کو وکیل کیا ہے وہ بھی قبضہ نہیں کرسکتا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

اور جہاں عرف اس قسم کا ہو کہ جو تقاضے کو جاتا ہے وہی دَین وصول بھی کرتا ہے جیسا کہ ہندوستان کا عموماً یہی عرف ہے کہ تجار کے یہاں سے جو تقاضے کو بھیجے جاتے ہیں وہی بقایا وصول کر کے لاتے بھی ہیں یہ نہیں ہے کہ تقاضا ایک کا کام ہو اور وصول کرنا دوسرے کا لہٰذا یہاں کے عرف کا لحاظ کرتے ہوئے تقاضا کرنے والا قبضہ کا اختیار رکھتا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

خصومت کے وکلاء کا قبضہ کرنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ كَانَا وَكِيلَيْنِ بِالْخُصُومَةِ لَا يَقْبِضَانِ إِلَّا مَعًا) لِأَنَّهُ رَضِيَ بِأَمَانَتِهِمَا لَا بِأَمَانَةِ أَحَدِهِمَا ، وَاجْتِمَاعُهُمَا مُمْكِنٌ بِخِلَافِ الْخُصُومَةِ عَلَى مَا مَرَّ .

ترجمہ

فرمایا اور جب بندے کے خصومت کے وکلاء ہوں تو وہ قبضہ بھی کرسکتے ہیں کیونکہ مؤکل ان دونوں کی خصومت پر رضامندی ظاہر کرنے والا ہے جبکہ وہ ان میں سے کسی ایک کی خصومت پر راضی ہونے والا نہیں ہے بہ خلاف خصومت کے جس طرح اس کا بیان گزر گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص نے خصومت یا تقاضے کے لیے جس کو وکیل کیا ہے یہ مصالحت نہیں کرسکتے کہ ان کا یہ کام نہیں۔ تقاضے کے لیے جس کو قاصد بنایا ہے جس سے یہ کہہ دیا کہ فلاں شخص کو ہمارا یہ پیغام پہنچا دینا وہ قبضہ کر سکتا ہے اُس مدیون پر دعویٰ نہیں کرسکتا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

قابض قرض کے وکیل بہ خصومت ہونے میں اختلاف کا بیان

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِقَبْضِ الدَّيْنِ يَكُونُ وَكِيلًا بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ) حَتَّى لَوْ أُقِيمَتْ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ عَلَى اسْتِيفَاءِ الْمُوَكِّلِ أَوْ إِبْرَائِهِ تُقْبَلُ عِنْدَهُ ، وَقَالَا : لَا يَكُونُ خَصْمًا وَهُوَ ، رِوَايَةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ الْقَبْضَ غَيْرُ الْخُصُومَةِ ، وَلَيْسَ كُلُّ مَنْ يُؤْتَمَنُ عَلَى الْمَالِ يَهْتَدِي فِي الْخُصُومَاتِ فَلَمْ يَكُنْ الرِّضَا بِالْقَبْضِ رِضًا بِهَا .

وَلِأَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ وَكَّلَهُ بِالتَّمَلُّكِ لِأَنَّ الدُّيُونَ تُقْضَى بِأَمْثَالِهَا ، إِذْ قَبْضُ الدَّيْنِ نَفْسِهِ لَا يُتَصَوَّرُ إِلَّا أَنَّهُ جَعَلَ اسْتِيفَاءَ الْعَيْنِ حَقَّهُ مِنْ وَجْهٍ ، فَأَشْبَهَ الْوَكِيلَ بِأَخْذِ الشُّفْعَةِ وَالرُّجُوعِ فِي الْهِبَةِ وَالْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ وَالْقِسْمَةِ وَالرَّدِّ بِالْعَيْبِ ، وَهَذِهِ أَشْبَهُ بِأَخْذِ الشُّفْعَةِ حَتَّى يَكُونَ خَصْمًا قَبْلَ الْقَبْضِ كَمَا يَكُونُ خَصْمًا قَبْلَ الْأَخْذِ هُنَالِكَ .

وَالْوَكِيلُ بِالشِّرَاءِ لَا يَكُونُ خَصْمًا قَبْلَ مُبَاشَرَةِ الشِّرَاءِ ، وَهَذَا لِأَنَّ الْمُبَادَلَةَ تَقْتَضِي حُقُوقًا وَهُوَ أَصِيلٌ فِيهَا فَيَكُونُ خَصْمًا فِيهَا

ترجمہ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک قرض پر قبضہ کرنے والا وکیل خصومت کا وکیل بھی ہوگا۔حتیٰ کہ اس پر گواہی قائم کردی گئی ہے کہ مؤکل قرض وصول کر چکا ہے یا وہ مقروض کو قرض سے بری کر چکا ہے تو امام صاحب کے نزدیک وہ گواہی قابل قبول ہوگی۔

صاحبین نے کہا ہے قرض پر قبضے والا وکیل، وکیل خصومت نہ ہوگا اور حضرت حسن بن زیاد علیہ الرحمہ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کیا ہے کیونکہ قبضہ خصومت کے سوا ہے اور کوئی ضرورت والی بات نہیں ہے کہ جو بندہ مال وصول کرنے کیلئے اعتماد والا ہے مقدمات کی پیروی بھی وہی کرنے والا بن جائے۔لہذا قرض پر قبضہ کی رضامندی یہ خصومت پر رضامندی نہ ہوگی (قاعدہ فقہیہ)

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی دلیل یہ ہے کہ مؤکل نے وکیل کو مالک بنانے کا وکیل بنایا ہے کیونکہ قرضے اپنی مثلوں سے ادا کیے جاتے ہیں۔اس لئے کہ نفس قرض پر تو قبضہ متصور ہی نہیں ہے ہاں البتہ اس کو ایک طرح سے عین کا حق وصول کرنا قرار دیا گیا ہے پس یہ شفعہ لینے۔ہبہ واپس لینے، خریدنے، بٹوارہ کرنے اور عیب کے سبب مبیع کو واپس کرنے میں وکیل کے مشابہ ہو جائے گا اور وکالت بہ قبضہ شفعہ لینے کی وکالت کے زیادہ مشابہ ہے حتیٰ کہ وکیل بہ قبضہ کرنے سے پہلے خصم ہو جائے گا جس طرح وکیل بہ شفعہ شفعہ لینے سے پہلے ہی خصم بن جاتا ہے البتہ وکیل بالشراء عقد یہ شراء کو انجام دینے سے پہلے خصم نہ ہوگا اور یہ حکم اس دلیل کے سبب سے ہے کہ مبادلہ حقوق کا تقاضہ کرنے والا ہے اور وکیل حقوق کے متعلق اصل ہوتا ہے پس وہ ان کے حقوق میں خصم نہ ہوگا۔

شرح

اور جب زید کے دو شخصوں کے ذمہ ہزار روپے ہیں اور ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا کفیل ہے زید نے عمرو کو وکیل کیا کہ ان میں سے فلاں سے دَین وصول کرے عمرو نے بجائے اُس کے دوسرے سے وصول کیا یہ اُس کا قبضہ کرنا صحیح ہے۔اسی طرح اگر ایک شخص پر ہزار روپے دَین ہے اور دوسرا اس کا کفیل ہے دائن نے وکیل کیا تھا مدیون سے وصول کرنے کے لیے، اُس نے کفیل

سے وصول کرلیا یہ بھی صحیح ہے۔ اور دین وصول کرنے کے لیے وکیل کیا تھا وکیل نے مدیون سے بجائے روپیہ کے سامان لیا اس چیز کو مؤکل پسند نہیں کرتا ہے وکیل یہ سامان پھیر دے اور دین کا مطالبہ کرے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

اور جب مدیون نے دائن کو کوئی چیز دے دی کہ اسے بیچ کر اس میں سے اپنا حق لے لو اس نے بیع کی اور ثمن پر قبضہ کرلیا پھر یہ ثمن ہلاک ہوگیا تو مدیون کا نقصان ہوا جب تک دائن نے ثمن پر جدید قبضہ نہ کیا ہو اور اگر مدیون نے چیز دیتے وقت یہ کہا اسے اپنے حق کے بدلے میں بیع کرلو تو ثمن پر قبضہ ہوتے ہی دین وصول ہوگیا اگر ہلاک ہوگا دائن کا ہلاک ہوگا۔

(فتاویٰ خانیہ، کتاب وکالت)

قابض عین کے وکیل بہ خصومت نہ ہونے کا بیان

قَالَ (وَالْوَكِيلُ بِقَبْضِ الْعَيْنِ لَا يَكُونُ وَكِيلًا بِالْخُصُومَةِ) بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ أَمِينٌ مَحْضٌ ، وَالْقَبْضُ لَيْسَ بِمُبَادَلَةٍ فَأَشْبَهَ الرَّسُولَ (حَتَّى أَنَّ مَنْ وَكَّلَ وَكِيلًا بِقَبْضِ عَبْدٍ لَهُ فَأَقَامَ الَّذِي هُوَ فِي يَدِهِ الْبَيِّنَةَ أَنَّ الْمُوَكِّلَ بَاعَهُ إيَّاهُ وَقَفَ الْأَمْرُ حَتَّى يَحْضُرَ الْغَائِبُ) وَهَذَا اسْتِحْسَانٌ ، وَالْقِيَاسُ أَنْ يَدْفَعَ إلَى الْوَكِيلِ لِأَنَّ الْبَيِّنَةَ قَامَتْ لَا عَلَى خَصْمٍ فَلَمْ تُعْتَبَرْ .
وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّهُ خَصْمٌ فِي قَصْرِ يَدِهِ لِقِيَامِهِ مَقَامَ الْمُوَكِّلِ فِي الْقَبْضِ فَتُقْصَرُ يَدُهُ حَتَّى لَوْ حَضَرَ الْبَائِعُ تُعَادُ الْبَيِّنَةُ عَلَى الْبَيْعِ ، فَصَارَ كَمَا إذَا أَقَامَ الْبَيِّنَةَ عَلَى أَنَّ الْمُوَكِّلَ عَزَلَهُ عَنْ ذَلِكَ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ فِي قَصْرِ يَدِهِ كَذَا هَذَا

ترجمہ

اور عین پر قبضہ کرنے والا وکیل، وکیل بہ خصومت نہ ہوگا یہ بہ اتفاق ہے۔ کیونکہ وہ تو صرف امین ہوتا ہے جبکہ قبضہ مبادلہ نہیں ہے پس یہ قاصد کے مشابہ ہو جائے گا حتیٰ کہ جب کسی شخص نے اپنے غلام پر قبضہ کرنے کیلئے کسی کو وکیل بنایا اور جس کے قبضہ میں وہ غلام ہے۔ اس نے اس پر گواہی قائم کردی کہ مؤکل نے وہ غلام اس قابض کے ہاں بیچا ہے تو معاملہ موقوف ہو جائے گا حتیٰ کہ غائب شخص حاضر ہو جائے اور یہ حکم دلیل استحسان کے سبب سے ہے جبکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ غلام وکیل کو دے دیا جائے اگرچہ گواہی قائم ہوئی ہے لیکن وہ خصم پر نہیں ہوئی پس اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

استحسان کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنے قبضہ میں کوتاہی کے سبب خصم ہے کیونکہ قبضہ کرنے میں وہ مؤکل کے قائم مقام ہے لہذا اس کے قبضہ میں کوتاہی ہوگی اگرچہ بیع ثابت نہ ہوئی ہے حتیٰ کہ جب غائب شخص حاضر ہوگیا ہے تو بیع پر گواہی کا اعادہ نہ کیا جائے گا اور یہ اسی طرح ہو جائے گا جس طرح قابض نے اس بات پر گواہی قائم کی کہ مؤکل نے اس کو اپنے قبضہ سے معزول کردیا ہے پس اس کا قبضہ ناقص ہونے کے سبب گواہی کو قبول کیا جائے گا اور یہاں پر بھی اسی طرح کا حکم دیا جائے گا۔

شرح

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کی اس عبارت میں اتفاق سے مراد ائمہ احناف کا اتفاق ہے۔ جبکہ امام شافعی اور امام احمد علیہما الرحمہ کے اس مسئلہ میں دو اقوال ہیں۔ (فتح القدیر، ج ۱۸، ص ۱۹۷، بیروت)

جو شخص قبض عین (شے معین) کا وکیل ہو وہ وکیل بالخصومۃ نہیں ہے مثلاً کسی نے یہ کہہ دیا کہ میری فلاں چیز فلاں شخص سے وصول کرو جس کے ہاتھ میں چیز ہے اُس نے کہا کہ مؤکل نے یہ چیز میرے ہاتھ بیع کی ہے اور اس کو گواہوں سے ثابت کر دیا معاملہ ملتوی ہو جائے گا جب مؤکل آ جائے گا اُس کی موجودگی میں بیع کے گواہ پھر پیش کیے جائیں گے۔ اسی طرح ایک شخص نے کسی کو بھیجا کہ میری زوجہ کو رخصت کرا لاؤ عورت نے کہا شوہر نے مجھے طلاق دے دی ہے اور گواہوں سے طلاق ثابت کر دی اس کا اثر صرف اتنا ہو گا کہ رخصت کو ملتوی کر دیا جائے گا طلاق کا حکم نہیں دیا جائے گا جب شوہر آئے گا اُس کی موجودگی میں عورت کو طلاق کے گواہ پھر پیش کرنے ہوں گے۔

ایک شخص قبض عین کا وکیل تھا اس کے قبضہ سے پہلے کسی نے وہ چیز ہلاک کر دی یہ اُس پر تاوان کا دعوی نہیں کر سکتا اور قبضہ کے بعد ہلاک کی ہے تو دعوی کر سکتا ہے۔ اور جب کسی سے کہا میری بکری فلاں کے یہاں ہے اُس پر قبضہ کرو اس کہنے کے بعد بکری کے بچہ پیدا ہوا تو وکیل بکری اور بچہ دونوں پر قبضہ کریگا اور اگر وکیل کرنے سے پہلے بچہ پیدا ہو چکا ہے تو بچہ پر قبضہ نہیں کر سکتا۔ باغ کے پھل کا وہی حکم ہے جو بچہ کا ہے۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب وکالت)

طلاق وعتاق میں ناقص وکالت کے سبب گواہی کا بیان

قَالَ (وَكَذَلِكَ الْعَتَاقُ وَالطَّلَاقُ وَغَيْرُ ذَلِكَ) وَمَعْنَاهُ إذَا أَقَامَتْ الْمَرْأَةُ الْبَيِّنَةَ عَلَى الطَّلَاقِ وَالْعَبْدُ وَالْأَمَةُ عَلَى الْعَتَاقِ عَلَى الْوَكِيلِ بِنَقْلِهِمْ تُقْبَلُ فِي قَصْرِ يَدِهِ حَتَّى يَحْضُرَ الْغَائِبُ اسْتِحْسَانًا دُونَ الْعِتْقِ وَالطَّلَاقِ .

ترجمہ

فرمایا اور اسی طرح طلاق وعتاق میں بھی یہی حکم ہے کہ جب عورت نے طلاق پر گواہی قائم کر دی اور غلام وباندی نے اس وکیل پر گواہی قائم کی جو ان کو لینے آیا تھا تو غائب شخص کے حاضر ہونے تک بطور استحسان وکیل کا قبضہ ناقص ہونے کے سبب گواہی قبول کی جائے گی جبکہ طلاق وعتاق میں قبول نہ ہو گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ کفیل بالنفس قبض دین کا وکیل ہو سکتا ہے۔ یوہیں قاصد اور وکیل بالنکاح ان کو وکیل بالقبض کیا جا سکتا ہے وکیل بالنکاح مہر کا ضامن ہو سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

وکیل بہ خصومت کا موکل کے خلاف اقرار کرنے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا أَقَرَّ الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ عَلَى مُوَكِّلِهِ عِنْدَ الْقَاضِي جَازَ إقْرَارُهُ عَلَيْهِ ، وَلَا يَجُوزُ عِنْدَ غَيْرِ الْقَاضِي) عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ اسْتِحْسَانًا إلَّا أَنَّهُ يَخْرُجُ عَنْ الْوَكَالَةِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ :يَجُوزُ إقْرَارُهُ عَلَيْهِ وَإِنْ أَقَرَّ فِي غَيْرِ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ .

وَقَالَ زُفَرُ وَالشَّافِعِيُّ رَحِمَهُمَا اللَّهُ :لَا يَجُوزُ فِي الْوَجْهَيْنِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَوَّلًا ، وَهُوَ الْقِيَاسُ لِأَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالْخُصُومَةِ وَهِيَ مُنَازَعَةٌ وَالْإِقْرَارُ يُضَادُّهُ لِأَنَّهُ مُسَالَمَةٌ ، وَالْأَمْرُ بِالشَّيْءِ لَا يَتَنَاوَلُ ضِدَّهُ وَلِهَذَا لَا يَمْلِكُ الصُّلْحَ وَالْإِبْرَاءَ وَيَصِحُّ إذَا اسْتَثْنَى الْإِقْرَارَ ، وَكَذَا لَوْ وَكَّلَهُ بِالْجَوَابِ مُطْلَقًا يَتَقَيَّدُ بِجَوَابٍ هُوَ خُصُومَةٌ لِجَرَيَانِ الْعَادَةِ بِذَلِكَ وَلِهَذَا يَخْتَارُ فِيهَا الْأَهْدَى فَالْأَهْدَى .

وَجْهُ الِاسْتِحْسَانِ أَنَّ التَّوْكِيلَ صَحِيحٌ قَطْعًا وَصِحَّتُهُ بِتَنَاوُلِهِ مَا يَمْلِكُهُ قَطْعًا وَذَلِكَ مُطْلَقُ الْجَوَابِ دُونَ أَحَدِهِمَا عَيْنًا .وَطَرِيقُ الْمَجَازِ مَوْجُودٌ عَلَى مَا نُبَيِّنُهُ إنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فَيُصْرَفُ إلَيْهِ تَحَرِّيًا لِلصِّحَّةِ قَطْعًا ؛

ترجمہ

اور جب وکیل بہ خصومت نے قاضی کے ہاں موکل کے خلاف کسی چیز کا اقرار کیا تو اس کا یہ اقرار کرنا جائز ہے۔طرفین کے نزدیک غیر قاضی کے ہاں بطور استحسان کا اقرار جائز نہ ہوگا۔البتہ وکیل وکالت سے خارج ہو جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وکیل کا اقرار موکل کے خلاف جائز ہے خواہ وہ مجلس قضاء کے سوا ہو جبکہ امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں جائز نہیں ہے اور امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا قول اول بھی اسی طرح ہے اور قیاس کا تقاضہ بھی یہی ہے کیونکہ وکیل خصومت پر مامور ہونے والا ہے اور خصومت تو سراسر جھگڑا ہے۔حالانکہ اقرار اس کی ضد ہے کیونکہ اس میں مصالحت کا ہونا ہے اور کسی چیز کا حکم اس کی ضد کو شامل نہیں ہوا کرتا (قاعدہ فقہیہ) اسی دلیل کے سبب وکیل صلح کرنے اور بری کرنے کا مالک نہیں ہوتا اور جب اقرار استثناء کر دیا ہے تب وکیل صحیح ہے۔

اور اسی طرح جب کسی شخص نے وکیل کو مطلق جواب دہی کا وکیل بنایا ہے تو یہ توکیل جواب یعنی خصومت کے ساتھ مقید بن جائے گی۔کیونکہ عرف عام اسی پر جاری ہے اور اس میں اسی بندے کو اختیار کیا جائے گا جو زیادہ سے زیادہ عقل مند ہوگا۔

اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ توکیل تو قطعی طور پر درست ہے اور اس کا صحیح ہونا اس چیز کو شامل ہے جس کا موکل قطعی طور پر

مشترک ہے۔ اور وہ مطلق جواب ہے نہ کہ ان میں سے کوئی ایک متعین طریقے سے اور مجاز کا طریقہ بھی موجود ہے جس طرح اس کو ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے، پس قطعی طور پر ضبط صحت کیلئے توکیل کو مجاز کی جانب پھیر دیا جائے گا۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل بالخصومۃ کو اختیار ہے کہ خصم کے حق سے انکار کردے یا اُس کے حق کا اقرار کرے مگر قاضی کے پاس اقرار کرسکتا ہے غیر قاضی کے پاس نہیں یعنی مجلس قضا کے علاوہ دوسری جگہ اُس نے اقرار کیا اس کو اگر قاضی کے پاس خصم نے گواہوں سے ثابت کیا تو وکیل کا اقرار نہیں قرار پائے گا یہ البتہ ہوگا کہ گواہوں سے غیر مجلس قضا میں اقرار ثابت ہونے پر یہ وکیل حق وکالت سے معزول ہو جائے گا اور اس کو مال نہیں دیا جائے گا۔

وکیل بخصومۃ اقرار اُس وقت کرسکتا ہے جب اُس کی توکیل مطلق ہو اقرار کی موکل نے ممانعت نہ کی ہو اور اگر موکل نے اُس کو غیر جائز الاقرار قرار دیا ہے تو وکیل ہے مگر اقرار نہیں کرسکتا اگر قاضی کے پاس یہ اقرار کریگا اقرار صحیح نہیں ہوگا اور وکالت سے خارج ہو جائے گا اور اگر وکیل کیا ہے مگر انکار کی اجازت نہیں دی ہے تو انکار نہیں کرسکتا۔ توکیل بالاقرار صحیح ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ اقرار کا وکیل ہے یا یہ کہ کچہری میں جاتے ہی اقرار کرلے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وکیل سے کہہ دیا ہے کہ اولاً تم جھگڑا کرنا جو کچھ فریق کہے اُس سے انکار کرنا مگر جب دیکھنا کہ کام نہیں چلتا اور انکار میں میری بدنامی ہوتی ہے تو اقرار کرلینا اس وکیل کا اقرار صحیح ہے وہ موکل پر اقرار ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

اقرار بہ خصومت میں مذاہب اربعہ

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور جب وکیل بہ خصومت نے قاضی کے ہاں موکل کے خلاف کسی چیز کا اقرار کیا تو اس کا یہ اقرار کرنا جائز ہے۔ طرفین کے نزدیک غیر قاضی کے ہاں بطور استحسان کا اقرار جائز نہ ہوگا۔ البتہ وکیل وکالت سے خارج ہو جائے گا۔ جبکہ امام شافعی، امام مالک، امام احمد اور امام ابن ابی لیلیٰ علیہم الرحمہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں جائز نہیں ہے۔ (فتح القدیر، ج ۱۸، ص ۲۰۸، بیروت)

موکل کے اقرار کے استثناء کا بیان

وَلَوْ اسْتَثْنَى الْإِقْرَارَ ، فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ لِأَنَّهُ لَا يَمْلِكُهُ .وَعَنْ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ يَصِحُّ لِأَنَّ لِلتَّنْصِيصِ زِيَادَةَ دَلَالَةٍ عَلَى مِلْكِهِ إيَّاهُ ؛ وَعِنْدَ الْإِطْلَاقِ يُحْمَلُ عَلَى الْأَوْلَى .

وَعَنْهُ أَنَّهُ فَصَلَ بَيْنَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ وَلَمْ يُصَحِّحْهُ فِي الثَّانِي لِكَوْنِهِ مَجْبُورًا عَلَيْهِ وَيُخَيَّرُ الطَّالِبُ فِيهِ ؛ فَبَعْدَ ذَلِكَ يَقُولُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ : إنَّ الْوَكِيلَ قَائِمٌ مَقَامَ

الْمُوَكِّلِ ، وَإِقْرَارُهُ لَا يَخْتَصُّ بِمَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَكَذَا إِقْرَارُ نَائِبِهِ .

وَهُمَا يَقُولَانِ : إِنَّ التَّوْكِيلَ يَتَنَاوَلُ جَوَابَ يُسَمَّى خُصُومَةً حَقِيقَةً أَوْ مَجَازًا ، وَالْإِقْرَارُ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ خُصُومَةٌ مَجَازًا ، إِمَّا لِأَنَّهُ خَرَجَ فِي مُقَابَلَةِ الْخُصُومَةِ ، أَوْ لِأَنَّهُ سَبَبٌ لَهُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ إِتْيَانُهُ بِالْمُسْتَحَقِّ وَهُوَ الْجَوَابُ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ فَيَخْتَصُّ بِهِ ، لَكِنْ إِذَا أُقِيمَتْ الْبَيِّنَةُ عَلَى إِقْرَارِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِ الْقَضَاءِ يَخْرُجُ مِنْ الْوِكَالَةِ حَتَّى لَا يُؤْمَرَ بِدَفْعِ الْمَالِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ صَارَ مُنَاقِضًا وَصَارَ كَالْأَبِ أَوْ الْوَصِيِّ إِذَا أَقَرَّ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ لَا يَصِحُّ وَلَا يَدْفَعُ الْمَالَ إِلَيْهِ.

ترجمہ

اور جب مؤکل نے اقرار کا استثناء کر لیا ہے تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ استثناء درست نہ ہوگا کیونکہ مؤکل استثناء کا مالک نہیں ہے جبکہ امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ اس استثناء درست ہوگا کیونکہ صراحت کرنے سے مؤکل کے انکار کا مالک ہونے پر دلالت زیادہ ہو جائے گی اور اس کو اطلاق کے وقت اولی پر محمول کیا جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے یہ بھی روایت ہے کہ انہوں نے طالب ومطلوب کے درمیان فرق کیا ہے اور مطلوب میں استثناء کو صحیح نہیں قرار دیا کیونکہ مطلوب ترک انکار پر مجبور ہوتا ہے جبکہ طالب کو اس میں اختیار ہوتا ہے۔ اس کے بعد امام ابو یوسف علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وکیل مؤکل کے قائم مقام ہے اور مؤکل کا اقرار مجلس قضاء کے ساتھ خاص نہ ہوگا پس اس کے خلیفہ کا اقرار بھی مجلس قضاء کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔ (قاعدہ فقہیہ)

طرفین نے کہا ہے کہ توکیل خصومت ایسے جواب کو شامل ہے جو یقینی طور پر خصومت ہو یا مجازی خصومت ہو اور مجلس قضاء میں اقرار کرنا یہ مجازی خصومت ہے یا پھر اس وقت ہوگا کہ جب اقرار خصومت کے مقابلے میں واقع ہوا ہے یا پھر اس سبب سے ہے کہ خصومت اقرار کا سبب ہے کیونکہ ظاہر اسی طرح ہے کہ مستحق مطالبہ کے وقت مستحق ہی کے ساتھ جواب دیا جائے اور مستحق وہی جواب ہے جو قاضی کی مجلس میں ہوتا ہے کیونکہ یہ جواب مجلس قضاء کے ساتھ خاص ہے۔ ہاں البتہ جب مجلس قضاء کے سوا میں وکیل کے اقرار پر گواہی قائم کر دی گئی ہے تو اب وکیل وکالت سے خارج ہو جائے گا اور اس کو مال دینے کا حکم بھی نہ دیا جائے گا۔ کیونکہ وہ ٹوٹ چکا ہے اور یہ اسی طرح ہو جائے گا کہ جب کسی باپ یا وصی نے جب مجلس قضاء میں اقرار کیا ہے تو اس کا اقرار درست نہ ہوگا اور مقر کو وہ مال نہیں دیا جائے گا۔

شرح

اور جب کسی شخص نے اقرار کے ذریعے استثناء کیا تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ درست نہیں ہے یہ جواب ہے اس

استشہاد اس کا ہے جو حضرت امام زفر اور امام شافعی علیہما الرحمہ نے کیا ہے کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ ہم اس استثناء کو تسلیم نہیں کرتے۔ بلکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کا موقف وہی ہے جس کو ہم نے ذکر کردیا ہے۔(فتح القدیر، ج ۱۸، ص ۲۰۸، بیروت)

خصومت مجازی کے حمل کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ مجلس قضاء میں اقرار یہ خصومت مجازی ہے اور ان کا استدلال آیت سے جواب دیتے کیا گیا ہے۔

فَمَنِ اعْتَدٰی عَلَیْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَیْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰی عَلَیْكُمْ ۔(البقرہ، ۱۹۴)

جو تم پر زیادتی کرے اس پر زیادتی کرو اتنی ہی جتنی اس نے کی۔(کنز الایمان)

زیادتی کا بدلہ زیادتی نہیں ہوتا بلکہ وہ اصل میں ظلم اور زیادتی کا بدلہ ہوتا ہے جو کہ جائز ہے، مگر دونوں کی ظاہری شکل چونکہ ایک ہی ہوتی ہے، اس لئے اس کو مشاکلت یعنی ہم شکل ہونے کی بناء پر زیادتی کے لفظ سے تعبیر فرمایا گیا ہے، اسی لئے بلاغت کی زبان میں اسکو صنعت مشاکلت کہا جاتا ہے، سو زیادتی کے مرتکب کو اسکی زیادتی کی سزا دینے، اور اس سے بدلہ لینے کی اجازت دی گئی ہے، مگر اس میں بھی یہ ہدایت فرمائی گئی ہے کہ بدلہ برابر سرابر ہو، نہ کہ زیادہ کہ ظلم کے بدلے میں ظلم، اور زیادتی کے بدلے میں زیادتی کی اجازت نہیں کہ اس طرح مظلوم ظالم بن جائے گا، جو کہ جائز نہیں۔

مدیون سے وصول کردہ مال پر قبضہ کرنے میں وکیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ كَفَلَ بِمَالٍ عَنْ رَجُلٍ فَوَكَّلَهُ صَاحِبُ الْمَالِ بِقَبْضِهِ عَنْ الْغَرِيمِ لَمْ يَكُنْ وَكِيلًا فِي ذَلِكَ أَبَدًا) لِأَنَّ الْوَكِيلَ مَنْ يَعْمَلُ لِغَيْرِهِ ، وَلَوْ صَحَّحْنَاهَا صَارَ عَامِلًا لِنَفْسِهِ فِي إبْرَاءِ ذِمَّتِهِ فَانْعَدَمَ الرُّكْنُ ، وَلِأَنَّ قَبُولَ قَوْلِهِ مُلَازِمٌ لِلْوَكَالَةِ لِكَوْنِهِ أَمِينًا ، وَلَوْ صَحَّحْنَاهَا لَا يُقْبَلُ لِكَوْنِهِ مُبَرِّئًا نَفْسَهُ فَيَنْعَدِمُ بِانْعِدَامِ لَازِمِهِ ، وَهُوَ نَظِيرُ عَبْدٍ مَدْيُونٍ أَعْتَقَهُ مَوْلَاهُ حَتَّى ضَمِنَ قِيمَتَهُ لِلْغُرَمَاءِ وَيُطَالِبُ الْعَبْدَ بِجَمِيعِ الدَّيْنِ ، فَلَوْ وَكَّلَهُ الطَّالِبُ بِقَبْضِ الْمَالِ عَنْ الْعَبْدِ كَانَ بَاطِلًا لِمَا بَيَّنَّاهُ .

ترجمہ

اور جب کوئی شخص کسی کی جانب سے کفیل بہ مال ہوا اس کے بعد صاحب مال نے کفیل کو مدیون سے مال لے کر اس پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے۔ تو اب کفیل اس میں کبھی کبھی وکیل نہ بن سکے گا کیونکہ وکیل وہی ہوتا ہے جو دوسرے کیلئے کام کرتا ہے اور جب ہم اس وکالت کو درست قرار دیں تو وہ اپنی ذمہ داری میں بری کرنے میں اپنا کام کرنے والا ہو جائے گا جس سے توکیل ختم ہو

جائے گی۔اور یہ بھی دلیل ہے کہ وکیل کے قول کا مقبول ہونا وکالت کیلئے ضروری ہے کیونکہ وکیل امین ہوتا ہے اور جب ہم وکالت کو درست قرار دیتے ہیں تو اس کا قول مقبول نہ ہوگا کیونکہ وکیل اپنی ذات کو بری کرنے والا بن رہا ہے پس اس کو اپنے لازم کے معدوم ہونے سے توکیل معدوم ہو رہی ہے اور یہ عبد ماذون مدیون کی مثال ہے جس کو اس کے آقا نے آزاد کر دیا ہے حتیٰ کہ آقا قرض خواہوں کیلئے اس کی قیمت کا ضامن ہوا ہے اور آقا غلام سے پورے قرض کا مطالبہ کرے گا مگر جب قرض خواہ نے آقا کو غلام سے مال پر قبضہ کرنے کا وکیل بنایا ہے تو یہ توکیل باطل ہو جائے گی اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

شرح

اس مسئلہ کی دلیل واضح ہے کہ جب وکیل اپنے کام شروع کر دے گا جو اس کی ذات کیلئے ہوں گے تو مقصد وکالت ختم ہو جائے گا۔حالانکہ ہر چیز اپنے مقاصد کے مربوط ہوا کرتی ہے۔

غائب کا قرض وصول کرنے میں وکیل ہونے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ ادَّعَى أَنَّهُ وَكِيلُ الْغَائِبِ فِي قَبْضِ دَيْنِهِ فَصَدَّقَهُ الْغَرِيمُ أُمِرَ بِتَسْلِيمِ الدَّيْنِ إلَيْهِ) لِأَنَّهُ إقْرَارٌ عَلَى نَفْسِهِ لِأَنَّ مَا يَقْضِيهِ خَالِصُ مَالِهِ (فَإِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ فَصَدَّقَهُ وَإِلَّا دَفَعَ إلَيْهِ الْغَرِيمُ الدَّيْنَ ثَانِيًا) لِأَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ الِاسْتِيفَاءُ حَيْثُ أَنْكَرَ الْوِكَالَةَ ، وَالْقَوْلُ فِي ذَلِكَ قَوْلُهُ مَعَ يَمِينِهِ فَيَفْسُدُ الْأَدَاءُ (وَيَرْجِعُ بِهِ عَلَى الْوَكِيلِ إنْ كَانَ بَاقِيًا فِي يَدِهِ) . لِأَنَّ غَرَضَهُ مِنْ الدَّفْعِ بَرَاءَةُ ذِمَّتِهِ وَلَمْ تَحْصُلْ فَلَهُ أَنْ يَنْقُضَ قَبْضَهُ (وَإِنْ كَانَ) ضَاعَ (فِي يَدِهِ لَمْ يَرْجِعْ عَلَيْهِ) لِأَنَّهُ بِتَصْدِيقِهِ اعْتَرَفَ أَنَّهُ مُحِقٌّ فِي الْقَبْضِ وَهُوَ مَظْلُومٌ فِي هَذَا الْأَخْذِ ، وَالْمَظْلُومُ لَا يَظْلِمُ غَيْرَهُ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دعویٰ کیا ہے کہ میں فلاں غائب بندے کی جانب سے اس کا قرض وصول کرنے میں وکیل ہوں اور قرض دار نے اس کی تصدیق کر دی ہے تو قرض دار کو اس مدعی کی جانب قرض حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا کیونکہ اپنی ذات پر یہ اقرار کرنے والا ہے کیونکہ قرض دار جو بھی ادا کرے گا وہ خاص اسی کا مال ہوگا۔اور اگر مؤکل غائب حاضر ہو گیا اور اس نے بھی وکیل کی تصدیق کر دی تو درست ہوگا ورنہ مدیون دوبارہ مؤکل کو قرض ادا کرے گا کیونکہ جب مؤکل نے وکالت کا انکار کیا ہے تو اس کا اصول ثابت نہیں ہے تو اب مؤکل کا قول قسم کے ساتھ اعتبار کر لیا جائے گا پس مدیون کی ادائیگی فاسد ہو جائے گی۔

اور جب وکیل کے ہاں مال موجود ہو تو قرض دار اس کو وکیل سے واپس لے گا کیونکہ اس کا وکیل کو مال دینے کا مقصد اپنے آپ کو قرض سے بری کرنا تھا جبکہ یہ مقصد حاصل نہیں ہوا ہے پس مدیون کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ وکیل کا قبضہ توڑ دے اور جب وکیل

کے پاس مال ضائع ہو چکا ہے تو مدیون اس سے واپس نہ لے گا بلکہ وکیل کے قول کی تصدیق کرتے ہوئے مدیون یہ اقرار کر چکا ہے کہ وکیل مال پر قبضہ کرنے میں بجانب حق ہے جبکہ قرض دار قرض خواہ سے قرض لینے میں مظلوم ہے۔ اور مظلوم دوسرے پر ظلم کرنے والا نہ ہوگا۔

شرح

شیخ نظام الدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب ایک شخص نے دوسرے سے یہ کہا کہ فلاں کا تمھارے ذمہ دَین ہے اُس نے مجھے دَین لینے کے لیے وکیل کیا ہے اس کی تین صورتیں ہیں۔ 1 مدیون اس کی تصدیق کرتا ہے 2 یا تکذیب کرتا ہے 3 یا سکوت کرتا ہے، اگر تصدیق کرتا ہے دَین ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا پھر واپس لینے کا اس کو اختیار نہیں۔ باقی دو صورتوں میں مجبور نہیں کیا جائے گا مگر اس نے دے دیا تو واپس لینے کا اختیار نہیں۔ پھر مؤکل آیا اس نے وکالت کا اقرار کر لیا تو معاملہ ختم ہے اور اگر وکالت سے انکار کرتا ہے اور مدیون سے دَین لینا چاہتا ہے اگر مدیون نے دعویٰ کیا کہ تم نے فلاں کو وکیل کیا تھا میں نے اُسے دے دیا اور اُس کی توکیل کو گواہوں سے ثابت کر دیا یا گواہ نہ ہونے کی صورت میں دائن پر حلف دیا گیا اس نے حلف سے انکار کر دیا مدیون بری ہو گیا اور اگر اس نے حلف کر لیا کہ میں نے اُسے وکیل نہیں کیا تھا تو مدیون سے اپنا دَین وصول کریگا۔ پھر اُس وکیل کے پاس اگر وہ چیز موجود ہے تو مدیون اُس سے وصول کرے اور ہلاک کر دی ہے تو تاوان لے سکتا ہے اور اگر ہلاک ہو گئی ہو اور مدیون نے اس کی تصدیق کی تھی تو کچھ نہیں لے سکتا اور تکذیب کی تھی یا سکوت کیا تھا یا تصدیق کی تھی مگر ضمان کی شرط کر لی تھی تو جو کچھ دائن کو دیا ہے اس وکیل سے واپس لے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

مقروض کا مال دیتے وقت وکیل کو ضامن بنانے کا بیان

قَالَ (إِلَّا أَنْ يَكُونَ ضَمِنَهُ عِنْدَ الدَّفْعِ) لِأَنَّ الْمَأْخُوذَ ثَانِيًا مَضْمُونٌ عَلَيْهِ فِي زَعْمِهِمَا ، وَهَذِهِ كَفَالَةٌ أُضِيفَتْ إِلَى حَالَةِ الْقَبْضِ فَتَصِحُّ بِمَنْزِلَةِ الْكَفَالَةِ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَى فُلَانٍ ، وَلَوْ كَانَ الْغَرِيمُ لَمْ يُصَدِّقْهُ عَلَى الْوِكَالَةِ وَدَفَعَهُ إِلَيْهِ عَلَى ادِّعَائِهِ ، فَإِنْ رَجَعَ صَاحِبُ الْمَالِ عَلَى الْغَرِيمِ رَجَعَ الْغَرِيمُ عَلَى الْوَكِيلِ لِأَنَّهُ لَمْ يُصَدِّقْهُ عَلَى الْوِكَالَةِ ، وَإِنَّمَا دَفَعَهُ إِلَيْهِ عَلَى رَجَاءِ الْإِجَازَةِ ، فَإِذَا انْقَطَعَ رَجَاؤُهُ رَجَعَ عَلَيْهِ ، وَكَذَا إِذَا دَفَعَهُ إِلَيْهِ عَلَى تَكْذِيبِهِ إِيَّاهُ فِي الْوِكَالَةِ .

وَهَذَا أَظْهَرُ لِمَا قُلْنَا ، وَفِي الْوُجُوهِ كُلِّهَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يَسْتَرِدَّ الْمَدْفُوعَ حَتَّى يَحْضُرَ الْغَائِبُ لِأَنَّ الْمُؤَدَّى صَارَ حَقًّا لِلْغَائِبِ ، إِمَّا ظَاهِرًا أَوْ مُحْتَمَلًا فَصَارَ كَمَا إِذَا دَفَعَهُ إِلَى

فُضُولِیٌّ عَلَی رَجَاءِ الْإِجَازَةِ لَمْ یَمْلِكْ الِاسْتِرْدَادَ لِاحْتِمَالِ الْإِجَازَةِ ، وَلِأَنَّ مَنْ بَاشَرَ التَّصَرُّفَ لِغَرَضٍ لَیْسَ لَهُ أَنْ یَنْقُضَهُ مَا لَمْ یَقَعْ الْیَأْسُ عَنْ غَرَضِهِ .

ترجمہ

ہاں البتہ مقروض مال دیتے وقت وکیل کو ضامن بنادے کیونکہ مقروض سے جو دوبارہ لیا گیا ہے وہ مدیون اور وکیل دونوں کے خیال میں قرض خواہ پر بطور ضمانت ہے اور یہ ایک ایسی کفالت ہے جو قبضہ کی جانب منسوب ہے لہذا یہ کفالت درست ہوئی اور یہ کفالت اس کفالت کے حکم میں ہے کہ جس نے فلاں پر کیلئے کفیل ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔

اور اگر مدیون نے وکالت پر وکیل کی تصدیق نہیں کی اور اس نے دعویٰ پر اس کو مال دے دیا تو اب جب قرض خواہ نے قرض دار پر رجوع کرلیا ہے تو قرض دار وکیل پر رجوع کرے گا کیونکہ مدیون نے وکالت کے وکیل کی تصدیق نہ کی تھی اور صرف اجازت کی امید پر اسے مال دے دیا تھا مگر جب امید ہی ختم ہوگئی ہے تو وہ وکیل سے واپس لے لے گا اور اسی طرح جب مقروض نے وکالت میں وکیل کو جھٹلاتے ہوئے اس کو وہ مال دیا ہے اور یہ زیادہ اظہر ہے اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کرآئے ہیں۔

اور مذکورہ بیان کردہ تمام احوال میں قرض دار کو دیا ہوا مال واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا حتیٰ کہ غائب مؤکل حاضر ہوجائے کیونکہ ادا کردہ مال غائب کا حق ہے اگرچہ یہ بطور ظاہر ہوا ہے یا بطور احتمال کے ہوا ہے تو یہ اسی طرح ہوجائے گا کہ جب مدیون نے اجازت کی امید کرتے ہوئے کسی فضولی کو مال دے دیا تو احتمال اجازت کے سبب مدیون واپس لینے کا حقدار نہ ہوگا کیونکہ جب کسی شخص نے کسی مقصد کے مطابق کوئی تصرف کیا ہے تو جب تک اس کو اپنے مقصد سے بے امیدی نہ ہوجائے اس وقت تک کیلئے وہ تصرف توڑنا جائز نہ ہوگا۔

شرح

اور جب مدیون نے کسی کو اپنا دین ادا کرنے کا وکیل کیا اُس نے ادا کردیا تو جو کچھ دیا ہے مدیون سے لے گا اور اگر یہ کہا ہے کہ میری زکوٰۃ ادا کردینا یا میری قسم کے کفارہ میں کھانا کھلادینا اور اس نے کردیا تو کچھ نہیں لے سکتا ہاں اگر اُس نے یہ بھی کہا تھا کہ میں ضامن ہوں تو وصول کرسکتا ہے۔ یا پھر اس نے یہ کہا کہ فلاں کو اتنے روپے ادا کردینا، یہ نہیں کہا کہ میری طرف سے، نہ یہ کہ میں ضامن ہوں، نہ یہ کہ وہ میرے ذمہ ہوں گے، اس نے دے دیے، اگر یہ اُس کا شریک یا خلیط یا اُس کی عیال میں ہے یا اس پر اُسے اعتماد ہے تو رجوع کریگا ورنہ نہیں خلیط کے معنی یہ ہیں کہ دونوں میں لین دین ہے یا آپس میں دونوں کے یہ طے ہے کہ اگر ایک کا دوسرے کے پاس قاصد یا وکیل آئے گا تو اُس کے ہاتھ بیع کرے گا اُسے قرض دیدیگا۔

ایک ہی شخص دائن و مدیون دونوں کا وکیل ہو کہ ایک کی طرف سے خود ادا کرے اور دوسرے کی طرف سے خود ہی وصول کرے یہ نہیں ہوسکتا۔ اور جب مدیون نے ایک شخص کو روپے دیے کہ میرے ذمہ فلاں کے اتنے روپے باقی ہیں یہ دے دینا اور رسید لکھوالینا

روپے اُس نے دے دیئے مگر رسید نہیں لکھوائی اُس پر ضمان نہیں یعنی اگر دائن انکار کرے تو تاوان لازم نہ ہوگا اور اگر مدیون نے یہ کہ تک جب تک رسید نہ لے لینا دینا مت اور اُس نے بغیر رسید لیے دے دیئے تو ضامن ہے۔ اور جس کو دَین ادا کرنے کو کہا ہے اُس نے اُس سے بہتر ادا کیا جو کہا تھا تو ویسا رجوع کریگا جیسا ادا کرنے کو کہا تھا اور اُس سے خراب ادا کیا تو جیسا دیا ہے ویسا ہی لے گا۔ (فتاوی ہندیہ، کتاب وکالت)

ودیعت پر قبضہ کرنے میں وکیل ہونے کا بیان

(وَمَنْ قَالَ إِنِّي وَكِيلٌ بِقَبْضِ الْوَدِيعَةِ فَصَدَّقَهُ الْمُودِعُ) لَمْ يُؤْمَرْ بِالتَّسْلِيمِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ أَقَرَّ لَهُ بِمَالِ الْغَيْرِ، بِخِلَافِ الدَّيْنِ.

وَلَوْ ادَّعَى أَنَّهُ مَاتَ أَبُوهُ وَتَرَكَ الْوَدِيعَةَ مِيرَاثًا لَهُ وَلَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ، وَصَدَّقَهُ الْمُودَعُ أُمِرَ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَبْقَى مَالُهُ بَعْدَ مَوْتِهِ، فَقَدْ اتَّفَقَا عَلَى أَنَّهُ مَالُ الْوَارِثِ وَلَوْ ادَّعَى أَنَّهُ اشْتَرَى الْوَدِيعَةَ مِنْ صَاحِبِهَا فَصَدَّقَهُ الْمُودَعُ لَمْ يُؤْمَرْ بِالدَّفْعِ إِلَيْهِ لِأَنَّهُ مَا دَامَ حَيًّا كَانَ إِقْرَارًا بِمِلْكِ الْغَيْرِ لِأَنَّهُ مِنْ أَهْلِهِ فَلَا يُصَدَّقَانِ فِي دَعْوَى الْبَيْعِ عَلَيْهِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کہا کہ میں ودیعت پر قبضہ کرنے کا وکیل ہوں اور مودع نے اس کی تصدیق کردی ہے تو مودع کو مدعی کی جانب سے حوالے کرنے کا حکم نہ دیا جائے گا کیونکہ یہ دوسرے کے مال پر اقرار کرنا ہے جبکہ دین میں ایسا نہیں ہوتا۔

اور جب کسی شخص نے یہ دعویٰ کردیا ہے کہ اس کا باپ فوت ہو چکا ہے یا مرحوم نے اس کیلئے ودیعت کو میراث چھوڑا ہے اور مدعی کے سوا مرحوم کا اور کوئی وارث بھی نہیں ہے اور مودع نے بھی اس کی تصدیق کردی ہے تو مودع کو مدعی کا مال حوالے کرنے کا حکم دیا جائے گا کیونکہ مودع کی موت کے بعد وہ مال اس کا نہیں رہا بلکہ مودع اور مدعی دونوں نے اس پر اتفاق کیا ہے کہ وہ مال وارث کا ہے۔

اور جب کسی شخص نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ اس نے مودع سے ودیعت خرید لی تھی اور مودع نے اس کی تصدیق کر ڈالی تو مودع کو مدعی کا مال حوالے کرنے کا حکم نہیں دیا جائے گا کیونکہ جب تک مودع زندہ ہے یہ غیر کی ملکیت کا اقرار ہے کیونکہ مودع ملکیت کا اہل ہے پس مودع کے خلاف بیع کا دعویٰ کرنے میں مدعی اور مودع دونوں کی تصدیق نہ کی جائے گی۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس کی چیز تھی اُس نے طلب کی مودع کو منع کرنا جائز نہیں بشرطیکہ اُسکے دینے پر قادر ہو خود مالک نے چیز مانگی یا اُس کے وکیل نے، قاصد کے مانگنے پر نہ دے اگرچہ کوئی نشانی پیش کرتا ہو۔ اور اگر اس وقت دیتے

سے عاجز ہے مثلاً ودیعت یہاں موجود نہیں ہے اور جہاں ہے وہ جگہ دور ہے یا دینے میں اُس کو اپنی جان یا مال کا اندیشہ ہے مثلاً ودیعت کو دفن کر رکھا ہے اس وقت کھود نہیں سکتا ہے یا ودیعت کے ساتھ اپنا مال بھی مدفون ہے اندیشہ ہے کہ میرے مال کا لوگوں کو پتہ چل جائے گا ان صورتوں میں روکنا جائز ہے۔ اور اگر مالک واپسی نہیں چاہتا ہے ویسے ہی کہتا ہے ودیعت اُٹھالاؤ یعنی دیکھنا مقصود ہے تو مودَع اس سے انکار کر سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

مودَع نے ودیعت رکھنے ہی سے انکار کر دیا مالک نے گواہوں سے ودیعت رکھنا ثابت کر دیا اس کے بعد مودَع گواہ پیش کرتا ہے کہ ودیعت ضائع ہوگئی مودَع کے گواہ نامقبول ہیں اور اس کے ذمہ تاوان لازم، چاہے اس کے گواہوں سے انکار کے بعد ضائع ہونا ثابت ہو یا انکار سے قبل، بہر صورت تاوان دینا ہوگا اور اگر ودیعت رکھنے سے مودَع نے انکار نہیں کیا تھا بلکہ یہ کہا تھا کہ میرے پاس تیری ودیعت نہیں ہے اور گواہوں سے ضائع ہونا ثابت کیا، اگر گواہوں سے یہ ثابت ہو کہ اس کہنے سے پہلے ضائع ہوئی تو تاوان نہیں اور اگر اس کہنے کے بعد ضائع ہونا گواہوں نے بیان کیا تو تاوان لازم ہے اور اگر گواہوں سے مطلقاً ضائع ہونا ثابت ہوا قبل یا بعد نہیں ثابت ہے جب بھی ضامن ہے۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

مال کی وصولی کیلئے وکیل بنانے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ وَكَّلَ وَكِيلًا بِقَبْضِ مَالِهِ فَادَّعَى الْغَرِيمُ أَنَّ صَاحِبَ الْمَالِ قَدْ اسْتَوْفَاهُ فَإِنَّهُ يَدْفَعُ الْمَالَ إلَيْهِ) لِأَنَّ الْوِكَالَةَ قَدْ ثَبَتَتْ وَالِاسْتِيفَاءُ لَمْ يَثْبُتْ بِمُجَرَّدِ دَعْوَاهُ فَلَا يُؤَخَّرُ الْحَقُّ .قَالَ (وَيَتْبَعُ رَبَّ الْمَالِ فَيَسْتَحْلِفُهُ) رِعَايَةً لِجَانِبِهِ ، وَلَا يَسْتَحْلِفُ الْوَكِيلَ لِأَنَّهُ نَائِبٌ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے کسی بندے کو اپنا مال وصول کرنے کیلئے وکیل بنایا اس کے بعد قرض دار نے یہ دعویٰ کر دیا کہ صاحب مال نے تو اپنا مال ہی وصول کر لیا ہے تب بھی وہ وکیل کو مال دے گا کیونکہ ان دونوں کے اتفاق سے وکالت ثابت ہو چکی ہے جبکہ محض اس کے دعویٰ سے اس کی وصولی ثابت نہ ہوگی کیونکہ حق کو مؤخر نہ کیا جائے گا اور قرض دار قرض خواہ سے علیحدگی میں قسم لے گا تا کہ قرض دار کی رعایت ہو سکے اور وکیل سے قسم نہ لی جائے گی کیونکہ اپنے مؤکل کا نائب ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب وکیل بہ قبض نے مال طلب کیا مدیون نے جواب میں یہ کہا کہ مؤکل کو دے چکا ہوں یا اُس نے معاف کر دیا ہے یا تمھارے مؤکل نے خود میری مِلک کا اقرار کیا ہے اس کا حاصل یہ ہوا کہ اس نے مِلک مؤکل کا اقرار کر لیا اور اس کی وکالت کو بھی تسلیم کیا مگر ایک عذر ایسا پیش کرتا ہے جس سے مطالبہ ساقط ہو جائے اور اس پر گواہ پیش نہیں کیے

جب دونوں صورت مشترک پر حق تو ہے مگر حق اگر ہوگا تو موکل پر نہ کہ وکیل پر لہٰذا اس صورت میں اُس شخص کو مال دینا ہوگا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

عیب کے سبب باندی کو واپس کرنے کیلئے وکیل بنانے کا بیان

قَالَ وَإِنْ وَكَّلَهُ بِعَيْبٍ فِي جَارِيَةٍ فَادَّعَى الْبَائِعُ رِضَا الْمُشْتَرِي لَمْ يُرَدَّ عَلَيْهِ حَتَّى يَحْلِفَ الْمُشْتَرِي، بِخِلَافِ مَسْأَلَةِ الدَّيْنِ لِأَنَّ التَّدَارُكَ مُمْكِنٌ هُنَالِكَ بِاسْتِرْدَادِ مَا قَبَضَهُ الْوَكِيلُ إذَا ظَهَرَ الْخَطَأُ عِنْدَ نُكُولِهِ، وَهَاهُنَا غَيْرُ مُمْكِنٍ لِأَنَّ الْقَضَاءَ بِالْفَسْخِ مَاضٍ عَلَى الصِّحَّةِ وَإِنْ ظَهَرَ الْخَطَأُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ كَمَا هُوَ مَذْهَبُهُ، وَلَا يُسْتَحْلَفُ الْمُشْتَرِي عِنْدَهُ بَعْدَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يُفِيدُ، وَأَمَّا عِنْدَهُمَا قَالُوا: يَجِبُ أَنْ يَتَّحِدَ الْجَوَابُ عَلَى هَذَا فِي الْفَصْلَيْنِ وَلَا يُؤَخَّرُ، لِأَنَّ التَّدَارُكَ مُمْكِنٌ عِنْدَهُمَا لِبُطْلَانِ الْقَضَاءِ. وَقِيلَ الْأَصَحُّ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنْ يُؤَخَّرَ فِي الْفَصْلَيْنِ لِأَنَّهُ يَعْتَبِرُ النَّظَرَ حَتَّى يَسْتَحْلِفَ الْمُشْتَرِيَ لَوْ كَانَ حَاضِرًا مِنْ غَيْرِ دَعْوَى الْبَائِعِ فَيَنْتَظِرُ لِلنَّظَرِ.

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے عیب کے سبب باندی کو واپس کرنے کا وکیل بنایا ہے اور بائع نے مشتری کی رضامندی کا دعویٰ کیا ہے تو وکیل مشتری کے قسم اٹھانے سے قبل بائع پر مبیع واپس نہیں کر سکتا بہ خلاف دین کے مسئلہ کے کیونکہ اس میں تدارک ممکن ہے اور وہ اس طرح ہے کہ جب قرض خواہ کے قسم سے انکار کے سبب غلطی ظاہر ہو جائے تو وکیل نے جس مال پر قبضہ کیا ہوا ہے اس کو واپس لیا جائے گا۔

جبکہ دوسرے مسئلہ میں تدارک ممکن ہی نہیں ہے کیونکہ فسخ کا فیصلہ صحت پر جاری ہونے والا ہے اگرچہ غلطی ظاہر ہو جائے جس طرح حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا مذہب ہے اور اس کے بعد امام صاحب کے مطابق اس سے قسم نہ لی جائے گی کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک مشائخ کے قول کے مطابق دونوں صورتوں میں ایک ہی حکم ہونا چاہیے اور تاخیر کی جائے گی کیونکہ قضاء کے باطل ہونے کے سبب صاحبین کے نزدیک اس کا تدارک ممکن ہے۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں صورتوں میں تاخیر کی جائے گی کیونکہ وہ نظر کا اعتبار کرنے والے ہیں حتیٰ کہ مشتری سے قسم لی جائے گی مگر اس میں شرط یہ ہے کہ بائع دعویٰ کے بغیر حاضر ہو اور اس میں غور و خوض کیلئے انتظار کر لیا جائے گا۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مشتری نے عیب کی وجہ سے مبیع کو واپس کرنے کے لیے کسی کو وکیل کیا وکیل جب بائع کے پاس جاتا ہے بائع یہ کہتا ہے کہ مشتری اس عیب پر راضی ہو گیا تھا لہٰذا واپسی نہیں ہو سکتی اس صورت میں جب تک مشتری حلف نہ اُٹھائے بائع پر رد نہیں کر سکتا اور اگر وکیل نے بائع پر رد کردی پھر مؤکل آیا اس نے بائع کی تصدیق کی تو چیز اسی کی ہو گی بائع کی نہ ہوگی۔ (بحر الرائق، کتاب وکالت)

اولاد پر خرچ کرنے کیلئے دس دراہم کسی دوسرے کو دینے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ دَفَعَ إِلَى رَجُلٍ عَشَرَةَ دَرَاهِمَ يُنْفِقُهَا عَلَى أَهْلِهِ فَأَنْفَقَ عَلَيْهِمْ عَشَرَةً مِنْ عِنْدِهِ فَالْعَشَرَةُ بِالْعَشَرَةِ) لِأَنَّ الْوَكِيلَ بِالْإِنْفَاقِ وَكِيلٌ بِالشِّرَاءِ وَالْحُكْمُ فِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ وَقَدْ قَرَّرْنَاهُ فَهَذَا كَذَلِكَ .وَقِيلَ هَذَا اسْتِحْسَانٌ وَفِي الْقِيَاسِ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ وَيَصِيرُ مُتَبَرِّعًا .وَقِيلَ الْقِيَاسُ وَالِاسْتِحْسَانُ فِي قَضَاءِ الدَّيْنِ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِشِرَاءٍ ، فَأَمَّا الْإِنْفَاقُ يَتَضَمَّنُ الشِّرَاءَ فَلَا يَدْخُلَانِهِ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ .

ترجمہ

اور جب کسی شخص نے دوسرے کو دس دراہم دیئے ہیں کہ وہ ان کو اس کی اولاد پر خرچ کرے اس کے بعد اس نے اپنی جانب سے دس دراہم خرچ کر دیئے ہیں تو ان دیئے دس دراہم کے بدلے میں ہو جائیں گے۔ کیونکہ خرچ کرنے والا ہی وکیل خریداری ہے اور وکیل بہ شراء کا بھی یہی حکم ہے جس کو ہم بیان کر کے ثابت بھی کر آئے ہیں پس اس کا حکم بھی وہی ہوگا۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے یہ استحسان ہے جبکہ قیاس کے مطابق اس کیلئے وہ دس دراہم نہ ہوں بلکہ وہ احسان ہو جائے گا۔ اور دوسرا قول یہ بھی ہے کہ قیاس واستحسان یہ ادائے قرض میں ہے کیونکہ وہ شراء نہیں ہے البتہ خرچ کرنے کا معاملہ جو ہے یہ شراء کو لازم کیے ہوئے ہے کیونکہ اس میں قیاس واستحسان داخل ہی ہونے والے نہیں ہے۔ اور اللہ ہی سب سے زیادہ حق کو جاننے والا ہے۔

شرح

زید نے عمرو کو دس روپے دیے کہ یہ میرے بال بچوں پر خرچ کرنا عمرو نے دس روپے اپنے پاس کے خرچ کیے وہ روپے جو دیے گئے تھے رکھ لیے تو یہ دس اُن دس کے بدلے میں ہو گئے اسی طرح اگر دَین ادا کرنے کے لیے روپے دیے تھے یا صدقہ کرنے کے لیے دیے تھے اس نے یہ روپے رکھ لیے اور اپنے پاس سے دَین ادا کر دیا یا صدقہ کر دیا تو ان صورتوں میں بھی ادلا بدلا ہو گیا۔ جو روپے زید نے دیے ہیں اُن کے رہتے ہوئے یہ حکم ہے اور اگر عمرو نے زید کے روپے خرچ کر ڈالے اس کے بعد بال بچوں کے لیے چیزیں خریدیں وہ سب عمرو کی مِلک ہیں اور بچوں پر خرچ کرنا تبرع ہے۔ اور زید کے روپے جو خرچ کیے ہیں اُن کا تاوان دینا ہوگا اور

یہ بھی ضرور ہے کہ خرچ کے لیے عمرو جو چیزیں خرید لایا اُن کی بیع کو زید کے روپے کی طرف نسبت کرے یا عقد کو مطلق رکھے اور اگر عمرو نے عقد کو اپنے روپے کی طرف نسبت کیا تو یہ چیزیں عمرو کی ہوں گی اور زید کے بال بچوں پر خرچ کرنے میں متبرع ہوگا اور زید کے روپے اس کے ذمہ باقی رہیں گے۔ یہی حکم دَین ادا کرنے اور صدقہ کرنے کا ہے۔ (بحرالرائق، کتاب وکالت)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ زید نے عمرو سے کہا فلاں شخص پر میرے اتنے روپے باقی ہیں اُن کو وصول کر کے خیرات کر دو، عمرو نے اپنے پاس سے یہ نیت کرتے ہوئے خرچ کر دیے کہ جب مدیون سے وصول ہوں گے تو اُنھیں رکھ لوں گا یہ جائز ہے یعنی عمرو پر تاوان نہیں اور اگر زید نے روپے دے دیے تھے اس نے وہ روپے رکھ لیے اور اپنے پاس کے خیرات کر دیے تو تاوان نہیں۔ اور جب وصی یا باپ نے بچہ پر اپنا مال خرچ کیا کیونکہ اُس کا مال ابھی آیا نہیں ہے تو اس کا معاوضہ نہیں ملے گا ہاں اگر اُس نے اس پر گواہ بنا لیے ہیں کہ یہ قرض دیتا ہوں یا میں خرچ کرتا ہوں اس کا معاوضہ لوں گا تو بدلا لے سکتا ہے۔ (درمختار، کتاب وکالت)

بَابُ عَزْلِ الْوَكِيل

﴿یہ باب وکیل کو برطرف کرنے کے بیان میں ہے﴾

باب عزل وکیل کی فقہی مطابقت کا بیان

علامہ ابن محمود بابرتی حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکیل کو معزول کرنے کے اس باب کو مؤخر کی وجہ ظاہر ہے جس کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (کیونکہ کسی چیز کے ثابت ہونے کے بعد اس کا اختتام ہوتا ہے۔ لہٰذا ابتداء کو مصنف علیہ الرحمہ نے پہلے اور اس کے آخری مرحلے کو آخر میں ذکر کیا ہے۔ اس لئے معزول وہی ہوگا جو شخص وکیل ہوگا۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ وکیل ہو ہی نہ اور اس کو وکالت سے معزول کیا جائے۔ لہٰذا اسی مطابقت کے سبب اس باب کو مؤخر ذکر کیا ہے)۔

(عنایہ شرح الہدایہ، ج ۱۱، ص ۲۴۰، بیروت)

وکیل کی برطرفی کا فقہی مفہوم

وکیل کو قبل تصرف برطرف کردینے کا ہروقت اختیار ہے مثلاً زید نے کسی سے کہا تھا کہ مجھے ایک بکری کی ضرورت ہے کہیں مل جائے تو لے لینا پھر منع کر دیا کہ میں نے تم سے جو بکری خریدنے کے لئے کہا تھا اب نہ خریدنا اس کے باوجود وہ شخص بکری خرید لے تو زید کے لئے یہ ضروری نہیں ہوگا کہ وہ بکری لے لے کیونکہ منع کرنے کے بعد اس شخص کو زید کے لیے بکری خریدنے کا اختیار نہیں رہا تھا۔ ہاں اگر اس نے بکری خرید لی اور پھر اس کے بعد زید نے منع کیا تو اس صورت میں زید پر واجب ہوگا کہ وہ بکری لے لے اور اس کی قیمت ادا کر دے۔ اور اگر یہ صورت ہو کہ زید نے خود اس کو منع نہیں کیا بلکہ خط لکھ کر بھیجا یا آدمی بھیج کر اطلاع دی کہ اب میرے لئے بکری نہ خریدنا تب بھی وہ شخص وکالت سے برطرف ہو گیا اور اگر زید نے برطرفی کی اطلاع نہیں دی بلکہ کسی اور آدمی نے اس سے کہہ دیا کہ زید نے تمہیں وکالت سے برطرف کر دیا ہے اس کے لئے نہ خریدنا تو اس صورت میں اگر اطلاع دینے والے دو آدمی ہوں یا ایک ہی آدمی نے اطلاع دی مگر وہ معتبر اور پابند شرع ہے تو اس اطلاع پر بھی برطرفی عمل میں آجائیگی اور اگر ایسا نہ ہو تو وہ شخص وکالت سے برطرف نہیں ہوگا اگر اس نے بکری خرید لی تو زید کو لینی پڑیگی۔

عزل وکالت کے حکم کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ وکالت عقود لازمہ میں سے نہیں یعنی نہ مؤکل پر اس کی پابندی لازم ہے نہ وکیل پر، جس طرح مؤکل جب چاہے وکیل کو برطرف کر سکتا ہے وکیل بھی جب چاہے دست بردار ہو سکتا ہے اسی وجہ سے اس میں خیار شرط نہیں ہوتا کہ جب یہ خود ہی لازم نہیں تو شرط لگانے سے کیا فائدہ ہے۔ وکالت کا بالقصد حکم نہیں ہوسکتا یعنی جب تک اس کے ساتھ دوسری چیز شامل نہ ہو محض وکالت کا قاضی حکم نہیں دے گا مثلاً یہ کہ زید عمرو کا وکیل ہے۔ اگر مدیون پر وکیل نے دعوی کیا اور وہ

اس کی وکالت سے انکار کرتا ہے تو اب یہ بیشک اس قابل ہے کہ اس کے متعلق قاضی اپنا فیصلہ صادر کرے۔(بحرالرائق، کتاب وکالہ)

مؤکل کے حق ابطال کا بیان

قَالَ (وَلِلْمُوَكِّلِ أَنْ يَعْزِلَ الْوَكِيلَ عَنْ الْوَكَالَةِ) لِأَنَّ الْوَكَالَةَ حَقُّهُ فَلَهُ أَنْ يُبْطِلَهُ ، إلَّا إذَا تَعَلَّقَ بِهِ حَقُّ الْغَيْرِ بِأَنْ كَانَ وَكِيلًا بِالْخُصُومَةِ بِطَلَبٍ مِنْ جِهَةِ الطَّالِبِ لِمَا فِيهِ مِنْ إبْطَالِ حَقِّ الْغَيْرِ ، وَصَارَ كَالْوَكَالَةِ الَّتِي تَضَمَّنَهَا عَقْدُ الرَّهْنِ .

ترجمہ

فرمایا اور مؤکل کیلئے یہ حق حاصل ہے کہ وہ وکیل کو وکالت سے برطرف کردے۔کیونکہ وکالت دینا اسی کا حق تھا لہذا باطل کرنے کا حق بھی اسی کا ہے۔ہاں البتہ جب وہ اس حق کو غیر کے ساتھ معلق کرنے والا ہے کیونکہ وکیل بہ خصومت طالب کی جانب سے طلب کیا جاتا ہے جبکہ اس میں غیر حق کو باطل کرنا ضروری آئے گا پس یہ ایسی وکالت کی ہو جائے گا جو عقد رہن کو ضروری کرنے والی ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اگر وکالت کے ساتھ حق غیر متعلق ہو جائے تو مؤکل وکیل کو معزول نہیں کرسکتا مثلاً وکیل بالخصومۃ جس کو خصم کے طلب کرنے پر وکیل بنایا گیا اس کو مؤکل معزول نہیں کرسکتا۔اور جب طلاق وعتاق کا وکیل۔مؤکل کا مال بیع کرنے کا وکیل۔کسی غیر معین چیز کے خریدنے کا وکیل یہ سب اپنے کو بغیر علم مؤکل معزول کرسکتے ہیں یعنی اپنے کو خود معزول کرنے کے بعد یہ سب کام کیے تو نافذ نہیں ہوں گے۔اور جب قبض دین کے لیے وکیل کیا تھا مدیون کی عدم موجودگی میں اسے معزول کرسکتا ہے اور اگر مدیون کی موجودگی میں وکیل کیا ہے تو عدم موجودگی میں معزول نہیں کرسکتا مگر جبکہ مدیون کو اسکی معزولی کا علم ہو جائے یعنی مدیون کو اسکی معزولی کا علم نہیں تھا اور دین اس کو دے دیا بری الذمہ ہو گیا دائن اُس سے مطالبہ نہیں کرسکتا اور مدیون کو معلوم تھا اور دے دیا تو بری الذمہ نہیں ہے۔(درمختار، کتاب وکالت)

وکیل تک خبر عزل نہ پہنچنے تک وکیل رہنے کا بیان

قَالَ (فَإِنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الْعَزْلُ فَهُوَ عَلَى وَكَالَتِهِ وَتَصَرُّفُهُ جَائِزٌ حَتَّى يَعْلَمَ) لِأَنَّ فِي الْعَزْلِ إضْرَارًا بِهِ مِنْ حَيْثُ إبْطَالُ وِلَايَتِهِ أَوْ مِنْ حَيْثُ رُجُوعُ الْحُقُوقِ إلَيْهِ فَيَنْقُدُ مِنْ مَالِ الْمُوَكِّلِ وَيُسَلِّمُ الْمَبِيعَ فَيَضْمَنُهُ فَيَتَضَرَّرُ بِهِ ، وَيَسْتَوِي الْوَكِيلُ بِالنِّكَاحِ وَغَيْرُهُ لِلْوَجْهِ

الْأَوَّلِ ، وَقَدْ ذَكَرْنَا اشْتِرَاطَ الْعَدَدِ أَوْ الْعَدَالَةِ فِي الْمُخْبِرِ فَلَا نُعِيدُهُ .

ترجمہ

اور جب تک وکیل کو برطرفی کی خبر نہ پہنچی ہو تو وہ اپنی وکالت پر ہی رہے گا اور اس کا تصرف بھی جائز ہوگا حتیٰ کہ اس کو معزول ہونے کا علم ہو جائے کیونکہ معزول ہونے میں وکیل کا نقصان ہے۔ کیونکہ اس کی ولایت کو ختم کر دیا گیا ہے یا اس طرح کہ حقوق وکیل کی جانب لوٹیں گے۔ اس کے بعد وکیل مؤکل کے مال سے ثمن ادا کرے گا اور مبیع اس کے حوالے کر دے گا اور اس کا ضامن ہو کر اس سے نقصان اٹھالیا جائے گا اور اس میں وکیل بہ نکاح وغیرہ سارے شامل ہیں اور پہلی دلیل کا سبب یہ ہے کہ خبر دینے والے میں ہم نے عدد یا عدالت کو مشروط ہونے کو ہم بیان کر آئے ہیں پس اس کا دلیل کو ہم دوبارہ بیان نہ کریں گے۔

شرح

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جب مؤکل وکیل کو معزول کرے یا وکیل خود اپنے کو معزول کرے بہر حال دوسرے کو اس کا علم ہو جانا ضروری ہے جب تک علم نہ ہوگا معزول نہ ہوگا اگرچہ وہ نکاح یا طلاق کا وکیل ہو جس میں وکیل کو معزولی کی وجہ سے کوئی ضرر بھی نہیں پہنچتا۔ عزل کی کئی صورتیں ہیں وکیل کے سامنے مؤکل نے کہہ دیا کہ میں نے تم کو معزول کر دیا یا لکھ کر دے دیا یا وکیل کے یہاں کسی سے کہلا بھیجا جس کو بھیجا وہ عادل ہو یا غیر عادل آزاد ہو یا غلام بالغ ہو یا نابالغ مرد ہو یا عورت بشرطیکہ وہ جا کر یہ کہے کہ مؤکل نے مجھے بھیجا ہے کہ میں تم کو یہ خبر پہنچادوں کہ اُس نے تمہیں معزول کر دیا۔ اور اگر اُس نے خود کسی کو نہیں بھیجا ہے بلکہ بطور خود کسی نے یہ خبر پہنچائی تو اس کے لیے ضرور ہے کہ وہ خبر لے جانے والا عادل ہو یا دو شخص ہوں۔ (بحر الرائق، وکالت)

ابطال وکالت کے ذرائع کا بیان

قَالَ (وَتَبْطُلُ الْوَكَالَةُ بِمَوْتِ الْمُوَكِّلِ وَجُنُونِهِ جُنُونًا مُطْبِقًا وَلَحَاقِهِ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا) لِأَنَّ التَّوْكِيلَ تَصَرُّفٌ غَيْرُ لَازِمٍ فَيَكُونُ لِدَوَامِهِ حُكْمُ ابْتِدَائِهِ فَلَا بُدَّ مِنْ قِيَامِ الْأَمْرِ وَقَدْ بَطَلَ بِهَذِهِ الْعَوَارِضِ ، وَشَرْطٌ أَنْ يَكُونَ الْجُنُونُ مُطْبِقًا لِأَنَّ قَلِيلَهُ بِمَنْزِلَةِ الْإِغْمَاءِ ، وَحَدُّ الْمُطْبِقِ شَهْرٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ اعْتِبَارًا بِمَا يَسْقُطُ بِهِ الصَّوْمُ .وَعَنْهُ أَكْثَرُ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لِأَنَّهُ تَسْقُطُ بِهِ الصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ فَصَارَ كَالْمَيِّتِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ : حَوْلٌ كَامِلٌ لِأَنَّهُ يَسْقُطُ بِهِ جَمِيعُ الْعِبَادَاتِ فَقَدَّرَ بِهِ احْتِيَاطًا .قَالُوا : الْحُكْمُ الْمَذْكُورُ فِي اللَّحَاقِ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ تَصَرُّفَاتِ الْمُرْتَدِّ مَوْقُوفَةٌ عِنْدَهُ فَكَذَا وَكَالَتُهُ ، فَإِنْ أَسْلَمَ نَفَذَ ، وَإِنْ قُتِلَ أَوْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ ، فَأَمَّا عِنْدَهُمَا

تَصَرُّفَاتُهُ نَافِذَةٌ فَلَا تَبْطُلُ وَكَالَتُهُ إِلَّا أَنْ يَمُوتَ أَوْ يُقْتَلَ عَلَى رِدَّتِهِ أَوْ يُحْكَمَ بِلَحَاقِهِ وَقَدْ مَرَّ فِي السِّيَرِ

وَإِنْ كَانَ الْمُوَكِّلُ امْرَأَةً فَارْتَدَّتْ فَالْوَكِيلُ عَلَى وَكَالَتِهِ حَتَّى تَمُوتَ أَوْ تَلْحَقَ بِدَارِ الْحَرْبِ لِأَنَّ رِدَّتَهَا لَا تُؤَثِّرُ فِي عُقُودِهَا عَلَى مَا عُرِفَ .

ترجمہ

مؤکل کے فوت ہو جانے ، دائمی طور پر پاگل ہو جانے اور مرتد ہو کر اس کے دارالحرب میں چلے جانے سے وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ توکیل ایک غیر لازم صفت ہے پس اس کے تصرف کے دوام کو اس کی ابتدا کا حکم حاصل ہو جائے گا کیونکہ مؤکل کے حکم کا قائم رہنا ضروری ہے جبکہ مذکورہ عوارض کے سبب مؤکل کا حکم باطل ہو جاتا ہے۔

اور دائمی جنون کی شرط اس لئے بیان کی گی ہے کہ معاً قاجنون تو بے ہوشی کے حکم میں ہوگا جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک جنون مطبق کی حد ایک مہینہ ہے اس کو سقوط روزے کے سبب پر قیاس کیا گیا ہے اور ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ ایک دن رات سے زائد ہو کیونکہ اس سے پانچوں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں پس یہ میت کے حکم میں ہوگا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کے نزدیک جنون مطبق مکمل ایک سال ہے کیونکہ اس سے تمام عبادات ساقط ہو جاتی ہیں۔ پس احتیاط کے پیش نظر اسی سے اندازہ کر لیا جائے گا۔

مشائخ فقہاء نے کہا ہے کہ دارالحرب میں جانے کے بارے میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے کیونکہ امام اعظم رضی اللہ عنہ کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف رہتے ہیں۔ پس اس کی وکالت بھی موقوف رہے گی۔ ہاں جب وہ اسلام لے آیا ہے تو اب اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا۔ اور اگر وہ قتل کر دیا گیا یا وہ دارالحرب میں چلا گیا تو اس کی وکالت باطل ہو جائے گی۔

صاحبین کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ رہتے ہیں۔ کیونکہ اس کی وکالت باطل نہیں ہوئی ہاں البتہ جب وہ مر جائے یا ارتداد کے سبب قتل ہو جائے یا اس کے دارالحرب میں ہونے کا فیصلہ کر دیا جائے۔ اور کتاب سیر میں اس کے احکام ذکر کر دیئے گئے ہیں۔ (شرح ہدایہ جلد نمبر ۹)

اور جب مؤکل کوئی عورت ہے اور اس کے بعد وہ مرتدہ بن گئی تو وکیل اپنی ذات پر برقرار رہے گا حتیٰ کہ مؤکلہ مر جائے یا دارالحرب میں چلی جائے کیونکہ عورت کا ارتداد یہ اس کے عقود میں اثر انداز ہونے والا نہیں ہے جس طرح بیان کر دیا گیا ہے۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور وکیل کو معزول کرنے کا یہ مطلب ہے کہ جس کام کے لیے اُس کو وکیل کیا ہے وہ

اب تک نہ ہوا ہو اور کام پورا ہو گیا تو معزول کرنے کی کیا ضرورت خود ہی معزول ہو گیا وہ کام ہی باقی نہ رہا جس میں وکیل تھ مثلاً ڈین وصول کرنے کے لیے وکیل تھا ڈین وصول کر لیا۔ عورت سے نکاح کرنے کے لیے وکیل تھا اور نکاح ہو گیا ہے۔ اور جب دونوں میں سے کوئی مر گیا یا اُس کو جنون مطبق ہو گیا وکالت باطل ہو گئی جنون مطبق یہ ہے کہ مسلسل ایک ماہ تک رہے۔ اسی طرح مرتد ہو کر دارالحرب کو چلے جانے سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہے جبکہ قاضی نے اُس کے دارالحرب چلے جانے کا اعلان کر دیا ہو پھر اگر مجنون ٹھیک ہو جائے یا مرتد مسلمان ہو کر دارالحرب سے واپس آ جائے تو وکالت واپس نہیں ہو گی۔ (درمختار، وکالت)

راہن نے کسی کو مرہون شے کی بیع کا وکیل کیا تھا یا خود مرتہن کو وکیل کیا تھا کہ ڈین کی میعاد پوری ہونے پر چیز کو بیچ دینا اور راہن مر گیا اس کے مرنے سے وکالت باطل نہیں ہو گی یہی حکم اُس کے مجنون ہونے یا معاذ اللہ مرتد ہو جانے کا ہے۔ (بحرالرائق)

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ امر بالید کا وکیل یعنی اُس کے ہاتھ میں معاملہ دے دیا گیا ہے اور بیع بالوفا کا وکیل یعنی مدیون نے دائن کو اپنی کوئی چیز دیدی ہے کہ اس کو بیچ کر اپنا حق وصول کر لو ان دونوں صورتوں میں بھی مؤکل کے مرنے سے وکالت باطل نہیں ہو گی۔ اور جب دو شخصوں میں شرکت تھی شریکین نے وکیل کیا تھا پھر ان میں جدائی و تفریق ہو گئی یعنی شرکت توڑ دی وکالت باطل ہو گئی اس صورت میں وکیل کو معلوم ہونے کی بھی ضرورت نہیں کہ یہ عزل حکمی ہے عزل حکمی میں معلوم ہونا شرط نہیں۔ (درمختار، کتاب وکالت)

دارالحرب میں وکالت کا بیان

عبدالرحمٰن بن عوف سے روایت کرتے ہیں انہوں نے بیان کیا کہ میں نے امیہ بن خلف کو لکھا وہ مکہ میں میرے سامان کی حفاظت کرے، میں مدینہ میں اس کے سامان کی حفاظت کروں گا۔ جب میں نے خط میں اپنا نام عبدالرحمٰن لکھا تو اس نے کہا کہ میں عبدالرحمن کو نہیں جانتا تو اپنا وہ نام لکھ جو جاہلیت میں تھا۔ تو میں نے عبد عمرو لکھا جب بدر کا دن آیا تو میں ایک پہاڑ کی طرف گیا تا کہ میں اس کی حفاظت کروں جب کہ لوگ سو رہے تھے، بلال نے اس کو دیکھ لیا، وہ نکلے اور انصار کی ایک مجلس میں پہنچ کر کہا، یہ امیہ بن خلف ہے، اگر امیہ بچ نکلا تو میری خیر نہیں چنانچہ ان کے ساتھ انصار کی ایک جماعت ہمارے پیچھے پیچھے نکلی جب مجھے خوف ہوا کہ وہ ہم تک پہنچ جائیں گے میں نے ان لوگوں کے لئے اس کے بیٹے کو چھوڑ دیا تا کہ وہ لوگ اس کی طرف متوجہ ہو جائیں لیکن ان لوگوں نے اسے قتل کر دیا اس پر بھی وہ لوگ نہ مانے اور ہمارے پیچھے چلے اور وہ ایک بوجھل آدمی تھا، جب انصار ہم تک پہنچ گئے تو میں نے اس سے کہا بیٹھ جا وہ بیٹھ گیا اور میں نے اپنے آپ کو اس پر ڈال دیا تا کہ اسے بچا لوں لیکن ان لوگوں نے میرے نیچے ہی تلواریں گھسا دیں یہاں تک کہ اس کو قتل کر دیا ان میں سے ایک کی تلوار میرے پاؤں میں بھی لگی اور عبدالرحمٰن بن عوف اس زخم کا نشان اپنے پشت قدم پر ہم کو دکھاتے تھے۔ (صحیح بخاری: جلد اول: حدیث نمبر 2172)

مکاتب کا وکیل بنانے کے بعد عاجز ہونے کا بیان

قَالَ (وَإِذَا وَكَّلَ الْمُكَاتَبُ ثُمَّ عَجَزَ أَوْ الْمَأْذُونُ لَهُ ثُمَّ حُجِرَ عَلَيْهِ أَوْ الشَّرِيكَانِ فَافْتَرَقَا ، فَهَذِهِ الْوُجُوهُ تُبْطِلُ الْوَكَالَةَ عَلَى الْوَكِيلِ ، عَلِمَ أَوْ لَمْ يَعْلَمْ) لِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ بَقَاءَ الْوَكَالَةِ يَعْتَمِدُ قِيَامَ الْأَمْرِ وَقَدْ بَطَلَ بِالْحَجْرِ وَالْعَجْزِ وَالِافْتِرَاقِ ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْعِلْمِ وَعَدَمِهِ لِأَنَّ هَذَا عَزْلٌ حُكْمِيٌّ فَلَا يَتَوَقَّفُ عَلَى الْعِلْمِ كَالْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ إذَا بَاعَهُ الْمُوَكِّلُ

ترجمہ

اور جب کسی مکاتب نے وکیل بنایا ہے اس کے بعد وہ عاجز آ گیا یا کسی ماذون لہ نے وکیل بنایا اور اس کے بعد اس کو روک دیا گیا ہے یا دو اشخاص نے مل کر وکیل بنایا ہے اس کے بعد دونوں الگ ہو گئے یہ اسباب وکالت کو باطل کرنے والے ہیں اگرچہ وکیل کو ان کا علم ہو یا نہ ہو۔ اسی دلیل کے سبب جس کو ہم بیان کر آئے ہیں۔

وکالت کی بقاء حکم کے قیام پر موقوف رہتی ہے۔ جبکہ حجر، عجز اور افتراق کے سبب حکم باطل ہو جاتا ہے اور وکیل کے جاننے یا نہ جاننے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ یہ عزل بطور حکم کے ہے کیونکہ وکیل جاننے پر موقوف نہ ہو گا جس طرح وکیل بہ بیع ہے جبکہ اس کے مؤکل نے مبیع کو بیچ دیا ہو۔

شرح

علامہ علاؤالدین حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں اور اگر مؤکل مکاتب تھا وہ بدل کتابت سے عاجز ہو گیا یا مؤکل غلام ماذون تھا اس کے آقا نے مجور کر دیا یعنی اس کے تصرفات روک دیے ان دونوں صورتوں میں بھی ان کا وکیل معزول ہو جاتا ہے اور یہ بھی عزل حکمی ہے علم کی شرط نہیں مگر یہ اُسی وکیل کی معزولی ہے جو خصومت یا عقود کا وکیل ہو اور اگر وہ اس لیے وکیل تھا کہ دَین ادا کرے یا دَین وصول کرے یا ودیعت پر قبضہ کرے وہ معزول نہیں ہوگا۔ (درمختار، کتاب وکالت)

وکیل کے دائمی مجنون ہونے سے بطلان وکالت کا بیان

قَالَ (وَإِذَا مَاتَ الْوَكِيلُ أَوْ جُنَّ جُنُونًا مُطْبِقًا بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ) لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَمْرُهُ بَعْدَ جُنُونِهِ وَمَوْتِهِ (وَإِنْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا) لَمْ يَجُزْ لَهُ التَّصَرُّفُ إلَّا أَنْ يَعُودَ مُسْلِمًا قَالَ : وَهَذَا عِنْدَ مُحَمَّدٍ ، فَأَمَّا عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ لَا تَعُودُ الْوَكَالَةُ لِمُحَمَّدٍ أَنَّ الْوَكَالَةَ إطْلَاقٌ لِأَنَّهُ رَفْعُ الْمَانِعِ .

أَمَّا الْوَكِيلُ يَتَصَرَّفُ بِمَعَانٍ قَائِمَةٍ بِهِ وَإِنَّمَا عَجَزَ بِعَارِضِ اللَّحَاقِ لِتَبَايُنِ الدَّارَيْنِ ، فَإِذَا زَالَ الْعَجْزُ وَالْإِطْلَاقُ بَاقٍ عَادَ وَكِيلًا .وَلِأَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ إِثْبَاتُ وِلَايَةِ التَّنْفِيذِ ، لِأَنَّ وِلَايَةَ أَصْلِ التَّصَرُّفِ بِأَهْلِيَّتِهِ وَوِلَايَةَ التَّنْفِيذِ بِالْمِلْكِ وَبِاللَّحَاقِ لَحِقَ بِالْأَمْوَاتِ وَبَطَلَتْ الْوِلَايَةُ فَلَا تَعُودُ كَمِلْكِهِ فِي أُمِّ الْوَلَدِ وَالْمُدَبَّرِ .وَلَوْ عَادَ الْمُوَكِّلُ مُسْلِمًا وَقَدْ لَحِقَ بِدَارِ الْحَرْبِ مُرْتَدًّا لَا تَعُودُ الْوَكَالَةُ فِي الظَّاهِرِ .وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا تَعُودُ كَمَا قَالَ فِي الْوَكِيلِ .

وَالْفَرْقُ لَهُ عَلَى الظَّاهِرِ أَنَّ مَبْنَى الْوَكَالَةِ فِي حَقِّ الْمُوَكِّلِ عَلَى الْمِلْكِ وَقَدْ زَالَ وَفِي حَقِّ الْوَكِيلِ عَلَى مَعْنًى قَائِمٍ بِهِ وَلَمْ يَزُلْ بِاللَّحَاقِ .

ترجمہ

اور جب وکیل فوت ہوگیا یا وہ دائمی طور پر مجنون بن گیا تو وکالت باطل ہو جائے گی کیونکہ وکیل کے مرنے یا مجنون بننے کے بعد اس کا مامور ہونا درست نہیں ہے اور اگر وکیل مرتد ہو کر دار الحرب میں جا پہنچا تو اس کیلئے تصرف کرنا جائز نہ ہوگا حتیٰ کہ وہ مسلمان ہو کر واپس دار الاسلام میں آئے۔

مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہ حکم حضرت امام محمد علیہ الرحمہ مطابق ہے جبکہ امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کے نزدیک اس کی وکالت لوٹ کرنہ آئے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ وکالت اطلاق ہے کیونکہ وہ مانع کو دفع کرنے والی ہے البتہ وکیل تو وہ ایسے احکام کے سبب تصرف کرتا ہے جو اس کے ساتھ قائم ہونے والے ہیں جبکہ دارین بدلنے کے سبب عارض کے لاحق ہونے کی وجہ سے وکیل عاجز ہو چکا ہے اور جب عجز زائل ہو جائے گا تو اطلاق باقی رہے گا لہٰذا وہ وکیل دوبارہ وکیل بن جائے گا۔

حضرت امام ابو یوسف علیہ الرحمہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایت نفاذ کو ثابت کرنے والی ہے کیونکہ اصل تصرف کرنے کی ولایت تو وکیل کو اس کے اہل ہونے کے سبب سے ملی ہے جبکہ نفاذ کی اہلیت اس کی ملکیت کے سبب سے ملی ہے مگر جب وہ دار الحرب میں گیا تو وہ میت کے حکم میں ہے اور اس کی ولایت باطل ہو جائے گی لہٰذا وہ دوبارہ لوٹ کر آنے والی نہیں ہے جس طرح ام ولد اور مدبر میں اس کی ملکیت لوٹ کر نہیں آیا کرتی۔

اور جب مؤکل مسلمان ہو کر واپس آیا ہے جبکہ وہ حالت ارتداد میں دار الحرب میں گیا تھا تو ظاہر روایت کے مطابق اس کی وکالت لوٹ کرنہ آئے گی۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ لوٹ آئے گی جس طرح انہوں نے وکیل کے بارے میں فرمایا تھا۔ اور ظاہر

روایت کے مطابق امام محمد علیہ الرحمہ کے قول پر فرق اس طرح ہے کہ موکل کے حق میں وکالت کی بنیاد ملکیت پر ہے اور وہ ملکیت ختم ہو چکی ہے اور وہ وکیل کے حق میں ایسے حکم پر ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے اور دارالحرب میں چلے جانے سے وہ حکم زائل نہ ہوگا۔

ارتداد کے سبب ملکیت کے زوال کا بیان

علامہ کمال الدین ابن ہمام حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ارتداد سے ملک جاتی رہتی ہے یعنی جو کچھ اس کے املاک و اموال تھے سب اس کی ملک سے خارج ہو گئے مگر جبکہ پھر اسلام لائے اور کفر سے توبہ کرے تو بدستور مالک ہو جائیگا اور اگر کفر ہی پر مر گیا یا دارالحرب کو چلا گیا تو زمانہ اسلام کے جو کچھ اموال ہیں ان سے اولاً ان دیون کو ادا کرینگے جو زمانہ اسلام میں اس کے ذمہ تھے اس سے جو بچے وہ مسلمان ورثہ کو ملے گا اور زمانہ ارتداد میں جو کچھ کمایا ہے اس سے زمانہ ارتداد کے دیون ادا کرینگے اس کے بعد جو بچے وہ فئے ہے۔ اور جب مرتد دارالحرب کو چلا گیا یا قاضی نے لحاق یعنی دارالحرب میں چلے جانے کا حکم دیدیا تو اس کے مدبر اور ام ولد آزاد ہو گئے اور جتنے دیون میعادی تھے ان کی میعاد پوری ہو گئی یعنی اگرچہ ابھی میعاد پوری ہونے میں کچھ زمانہ باقی ہو مگر اسی وقت وہ دَین واجب الادا ہو گئے اور زمانہ اسلام میں جو کچھ وصیت کی تھی وہ سب باطل ہے۔ (فتح القدیر، کتاب وکالت)

اور جب مرتد دارالحرب کو چلا گیا پھر مسلمان ہو کر واپس آیا تو اگر قاضی نے ابھی تک دارالحرب جانے کا حکم نہیں دیا تھا تو تمام اموال اس کو ملیں گے اور اگر قاضی حکم دے چکا تھا تو جو کچھ ورثہ کے پاس موجود ہے وہ ملے گا اور ورثہ جو کچھ خرچ کر چکے یا بیع وغیرہ کر کے انتقال ملک کر چکے۔ اس میں سے کچھ نہیں ملے گا۔ (فتاویٰ ہندیہ، کتاب وکالت)

وکیل بنانے کے بعد خود تصرف کرنے کا بیان

قَالَ (وَمَنْ وَكَّلَ آخَرَ بِشَيْءٍ ثُمَّ تَصَرَّفَ بِنَفْسِهِ فِيمَا وَكَّلَ بِهِ بَطَلَتْ الْوَكَالَةُ) وَهَذَا اللَّفْظُ يَنْتَظِمُ وُجُوهًا : مِثْلَ أَنْ يُوَكِّلَهُ بِإِعْتَاقِ عَبْدِهِ أَوْ بِكِتَابَتِهِ فَأَعْتَقَهُ أَوْ كَاتَبَهُ الْمُوَكِّلُ بِنَفْسِهِ أَوْ يُوَكِّلَهُ بِتَزْوِيجِ امْرَأَةٍ أَوْ بِشِرَاءِ شَيْءٍ فَفَعَلَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ يُوَكِّلَهُ بِطَلَاقِ امْرَأَتِهِ فَطَلَّقَهَا الزَّوْجُ ثَلَاثًا أَوْ وَاحِدَةً وَانْقَضَتْ عِدَّتُهَا أَوْ بِالْخُلْعِ فَخَالَعَهَا بِنَفْسِهِ ، لِأَنَّهُ لَمَّا تَصَرَّفَ بِنَفْسِهِ تَعَذَّرَ عَلَى الْوَكِيلِ التَّصَرُّفُ فَبَطَلَتْ الْوَكَالَةُ ، حَتَّى لَوْ تَزَوَّجَهَا بِنَفْسِهِ وَأَبَانَهَا لَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيلِ أَنْ يُزَوِّجَهَا مِنْهُ لِأَنَّ الْحَاجَةَ قَدْ انْقَضَتْ ، بِخِلَافِ مَا إذَا تَزَوَّجَهَا الْوَكِيلُ وَأَبَانَهَا لَهُ أَنْ يُزَوِّجَ الْمُوَكِّلَ لِبَقَاءِ الْحَاجَةِ ، وَكَذَا لَوْ وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدِهِ فَبَاعَهُ بِنَفْسِهِ ، فَلَوْ رُدَّ عَلَيْهِ بِعَيْبٍ بِقَضَاءِ قَاضٍ ؛ فَعَنْ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّهُ لَيْسَ لِلْوَكِيلِ أَنْ يَبِيعَهُ مَرَّةً أُخْرَى لِأَنَّ بَيْعَهُ بِنَفْسِهِ مَنْعٌ لَهُ مِنْ التَّصَرُّفِ فَصَارَ كَالْعَزْلِ .

وَقَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ : لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ مَرَّةً أُخْرَى لِأَنَّ الْوَكَالَةَ بَاقِيَةٌ لِأَنَّهُ إطْلَاقٌ وَالْعَجْزُ قَدْ زَالَ ، بِخِلَافِ مَا إذَا وَكَّلَهُ بِالْهِبَةِ فَوَهَبَ بِنَفْسِهِ ثُمَّ رَجَعَ لَمْ يَكُنْ لِلْوَكِيلِ أَنْ يَهَبَ لِأَنَّهُ مُخْتَارٌ فِي الرُّجُوعِ فَكَانَ ذَلِكَ دَلِيلَ عَدَمِ الْحَاجَةِ .

أَمَّا الرَّدُّ بِقَضَاءٍ بِغَيْرِ اخْتِيَارِهِ فَلَمْ يَكُنْ دَلِيلَ زَوَالِ الْحَاجَةِ ، فَإِذَا عَادَ إلَيْهِ قَدِيمُ مِلْكِهِ كَانَ لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ ، وَاَللَّهُ أَعْلَمُ .

ترجمہ

فرمایااور جس شخص نے کسی دوسرے کوکسی چیز کا وکیل بنایااوراس کے بعداس نے خود ہی اس چیز میں تصرف کیا جس کا وکیل بنایا تھاتو وکالت باطل ہو جائے گی۔اور یہ عبارت کئی مسائل کو شامل ہے۔مثال کے طور پر چندایک یہ ہیں۔

جب کسی نے اپنا غلام آزاد کرنے یااس کو مکاتب بنانے کیلئے وکیل بنایااوراس کے بعد مؤکل نے خود ہی اس کو آزاد کر دیا ہے یا مکاتب بنادیا ہے۔

اسی طرح جب کسی عورت سے نکاح کرنے کیلئے یا کوئی چیز خریدنے کیلئے وکیل بنایا ہےاوراس کے بعد مؤکل نے وہ کام خود ہی کر لئے ہیں۔

اسی طرح جب کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دینے کیلئے وکیل بنایا ہےاس کے بعد شوہر نے خود ہی بیوی کو تین طلاق یا ایک طلاق دے دی ہےاوراس عورت کی عدت پوری ہو گئی ہے۔

اسی طرح جب شوہر نے خلع کرنے کا وکیل بنایا ہےاوراس کے بعد خود ہی بیوی سے خلع لے لیا ہےاوراب جب اس نے خود یہ تصرف کرلیا ہے تو یہ کام وکیل کیلئے کرنے ناممکن ہو گئے ہیں۔لہذا وکالت باطل ہو جائے گی۔حتیٰ کہ مؤکل نے خود جب اس عورت سے نکاح کیا یااس کو بائنہ کر دیا ہے تو وکیل کو یہ حق نہ رہے گا کہ وہ مؤکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کرے کیونکہ ضرورت پوری ہو گئی ہے۔بہ خلاف اس صورت کے کہ جب وکیل نے اس سے نکاح کر کے اس کو بائنہ کر دیا ہے تو اس کو حق حاصل ہے کہ وہ مؤکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کرے۔کیونکہ ضرورت ابھی باقی ہے۔

اوراسی طرح جب کسی شخص نے اپنا غلام بیچنے کیلئے کسی دوسرے آدمی کو وکیل بنادیا اوراس کے بعد اس نے خود ہی اس کو فروخت کرڈالا ہے یا پھر کسی عیب کے سبب قاضی کے فیصلے کے مطابق وہ غلام مؤکل کو واپس کیا گیا ہے۔تو امام ابو یوسف علیہ الرحمہ سے روایت ہے کہ وکیل کیلئے اس غلام کو دوبارہ بیچنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ مؤکل کا بہ ذات خود اس غلام کو بیچ دینا یہ اس کے تصرف کو روکنے والا ہے پس یہ وکیل معزول کی طرح ہو جائے گا۔

حضرت امام محمد علیہ الرحمہ نے کہا ہے کہ وکیل کیلئے دوبارہ اس غلام کو بیچنے کا حق محفوظ ہے بہ خلاف اس صورت کے کہ جب

مؤکل نے وہ غلام ہبہ کرنے کیلئے کسی کو وکیل بنایا اور اس کے مؤکل نے خود اس کو ہبہ کردیا ہے اور اس کے بعد اس نے ہبہ واپس لے لیا ہے تو اب وکیل کو غلام دوبارہ ہبہ کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ رجوع کرنے میں مؤکل اختیار رکھنے والا ہے پس یہ دلیل عدم ضرورت کی ہوگی۔ مگر مؤکل کے اختیار کو قاضی کے فیصلہ کے بغیر مبیع کو واپس کرتے ہوئے یہ کہنا حاجت ختم ہوگئی ہے ایسا نہیں ہے۔ پس جب وہ غلام مؤکل کی پرانی ملکیت سے دوبارہ اس کی ملکیت میں آگیا ہے تو وکیل کیلئے اس کو بیچنے کا اختیار نہ ہوگا۔

مؤکل کے تصرف سے وکیل کی معزولی کا بیان

علامہ ابن نجیم مصری حنفی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ جس کام کے لیے وکیل کیا تھا مؤکل نے اُسے خود ہی کرڈالا وکیل معزول ہو گیا کہ اب وہ کام کرنا ہی نہیں ہے۔ اس سے مراد وہ تصرف ہے کہ مؤکل کے ساتھ وکیل تصرف نہ کرسکتا ہو مثلاً غلام کو آزاد کرنے یا مکاتب کرنے کا وکیل تھا آقا نے خود ہی آزاد کردیا یا مکاتب کردیا یا کسی عورت سے نکاح کا وکیل کیا تھا اُس نے خود ہی نکاح کرلیا یا کسی چیز کے خریدنے کا وکیل کیا تھا اُس نے خود خرید لی یا زوجہ کو طلاق دینے کا وکیل کیا تھا مؤکل نے خود ہی تین طلاقیں دے دیں یا ایک ہی طلاق دی اور عدت پوری ہوگئی یا خلع کا وکیل تھا اس نے خود خلع کرلیا اور اگر وکیل بھی تصرف کرسکتا ہے عاجز نہیں ہے تو وکالت باطل نہیں ہوگی مثلاً طلاق کا وکیل تھا مؤکل نے ابھی ایک ہی طلاق دی ہے اور عدت باقی ہے وکیل بھی طلاق دے سکتا ہے یا طلاق کا وکیل تھا شوہر نے خلع کیا دوران عدت وکیل طلاق دے سکتا ہے۔ بیع کا وکیل تھا اور مؤکل نے خود بیع کردی مگر وہ چیز مؤکل پر واپس ہوئی اُس طریقہ پر جو فسخ ہے تو وکیل اپنی وکالت پر باقی ہے اُس چیز کو بیع کرنے کا اختیار رکھتا ہے اور اگر ایسے طور پر چیز واپس ہوئی جو فسخ نہیں ہے تو وکیل کو اختیار نہ رہا۔ (بحرالرائق، کتاب وکالہ)

اختتامی کلمات شرح ہدایہ جلد یازدہم

الحمد للہ! آج ۱۷ صفر المظفر ۱۴۳۴ھ بمطابق ۳۱ دسمبر ۲۰۱۲ء بروز پیر شرح ہدایہ کی گیارھویں جلد مکمل ہوگئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھے حق پر ثابت قدم رکھے اور باطل کے شر سے محفوظ رکھے۔ آمین۔

اللہ تعالیٰ ائمہ احناف کے درجات بلند فرمائے اور ہمیں ان فقہی خدمات کو سمجھنے اور ان کا امت مسلمہ پر عظیم احسان ہے اس کو یاد رکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کے مصنف، ناشر، قارئین اور جمہور اہل سنت و جماعت امام احمد رضا بریلوی علیہ الرحمہ سے عقیدت رکھنے والے مسلمانوں کی بخشش فرمائے۔ آمین بجاہ النبی الکریم ﷺ۔

محمد لیاقت علی رضوی
چک سنیکا تحصیل وضلع بہاولنگر